سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي والإسلامي

-١-

موسوعة مصطلحات الكندي والفارابي

الدكتور جيرار جهامي

مكتبة لبنان ناشرون

موسوعة

مصطلحات الكندي والفارابي



سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي والإسلامي

موسوعة مصطلحات الكندي والفارابي

الدكتور جيرار جهامي



مكتبة لبنان ناشرون

مكتبة لبنان ناشرون ش.م.ل.
زقاق البلاط - ص.ب: ٩٢٣٢-١١
بيروت - لبنان
website: www.ldlp.com
e-mail: info@ldlp.com
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

الطبعة الأولى ٢٠٠٢
ISBN 9953-1-0048-9
طبع في لبنان

القِسمُ الأوّل

الكِنْدِي

المُحتويات

المقـــدّمـــة

• سيرة الكندي

كان الكندي (١٨٥-٢٥٢هـ/ ٨٠١-٨٦٦م) من الفلاسفة الذين عانى المؤرّخون من غموض سِيَرهم. فلا تاريخ ولادته ووفاته، ولا عدد مؤلّفاته (من كتبٍ ورسائل) بانت جليّة نظرًا إلى شحّ مصادرها وضياع معظمها. وهي ظاهرة جعلتنا نُعاني الكثير من لمّ شملها لإدراجها في الموسوعة، سيّما العلمية منها، التي وردت في قسم منها مخطوطات منشورة على حالها. كذلك الأمر بالنسبة إلى حقيقة شخصيته، والتي بقيت هي الأخرى قليلة الوثائق مما ضاعف الروايات حولها. فلم نعد ندري من هو الكندي الحقيقي: أهو المترجم والشاعر؟ أم المترجم والفيلسوف؟ أم الفيلسوف فحسب؟ ولمَ أغفل البعض تسميته بفيلسوف العرب، إذا كان هو حقًّا قد شقّ الطريق لإدخال الفلسفة إلى بلاد الإسلام؟ والحال هذه نتساءل: لمَ أغفل ذكره الفارابي وسائر المشّائين في الفكر العربي الوسيط؟

روى القفطي في أخبار الحكماء أن أصل جدّه يعود إلى بني هاشم وقد أُسند إليه حكم ولاياتهم، ثم نزل البصرة وأقام هناك حيث ترعرع فيلسوفنا. بعدها انتقل إلى بغداد وعاشر الملوك. وذكر ابن أبي أصيبعة أنه لقي حظوةً عند المأمون والمعتصم، فعلّم ابن هذا الأخير. ويكون بالتالي قد أمضى معظم أوقاته معاشرًا الخلفاء، مشاركًا في مجالسهم الأدبية والعلمية، ومحتكًا بالنقلة واللغويين. أكبّ على دراسة العلوم الدينية والفلسفية على أنواعها، مما انعكس غنًى وسعة اطّلاع على رسائله المتنوّعة المواضيع.

أغفل الطبري تلقيب الكندي «بفيلسوف العرب» أو«فيلسوف الإسلام»،

بينما ذكره ابن النديم وابن حجر. لكن الجدل بقي مستعرًا حول صحة بعض رسائله وجدّتها، إذ يظهر من تاريخ أعلام الفترة التي عاصرها ورود اسم أكثر من كندي واحد. فهناك «الكندي المترجم»، و«الكندي الفيلسوف» و«الكندي البخيل» و«الكندي الشاعر». من هذا المنطلق أورده المؤرّخون بتناقض واضح لفّ شخصيته التي بانت حينًا عالمة، وحينًا آخر جاهلة، عقلانية تارة ووجدانية طورًا... لدى كلٍّ من ابن النديم، وابن أبي أصيبعة، وابن نباته المصري، والقفطي نقلًا عن ابن جلجل الأندلسي، وابن الانباري الخ... وكلها روايات وضعوها حوله، لا مجال لنا في هذه المقدّمة من طرح دراسة تاريخية نقدية لها تبيّنًا للحقيقة. لذا اكتفينا بإيراد ما استللنا من معالم فكره في ضوء استقرائنا لمجموع رسائله وكتبه، ومن خلال مصطلحاته بالذات.

• مؤلّفاته في موادها ومنهجيتها(*)

مما لا شك فيه أن شخصية هذا الفيلسوف الفكرية تبقى غنية وموسوعية المضامين. فقد لامس مواضيع متعدّدة ومتفرّعة المواد والمنهجيات. ومن أبرز ملامحها تمسّكه موضوعيًّا بفضل السلف على الخلف، السابق اليوناني على اللاحق العربي، وربط شأن الباحث عن الحقيقة «بيسير الحق» كما يسمّيه. يقول أرسطو في هذا الصدد: «ينبغي لنا أن نشكر آباء الذين أتوا بشيء من الحق... وإذ هم سبب لنا إلى نيل الحق». ويجيب الكندي مجاهرًا: «ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق». فالفلسفة التي تناولها لا شك نابعة من حكمة اليونانيين، التي كرّس لها أكثر من رسالة فلسفية، مبرزًا مصنّفات أرسطو ومبادئ فلسفته الطبيعية والمنطقية والماورائية. وهذا ما دفعه ربما لانتقاد من غالوا متاجرةً بالدين، فابتعدوا بذلك عن سبل الحق والصدق «ذبًّا عن كراسيهم المزوَّرة التي نصبوها عن غير استحقاق... فمن تجر بالدين لم يكن له دين».

(*) استللنا مراجع دراستنا للكندي في مؤلفاته ومنهجيته وفكره من مصطلحات الموسوعة ومصادرها في معظمها.

وإذا شئنا تصنيف رسائله الفلسفية والمؤلّفات، لاسيّما تلك التي عملنا على اقتباس مصطلحها، وجدناها تتدرّج وفقًا لعلوم عصره على النحو التالي:

- رسائل فلسفية تضمّ ميادين الطبيعيات، والنفسانيات، واللغويات، والأخلاقيات، والماورائيات.
- رسائل في الروحانيات والعقديات، لاسيّما في الرد على النصارى.
- رسائل ومصنّفات علمية في مجالات الموسيقى وآلاتها، والتعمية، وعمل السيوف والساعات والآلات الفلكية، والهندسة، والكيمياء، والصيدلة، والطب، والهيئة، وعلل اللسان كاللثغة الخ...

١ - منهجية تخريج الاصطلاح الفلسفي

لقد تبيّن لنا أن الكندي عالج مواضيعه هذه بتؤدة وتبصّر، نظرًا إلى اشتغاله بمواضيع فلسفية وعلمية مستجدّة على الذهنية العربية والإسلامية، ودخيلة على العلوم الرائجة في عصره. هذا ما دفعه إلى اتباع أسلوب وضع الاصطلاح الفلسفي، وإباحة استعمال اللغة العربية متصرّفًا بقواعدها ونحوها ليفي حق المعنى ويتجاوز التقليد. وهي طريقة تجعلنا نقرّ بأنه فيلسوف تجاوز منحى التراجمة والنقلة، وأكبّ على تخريج مصطلحات عربية غير معهودة عند النحاة، متمثّلًا المعنى اليوناني ومعبّرًا عنه باللسان العربي على مختلف مستويات طرحه. وبهذا يكون قد أسهم في توليد المصطلح الفلسفي، موفّقًا بين بُعدي اللغة العربية والحكمة اليونانية، مع إبقائه على بعض الألفاظ مستعارةً من لغتها الأم ومنقولة كما هي عليه في اللغة اليونانية. وقد أوضح غرضه هذا حين استحضر أقوال القدماء وصبّها في قوالب من عنديات اللغة العربية «على مجرى اللسان وسنّة الزمان». فاستحدث، مبدِعًا، لغة مزيج بين البُعدين اللغوي والفكري. وهنا كرّس استعمال مصطلحات قديمة بإلباسها مضامين جديدة، دخلت على الذهنية العربية، وقولبت العقل الفلسفي في عالم الإسلام، مثل استعماله مقولات الجوهر والعرض، الكمّية والكيفية، الأيس والليس، الكلّيات الخمس التي تكوّن الحدّ الخ...

اقتضت مهمة الكندي أول ما اقتضت تحديد المفاهيم مع إيجاد قوالبها

اللفظية. جرى هذا التحديد ضمن الحقل المعنوي الواحد مثل تحديد المطالب العلمية الأربعة، الكلّيات الخمس والمقولات العشر. وكذلك وفقًا لمدلولات الألفاظ على مستويات عدة، مثل تحديد الوحدة على صعيد الكثرة الموحَّدة، على المقولات، على الاسم والإضافة والكمية. لكنه عندما أدرك صعوبة التحديد المباشر، لجأ إلى المقابلة بين المتضادات والمتناقضات كالوحدة والكثرة، الأيس والليس، الشخص والجنس الخ... وكذلك إلى التحديد السَلوب حيث تبين مواضيع الماورائيات خاضعة لما لا صفة إنسانية تواكب طبيعتها، كالأزلي الواحد الذي لا يخضع لسنن الحياة والتطوّر إذ هو لا جنس له، لا يفسد، لا يستحيل، ولا يقع في زمان أو حركة.

اضطُر الكندي إلى تفكيك المعاني تحليلًا لمضامينها، وإعادة تركيبها مجتمعةً في صيغة المقولة الجامعة، مثلما فعل عند توصيفه الموجود والوجود الإنسانيين في ضوء الحس والمشاهدة من جهة، والعقل المجرَّد من جهة ثانية. وهي طريقة استعملها في عصره الفقهاء والمتكلمون، والتي عُرفت «بطريقة السبر والتقسيم» لديهم (sondage et division)، وطريقة ثنائية التفريع (dichotomie) لدى اليونانيين. فالأشياء كلية وجزئية. ولكلٌ منها خاصة ومضمون ومدلول؛ والشيء بحدّ ذاته ليس علّة كون ذاته ما دامت الجدلية قائمة بين أيسه وليسه الخ...

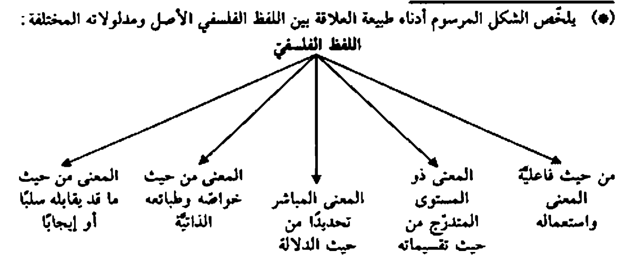
وبطريقة تحديدية شاملة، جمع الكندي أبرز مصطلحات الفلسفة على مختلف أنواعها وميادينها دونما ترتيب بنيوي أو معنوي. أتمّ ذلك ضمن رسالة «حدود الأشياء ورسومها»، مكتفيًا بإيراد خواص اللفظ، أو جوهره وأعراضه أحيانًا، مع تفاوتٍ في الطول أو الاقتضاب. وقد اكتنف الغموض بعضها، وبانت في بعضها الآخر جليّة وفقًا لمعلومات الكندي بالذات وفي ضوء معطيات النصوص المعرّبة. لقد تناولت الرسالة ميادين: الطبيعيات مثل ألفاظ الطبيعة، الجرم، الهيولى، الأسطقس، المماسة... المنطقيات مثل ألفاظ الجوهر، الزمان، المكان، الكل، الجزء... النفسانيات مثل ألفاظ العقل، النفس، الفعل، الرؤية، الإرادة... الأخلاقيات مثل ألفاظ العمل، المحبة، العشق، الفضائل، الحكمة... والإلهيات مثل ألفاظ العلّة الأولى،

الإبداع، الهيولى، الصورة، الواحد... وقد اتّسمت هذه الألفاظ مجتمعةً بخصائص فلسفية تعود بمعظمها إلى أرسطو، وفي جزء منها إلى أفلاطون، مع المقارنة بين المتشابهات منها أحيانًا، والمقابلة بين المتناقضات.

إن هذه المنهجية المزدوجة والجامعة بين الذهن واللسان، دعت الكندي إلى اتباع نهج النحويين في التخريج اللفظي(*). فنقل مضمون اللفظ، عند تعثّر الوضع، من قديمه إلى مستجدّه، واشتق مولّدًا مصطلحات جديدة ربما قابلت مرادفاتها اليونانية الأصل. فهل يكون قد خرّج لغةً ضمن لغة كما فعل الفارابي بعده؟ أم أنه اكتفى بجعل لغة الضاد مطواعة لتقبّل سيل المصطلحات الفلسفية اليونانية وقولبتها باللسان العربي؟

حوّل الكندي الألفاظ والمفاهيم العربية من مدلولها اللغوي العام والدارج إلى مدلولها الخاص والغريب، مثل استعماله لفظة القنية، والعرض، والجوهر بمعانٍ فلسفية جديدة تواكب علوم الطبيعة والمنطق والماورائيات. كذلك عرّب بعضها وأبقاها على ما هي عليه إيفاءً بمضمونها وعمق مرادها لدى فلاسفة اليونان، مثل لفظة أسطقس وأنولوطيقى وقاطوغورياس. وعندما اصطدم بقصور اللغة العربية عن تأدية المعنى والهدف، نحت واشتق من لغته مصطلحات مستهجنة لدى النحويين لأنها تنافي قواعدهم، مثل الهوية والماهية حيث لا اشتقاق من الجوامد أصلًا وقاعدةً. توخّى الكندي بأسلوبه

(*) يلخّص الشكل المرسوم أدناه طبيعة العلاقة بين اللفظ الفلسفي الأصل ومدلولاته المختلفة:



راجع في هذا الصدد كتابنا «الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية»، سلسلة المكتبة الفلسفية بيروت، دار المشرق، ١٩٩٤، ص ٣٧-٤٦.

التخريجي هذا التدرّج من المعنى الحسّي إلى الوجداني فالذهني، ومن الأخسّ إلى الأشرف أو العكس، تبعًا لمقتضيات البحث: أكان في عملية المعرفة صعودًا، أم في عملية رسم خط تسلسل الكائنات هبوطًا، مثلما فعل في رسم معارف العقل وإفرازاته من الكلّيات والمقولات إلى الجزئيات والأشخاص.

تشير تخريجات الكندي كلها إلى مواجهته مشكلة إنشاء لغة فلسفية ضمن اللغة العربية وبواسطتها ضبطًا. وقد ضمّ جهوده هذه إلى تلك المعهودة عند مترجمي عصره، ما دامت اللغة العربية مهيّأة لتقبّل البُعد الفلسفي الوافد عليها، في شقيه النظري والعملي. وهذا ما أبرز صعوبة إيجاد مرادفات تؤدّي وظيفة إصابة المعاني الفلسفية في عمقها. الأمر الذي رمى، فيما بعد مرحلة التأسيس اللفظي الفلسفي هذه، إلى إفراد الفلاسفة العرب رسائل مطوّلة ومصنّفات حدّدوا فيها معاني الألفاظ الفلسفية، من مثل كتاب الحروف للفارابي، وكتاب الحدود لابن سينا.

٢ - منهجية رسم الاصطلاح العلمي

تطرّق الكندي إلى اللفظ العلمي بمنحى تخصّصي. فأفرد الرسائل والكتب لمختلف أبحاثه العلمية وفي مجالات شتّى، متبعًا الطريقة التحديدية عينها، والقائمة على رسم المصطلح بأبعاده، وإثبات مضامينه، ونقل وظائفه وتفاعلاته مع مثيلاته أو مقابلاته. فمن لم يتخرّج في صناعة الرياضيات ولم يتفقّه المقاييس المنطقية، زاغ عن محجّة الصواب في أبحاثه الطبيعية والفلكية بنوع خاص. كذلك من لم يكن ضليعًا بالعلوم الفلسفية، غابت عنه حقيقة هيئة الأجرام التي لها حسّ بصري وسمعي، ونطق فاعل لنطقنا، وقوة تمييز وإدراك تفسّر حقيقة طبيعة الأنام وآجالهم. وفي هذا الرسم منحى أسطوري إحيائي للجوامد سيطر على مفكّري القرون الوسطى الذين مزجوا بين العلوم والخرافات في أكثر من علم، لاسيّما علمي الهيئة والخيمياء، ورسم معاني الأعداد والأحرف على الطريقة الفيثاغورية.

لم يترك الكندي فرصةً إلّا وأكمل فيها تعريف مصطلحه العلمي من

خلال وظائفه، مثل توصيفه الآلات الموسيقية لاسيّما العود، والأصوات، والأنغام ومدى تأثير تلاعب الأوتار على أخلاق النفس، والتناسب بين الإيقاعات والأشعار. فأتى وصفه لتأليف الألحان وفقًا للمنهج التحليلي المنظّم لأقسام كلّ منها، مفرّعًا إياها، مفكّكًا الإيقاعات واحدًا واحدًا. وفي الكيمياء كذلك درس التصعيدات، واصفًا إياها على طريقة أهل المختبرات الذين يشاهدون ويتابعون العمليات على نحوٍ يدرسون فيه التفاعلات وتركيب الأجسام. هكذا حدّد صناعة الأدوية في كتابي «الأقراباذين» و«كيمياء العطر والتصعيدات»، مستبقًا بذلك منهجية وصف الصنعة والأدوية عند كلٍّ من الرازي وابن سينا. إذ وصف المعايير اللازمة لكلٍّ من الدهونات والمساحيق والمسك والمحلب والكافور... بشكلٍ دقيق، مثلما وصف صنعة ذات الحَلَق وعمل الساعات والسيوف. وكالطبيب المداوي حدّد العلل وطرق شفائها، من مثل علل الإحليل والمعدة والكبد.

لكن الملاحظ أن خطط أبحاثه العلمية بقيت محصورة بعلوم عصره، والتي راجت يومذاك في كلٍّ من العراق وبلاد فارس، حيث باتت الوسائل المختبرية محدودة، والآلات الراصدة والساعات مصنوعة بطرقٍ بدائية إنما فاعلة. أما نظريًا فقد ذهب الكندي في رسالة «استخراج المعمّى» إلى بحث طرق التعمية، وكيفية تبديل الحروف بأشكالها المعتمدة في النص المعمّى، ممهدًا ومقعّدًا لهذا العلم المرمّز عند العرب.

- **فضاؤه الفكري ومقوّمات مصطلحاته**

إن مصادر فلسفة الكندي تعود لا شك إلى مصنّفات اليونانيين المعرَّبة من جهة، وإلى معطيات الدين الإسلامي بمعانيه ومغازيه من جهة ثانية. بان ذلك جليًا عندما حدّد مصطلح الفلسفة وفقًا لفلاسفة الإغريق. فهي اشتقاقًا تعني «محبة الحكمة»، أما غائيتها فخلقية إذ أرادوها فاضلة، فعلها «العناية بالموت». بينما هي عمليًا «معرفة الإنسان نفسه». وبأسلوب توفيقي ضمّنها الكندي بعدًا روحيًّا إذ جعلها «تتشبّه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان»؛ وما هي في نهاية المطاف سوى «علم الأشياء الأبدية الكلّية»، وأشرفها «علم

الحق الأول الذي هو علّة كل حق»، عنينا «الفلسفة الأولى». وكأن إصابة الحق الأول هو شغلها الشاغل، فلا خلاف إذًا بين هدفي الشريعة والحكمة طالما يتوجّهان نحو غرضٍ واحد. في هذا السياق أكثر الكندي من استعمال مصطلحات أسماء الله، وصفاته السّلوب، وأفعاله الإبداعية، مشتقًّا من الأيس فعل إيجاده الأشياء إذ «تأييس الأيسات عن ليس، ليس لغيره». وهو ما يسمّيه «بالفعل الحقي الأول» والله «بالفاعل الحق»، أما ما دونه «ففاعل بالمجاز». إنه الباري تعالى «علّة جميع المفعولات»، الأزلي المطلق الذي لا يحتاج في قوامه إلى أحد غيره.

هذا التلاقي بين أغراض الدين والفلسفة جعل الكندي ينتقد من هم «متّسمون بالنظر في دهرنا، من أهل الغربة عن الحق»، فهؤلاء المدّعون العمل بأصول الدين هم أبعد الناس عنه لأنهم يتاجرون به. وبالمقابل يجب أن يتجلّى الفيلسوف، كما يذكر في نصوص مقتطفة من رسائله، «بذهن بارع، وعشق لازم، وصبر جميل، وذرع خال، وفاتح مفهوم، ومدة طويلة». وما وظيفة النفس، في نهاية المطاف، سوى تطهير البدن من الأدناس لبلوغ حضرة الباري تعالى على ما وصف أفلاطون معاني مراتبها الشريفة عند مفارقتها عالم البدن لتصير «في عالمها الذي هو عالم الربوبية». وما هدف علم الأشياء بحقائقها سوى اكتناه «علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة وجملة كل نافع والسبيل إليه». لقد وجد الكندي حقًّا في فلسفة أفلاطون غاية الروح ومبتغى الروحانيات على طريقة أهل التصوّف. وهنا أيضًا ترتقي الفلسفة إلى حدّ إصابة مرامي الرسل الصادقة التي تتلخّص «بالإقرار بربوبية الله وحده، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها، وإيثارها» كما يقول في خاتمة رسالته إلى المعتصم بالله.

إن هذا المنحى الروحاني لم يمنع الكندي من الاهتمام بالنفس وعلاقتها بالبدن. فهي علّامة بطبعها، عاقلة بالقوة، حسّية وناطقة. وما عملية المعرفة سوى انعكاس لإمكاناتها التي يترجمها العقل المنفعل صورًا هيولانية ولاهيولانية. لذا «فالعقل والمعقول شيء أحد من جهة النفس». وقد مهّد الكندي لنظرية العقل الفعّال عندما تكلّم عن العقل الذي هو بالفعل أبدًا،

«مخرج النفس إلى أن تصير بالفعل عاقلة بعد أن كانت بالقوة»، متأثّرًا بجانب من فلسفة المعرفة الأرسطية وشروحات الأسكندر الأفروديسي عليها. فهو يورد أنواع العقل حسب المعلّم الأول، وأولها العقل الذي بالفعل أبدًا كما ذكرنا، وثانيها العقل بالقوة، وثالثها العقل الذي خرج من القوة إلى الفعل، ورابعها العقل بالحسّ المسمّى بالهيولاني عند العرب.

كذلك اهتمّ الكندي بتصوّره لعلاقة الكون بمكوّناته المخلوقة والمبدَعة من قِبَل الله. أوضح لنا ماهية الأجرام الفلكية ومدى تأثيرها على البشر، حياةً ونطقًا وتمييزًا وحسًّا وفضيلةً، كما ولادةً وتناسلًا. فقواها الكامنة تعكس قدرةً إلهية خارقة أبدعت الموجودات على النحو التي هي عليه. فقد فُطرت الأجسام السماوية لطيفةً بسيطة كرّية، والأجسام الطبيعية مجسّمة بالية متغيّرة. أما الأرض فمتساوية البعدين من الأقطاب، والسماء عالية عليها. انطلاقًا من هذا التمييز، وجب الفصل بين الأشياء الواقعة تحت عالم الكون والفساد، وتلك الفوقانية الأزلية التي لا تستحيل ولا تفسد. إنه البعد الطبيعي - الماورائي الذي رسم خطّه أرسطو للتمييز بين العالمين، بعدما أوضح أفلاطون ضرورة إصلاح النفوس والأجساد معًا لبلوغ غاية الحياة. يقول الكندي في رسالة الحيلة لدفع الأحزان: «ينبغي أن نحتمل في إصلاح أنفسنا من بشاعة العلاج وصعوبته واحتمال المؤن فيه أضعاف ما نحتمل من ذلك في إصلاح أجسامنا». هنا تتلاقى الخلقيات مع الفلكيات التي تؤثّر أجرامها على طوالع الناس وكيانهم، من غذاء ونمو وتوالد وفساد وتحوّل من عالم الفناء إلى عالم البقاء.

بدا الكندي، وفي ضوء تنوّع مصطلحاته على تدرّجاتها وفي حقولها الخاصّة، ممسكًا بنياط الفلسفة اليونانية. وقد بان هذا الغنى عندما ذكر، في معرض إحصاء كتب أرسطو، مضمون كلٍّ منها والغرض منه. وقد صنّفها وفقًا لعلوم اليونانيين انطلاقًا من الطبيعيات، مرورًا بالمنطقيات والنفسانيات والخلقيات، وصولًا إلى السماويات والماورائيات. وهذا ما يجلي لنا وعيه للمذهب الفلسفي بمعناه النسقي المنتظم الذي، لو جُمعت رسائله ربما، لاتّضح لنا التزامه به نظرًا إلى تفرّع مصطلحه في أبعاده هذه كافة.

إن جلّ ما تركه لنا الكندي، لا يقتصر ربما على مضامين علمية أو معارف فلسفية فحسب، إنما على تقعيد لغة الفلاسفة العرب الذين هضموا حقه. فلم يذكروه ذكر اللاحق للسابق، ولم يعترفوا جهارةً بفضله كمؤسّس لخطٍّ فلسفيٍّ في صلب البحث عن الحقيقة، وبمنأى عن العقيدة. أدخل الكندي الفلسفة إلى العالم الإسلامي بمنهجية العالم الطبيعي والرياضي، مع احتفاظه بحق أهل العقيدة بالنظر العقلي، لفهمها ونقلها صافيةً وخاليةً من أغراض المفسدين لها وللفلسفة في آن. إنه المؤسّس للمصطلح الفلسفي بالعربية، وفي ضوء أعمال التراجمة والنقلة التي طوّرها بأساليبه النحوية ومنحاه الفكري والعلمي معًا.

منهجيّة تحقيق الموسوعة

أولًا: تنظيم مضامين المصطلحات

١- تمّ اختيار الموضوعات الرئيسة الجليّة والتي تفي بتعريف المصطلح وبيان أبعاده، وأُسقطت تلك الغامضة التي اكتنفها اللبس وبدت ثانوية في مصادر الكندي من رسائل وكتب فلسفية وعلمية.

٢- حاولنا قدر المستطاع، ونظرًا إلى غياب المصدر من بين أيدي القارئ، جعل التعريف مستقلًا متماسكًا ومتكاملًا بحدّ ذاته. فتمّ أحيانًا حذف ما يحيط به من جمل تمهيدية أو اعتراضية أو استطرادية توخيًا للدقة.

٣- حُصرت بعض التعريفات بمعنى مفيد منعًا للتطويل، وأُضيفت إليها ألفاظ أو إيضاحات لإبانة فحواها. كذلك وُضعت أحيانًا عدة نقاط فاصلة ترمز إلى الشروحات المحذوفة، كما تُركت بعضها مطوّلة نظرًا إلى فائدتها أو تبعًا لأسلوب الكندي الاستطرادي.

٤- استوفيت في المصطلح الواحد معظم تفرّعاته، لاسيّما تلك المتداخلة معه ضمن حقل دلالي واحد. فوُضع المصطلح الرئيس بدايةً، ثم وردت فروعه وفقًا لتسلسلها الألفبائي. مثل مصطلح حركة، حركة استحالية، حركة اضمحلالية، حركة إلى الوسط، حركة ذاتية، حركة ربوبية...

٥- عندما تبيّن لنا أن بعض التعريفات تفي بتحديد عدّة مصطلحات وردت ضمنها، كان لا بدّ من تكرارها تحت كلٍّ من هذه المصطلحات. مثل تكرار مصطلح العقل على أنواعه، والنفس بوظائفها، والأيس والليس...

٦- إضافةً إلى اعتماد المفرد في معظم المصطلحات، والذي وضعناه بصيغة النكرة، لم نهمل صيغتي التثنية والجمع نظرًا إلى ورودهما بما لهما من

معانٍ خاصة. مثل جرمان متناهيي العظم.

٧- أسقطنا التعريفات المكرّرة الواردة في المصنَّف أو الرسالة الواحدة والذي أُعيد شرحها عدّة مرات.

٨- أضفنا تعريفات بعض كتب أرسطو الواردة عند الكندي، وهي ليست بالطبع مصطلحات أصلًا.

ثانيًا: نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها

١- جرى ترتيب المصطلحات بحسب اللفظ دون العودة إلى الجذر، لكننا لم نُسقط الجذور ومشتقاتها فوضعناها في ثبت خاص في الفهارس. جاء لفظ أعظام تحت حرف الألف مثلًا، ومخارج الكلام تحت حرف الميم...

٢- وردت رؤوس الموضوعات نكرة مراعاةً لنظام الحاسوب الألفبائي. أما ما جاء منها مركّبًا فقد وقع أحيانًا اللفظ الثاني أو الثالث فيها معرّفًا أيضًا. مثل اتصال القمر بزحل، خفيف الخفيف، كليات الأشياء...

٣- أرفقنا كل جملة بإشارة إلى اسم الكتاب أو الرسالة، وإلى رقمي الصفحة والسطر بالتسلسل. أما رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح فيه وليس لبداية التعريف.

٤- حرصنا على أن تكون معظم المصطلحات أسماء وإن وردت في التعريف أصلًا على صورة أفعال أحيانًا.

٥- حُذف في العديد من التعريفات حرف «أما» المرافق لفعل الشرط نظرًا إلى ابتعاده عن جملة التعريف المقتطعة، بينما وردت «فاء» الجواب ضمن التعريف.

٦- تمّ ضبط القواطع أو إضافتها للمزيد من الإيضاح نظرًا إلى طول بعض التعريفات وصعوبة تركيب معانيها المعقّدة.

٧- عندما وردت بعض التعريفات ضمن المصطلح الواحد، أفردناها وميّزناها بوضعنا إياها ضمن معقوفين.

٨- وردت بعض الأفعال والأسماء في صيغة المذكّر، في حين أن المتداول اليوم لسانًا هو على عكس ذلك، فعمدنا إلى تركها بصيغتها إبقاءً منّا

على أصالتها.

٩- حافظنا قدر المستطاع على طريقة النقلة والنسّاخ القدماء في تليين الهمزة، وحذف بعض الأحرف، مثل النشوّ بدل النشوء.

١٠- تمّ التنوين بشكل جزئي وعند الضرورة لجلاء المعنى، فصوّبنا بعض المصطلحات لاسيّما عند وضع الهمزة وكتابتها إيضاحًا للمضمون والبُعد الفلسفيين.

ثالثًا: المصادر وفقًا لتسلسلها الألفبائي:

- **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، مصر، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، ١٩٥٠.

- **الرسالة الكبرى في التأليف**، من كتاب مؤلفات الكندي الموسيقية، تحقيق زكريا يوسف، بغداد، ١٩٦٢، (ص ١٢٣-١٤٢).

- **رسالة الكندي في أجزاء خبرية في الموسيقى**، من كتاب مؤلّفات الكندي الموسيقية، تحقيق زكريا يوسف، بغداد، ١٩٦٢، (ص ٩٣-١١٠).

- **رسالة الكندي في اختبارات الأيام**، ضمن مجموعة رسائل، بيروت، مكتبة الجامعة الأميركية، ميكروفيلم تحت رقم (١) A: 255. positive (من ص 20A إلى ص 21A).

- **رسالة الكندي في استخراج الأبعاد بذات الشعبتين**، ضمن مجموعة رسائل، بيروت، مكتبة الجامعة الأميركية، ميكروفيلم تحت رقم (١) A: 255. positive، (من ص 30A إلى ص 36B).

- **رسالة الكندي في استخراج المعمّى**، من كتاب علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، محمد مراياتي - محمد حسن الطيّان - يحيى ميرعلم، ١٩٨٧، (ص ٢١٣-٢٥٩).

- **رسالة الكندي في الحيلة لدفع الأحزان**، من كتاب رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار

الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، (ص ٦-٣٢).

- **رسالة الكندي في خبر صناعة التأليف**، من كتاب مؤلّفات الكندي الموسيقية، تحقيق زكريا يوسف، بغداد، ١٩٦٢، (ص ٤٥-٦٦).

- **رسالة الكندي في ذات الحَلَق**، من مجلة Instituto orientale di Napoli، تحقيق غويسيبي شلنتانو، عدد ٤٢، (ص ٢١-٣٣) نابولي، ١٩٨٢.

- **رسالة الكندي في عمل الساعات**، نشرها زكريا يوسف، بغداد، مطبعة شفيق، ١٩٦٢.

- **رسالة الكندي في عمل السيوف**، نشرها فيصل دبدوب، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢.

- **رسالة الكندي في اللثغة**، من مجلة Instituto orientale di Napoli، تحقيق غويسيبي شلنتانو، عدد ٣٩، (ص ٤٧-٥٢)، نابولي، ١٩٧٩.

- **رسالة مما نقله الكندي من ألفاظ سقراط**، من كتاب دراسات في الفكر العربي، تحقيق ماجد فخري، بيروت، دار النهار، ١٩٧٧، (ص ٤٣-٤٦).

- **كتاب الكندي في الأقراباذين**، The Medical formulary of Aqrābādhīn of Al-Kindī ترجمة مارتن ليفي، لندن، مطابع فسكنسن برس، ١٩٦٦.

- **كتاب الكندي في الباه**، من مجلة Instituto orientale di Napoli تحقيق غويسيبي شلنتانو، عدد ٣٩، (ص ٢١-٢٧)، نابولي، ١٩٧٩.

- **كتاب الكندي في الشعاعات**، نشر محمد يحيى الهاشمي، حلب، ١٩٦٧.

- **كتاب الكندي في الصناعة العظمى**، تحقيق عزمي طه السيد أحمد، قبرص، دار الشباب، ١٩٨٧.

- **كتاب الكندي في كيمياء العطر والتصعيدات**، تحقيق كارل غاربرز، ليبزغ ١٩٤٨، ليشتنشتين، ١٩٦٦.

- **كتاب المصوّتات الوترية من ذات الوتر الواحد إلى ذات العشرة أوتار**، من

كتاب مؤلفات الكندي الموسيقية، تحقيق زكريا يوسف، بغداد ١٩٦٢، (ص ٦٩-٩٢).

- **مختصر الموسيقى في تأليف النغم وصنعة العود**، من كتاب مؤلفات الكندي الموسيقية، تحقيق زكريا يوسف، بغداد، ١٩٦٢، (ص ١١٣-١٢٢).

- **مقالة يحيى بن عدي في الرد على مقالة الكندي في الرد على النصارى**، تحقيق سمير خليل، بيروت، مركز الدراسات المسيحية العربية (CEDRAC)، ٢٠٠٠.

- **نص من المقتطفات**، من مجلة Instituto orientale di Napoli، تحقيق غويسيبي شلنتانو، عدد ٣٩، (ص ٧-٩)، نابولي، ١٩٧٩.

رابعًا: لائحة الرموز المستعملة

اسم الكتاب	الرمز
رسائل الكندي الفلسفية	ر
الرسالة الكبرى في التأليف	كت
رسالة الكندي في أجزاء خبرية في الموسيقى	أخم
رسالة الكندي في اختبارات الأيام	أي
رسالة الكندي في استخراج الأبعاد بذات الشعبتين	أش
رسالة الكندي في استخراج المعمّى	أم
رسالة الكندي في الحيلة لدفع الأحزان	حدأ
رسالة الكندي في خبر صناعة التأليف	خصت
رسالة الكندي في ذات الحَلَق	ذح
رسالة الكندي في عمل الساعات	عس
رسالة الكندي في عمل السيوف	عسي
رسالة الكندي في اللثغة	لث
رسالة مما نقله الكندي من ألفاظ سقراط	أس
كتاب الكندي في الأقراباذين	كأق
كتاب الكندي في الباه	كبا

اسم الكتاب	الرمز
كتاب الكندي في الشعاعات	كش
كتاب الكندي في الصناعة العظمى	كصع
كتاب الكندي في كيمياء العطر والتصعيدات	كعت
كتاب المصوّتات الوترية من ذات الوتر الواحد إلى ذات العشرة أوتار	كوتر
مختصر الموسيقى في تأليف النغم وصنعة العود	منع
مقالة يحيى بن عدي في الرد على مقالة الكندي في الرد على النصارى	منص
نص من المقتطفات	نمق

نماذج من مخطوطات الكندي



بسم الله الرحمن الرحيم
اختيارات ابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي
للادويه الممتحنه المجربه وهو الاقراباذين الذي
كان يستعمله ويستخلصه من خطه

صفه معجون للعلل البارده
من البلغم والسودا في المفاصل
والعصب

يوخذ من الجند باد ستر والسكبينج الاصبهاني
والحلتيت الطيب والحلتيت المنتن وبزر الكرفس
وحلبه شاميه دقيقه وحسك وحب الحرمل
وحاوشير وصمغ السذاب ولباب حب القرع
من كل واحد وزن درهمين يدق اليابس
وينقع الصموغ في طلي ليله ثم يدق ويصب عليها
عسل منزوع الرغوه حار ويصير في بربيه خضرا
بعد العجن بالادويه المدقوقه السبعه وزن مثقال
ما نفع ان شا الله

دوا ياخذه من قد حمصه من الرطوبه والبرد
١

كتاب الأقراباذين

اخلاطه من بزر الكرفس جزان ومن البوج
الحديث جزء بوزن كل واحد بعد النحل بالحرير
ثم يلتان بسمن بقر ولعجان بعسل منزوع الرغوه
ويكون السمن خمس العسل ويصير في جرة خضرا
او زجاج وتختم ويدفن في الشعير اربعين ليله
ويخرج ويعالج منه الى اذا احتج الى العلاج به
ويكون اخراجه من الشعير في اول الشهر الشربه
منه وزن نصف درهم في اول يوم ثم يزاد في
كل يوم قليلا حتى تبلغ الشربه في سبعه ايام
مثقالين فقط يصلح للحفظ الفاسد وتحد الذهن
وحفف اللسان ويحمي البدن البارد ويزيد في
الباه نافع باذن الله

دوا معجون من ارسانيات الهند

قال لدانوس دواء وهو دوا يفرح ويطرب
من شربه ويذهب بالحزن ويفرح القلب والنفس
ويقويهما ويسوي البدن ويذهب بالصفار ويحسن
اللون ويسوي المعده ويطيب عرق البدن والنكهه

كتاب الأقراباذين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب يعقوب ابن اسحق الكندي في الشعاعات

اطال الله بقا امير المؤمنين وادام عزه وتاييده ونفعنا الله
وكمل سعادته واباد عدوه ؛ انه ليس [illegible] علم علل
الشعاعات الشمسية وانعكاساتها عن الاجرام [illegible]
والزوايا الحادثة عنها ونسب ابعاد النقط التي تنعكس [illegible]
من الاجرام [illegible] في نفاسة الانفس [illegible]
ونفع قدرها عن الاشيا البهيمية العمية [illegible]
خاصة جنس [illegible] به اعني

بياض في الاصل

كتاب الشعاعات

احرق من [illegible] له شعاع الشمس وحسب من [illegible]
الجهة اثبات ذلك فانه يمكن [illegible]
ذلك القول ما تمثلنا و[illegible]
[illegible] اليها مضطرون فيما نريد من تبيين [illegible] فهذا
قول انثاميوس وقد [illegible] يجب على انثاميوس ان لا يقبل
خبر الغير ببرهان في التعاليم وفي صناعة الهندسة خاصة
ولا يوجب ايضا ثباتها [illegible] ان وقد مثل كيف يعمل مرآة
تنعكس منها اربعة عشر من شعاعا على نقطة واحدة و
[illegible] كيف تكون النقطة التي يجتمع عليها الشعاع على
اي بعد شئنا من وسط سطح المرآة ونحن [illegible] ذلك
على اوضح ما يمكننا واقرب به ومستعينين بالله امين الهندسة
[illegible] التي ذكر على اوضح ما يبلغه طاقتنا ثم
من ذلك ما كان ناقصا انه لم يذكر [illegible]
[illegible]
[illegible]

كتاب الشعاعات

كتاب الشعاعات

ان زاوية ب احاط بها ضلعا ا ب ب ح المستقيما الخطوط
وقد وقع شعاع الشمس الذى هو خط د ب فى زاوية ب و
قسمها بنصفين وخرج شعاعان من الشمس من نقطتى ز ط
على ا ب ب ح وبعدهما من د واحد وهما شعاعا و ز ح ط
فهما متوازيان [illegible] بان لخط د ب فزاوية و ز ا مثل
زاوية د ب ا وقد انعكس شعاع و ز الى ه من خط
د ب فزاوية ه [illegible] ب مثل زاوية و ز ا فزاوية ه ط ب مثل
زاوية ه ب ا [illegible] مثل خط ه ب ولان ط ب مثل ب
ح وزاويتا ب متساويتان وخط ه ب مشترك وزاوية
ح ط ح مثل زاوية ج ب د يكون زاوية ه ط ب مثل زاوية
ج ب د فتكون قاعدة ه ط مثل قاعدة ه ح وخط ط ه
مثل خط ه ب فخطوط ه ط ه ب ه ح متساوية فنقطة ه مركز
لدائرة تماس ط ب ح وذلك ما اردنا ان نبين

ب

اذا اردنا ان نعمل زاوية تقاس [illegible] الشعاع على نقطة
ذات بعد معلوم فانا نقسم ذلك البعد على نقطة احد الخطين

كتاب الشعاعات

رسالة في عمل الساعات

رسالة في عمل الساعات

فهو الفي درهم وان كان في شرفه فهو عشرين الف درهم وانظر من ينظر
اليه من السعود والنحوس وكيف موضع من ينظر اليه المشتري في
مكان جيد فرده اثنا عشر الف درهم وان كانت الزهرة في موضع
جيد فثمان مائة درهم وان كان في بيت شرفها فثمانية الف درهم
وان كانت في مثلثها فثمانون درهما وان كانت في موضع ردي
فثمانية دراهم وكذلك سائر الكواكب الشمس وغيرها وان نظر كيوان
او بهرام كان القسط من ذلك على قدر مواضعهما تم الكتاب بحمد الله وحسن عونه

اختيارات الايام للكندي

اذا اتصل القمر بالشمس من تثليث او تسديس فانه صالح لجميع الاعمال والحوائج
خاصة لملاقاة الملوك والسلاطين وطلب ما عندهم من الحوائج وطلب العز
والرتبة وتصلح لطلب الاعمال واصلاح السعة وعقد اللوى ولبس الخلع
ووضع التاج واستفتاح الخراج والجباية والصيد والرماية
واذا اتصل القمر بزحل تثليثا وتسديسا فقط فانه يصلح لجميع الاعمال
والحوائج ويستحب فيه ملاقاة المشايخ والرعية والعبيد والعوام
والسفل والنظر في امورهم وطلب ما عندهم من الحوائج والزراعة والفلاحة و
والمزاملات وعمارة الارضين وبناء الدور والمساكن الفاخرة وحفر
العيون والانهار واجراء المياه فيها وشراء الاشيا ومجالسة الوكلا

في اختبارات الأيام

والنظر في امور الانا[س] واذا اتصل القمر بالمشتري من اي وجه كان جيد
لجميع الاعمال والحوائج خاصة للاقاه الاشراف والقضاة والفقها
والمعدلين وطلب الحوائج المهم وتقليد الاعمال السلطانيه والحوائج
البنا والسفر والتحويل والاخذ والعطا والشرا والبيع والقرض والاستقرا[ض]
واخراج الدم وشرب الادويه ومعالجة الامراض وطلب الولد وركوب
السفينه وتعلم العلوم الدينيه ودخول البلد المقصود له واذا
اتصل القمر بالمريخ تثليثا وتسديسا فقط فانه يصلح لجميع الاعمال والحوائج
خاصه للاقاة الامرا والاساورة وعامه حمله السلاح وطلب ما عندهم
من الحوائج والعرض والامانات والعطا والشخوص الى الحرب وانفاذ الجيوش
والسرايا وطلب القراب والصواب وشرى الاسلحة والركوب الى الصيد
وضرب الصوالج واذا اتصل القمر بالزهرة من اي وجه كان صالح لجميع الاعمال
خاصه للاقاه الاناث والخدم والموسومين من الرجال والنظر في امورهم في طلب
ما عندهم من الحوائج واتخاذ الحلي والاواني واظهار الزينه واستعمال
اللهو واللذة والبنا والختان واشباه ذلك واذا اتصل القمر بعطارد
من اي وجه كان اذا كان مسعودا يصلح للاعمال كلها خاصه للاقاه الكتاب
والحساب والادبا والاطبا والمنجمين والنظر في امورهم وطلب ما عندهم من الحوائج
والنظر في الكتب والحسابات وانفاذ الكتب والرسل والرهان والسباق

في اختيارات الأيام

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة يعقوب بن اسحق الكندي الى ابي العباس ابن المعتصم بالله امير المؤمنين

في استخراج الابعاد بذات الشعبتين

اطال الله بقاك يا بن السادة الاخيار والائمة الابرار ووفقك لدرك اغراض
الحق وانالك مناهجه وخذل من عاداك ونصر من والاك وافاز في الدارين
سهمك ووفر من الخيرات فيهما قسمك اما بعد فاني فهمت ما سالت من ايضاح
كيفية العمل بالالة المعروفة بذات الشعبتين والعلة الموجودة لما جرى عليه
العمل والابانة عن حقيقة ما تداولت ذكره كتب الفلاسفة القدماء واتفق عليه
وصف اهل كل زمان من الحكماء وما اشتمل عليه خصوصا القول السادس
من كتاب المجسطي في ايضاح انحرافات القمر وشرح ابعاد الكواكب بعضها
من بعض وكيفية اجرائها واستعمال صاحبه في استدراك جميع ذلك بتلك الالة
وما نطق به كتب ما شاء الله في عمق فصل بدءا وعودا عند بيان غاية
هبوط كل كوكب من الكواكب السيارة وصعوده اللذين هما الارنجيون
والانفيجيون وما وجدت عليه اهل عصرك من اللهج بذكره والاطناب في
وصفه وتدرك ... على نسبه من ... هذا النوع من
العلم واظهره رغبة في التلطف لاستمالة همه لمن وسم بالتمييز
ومتع بالقريحة بعد وقوفي على تقصير هممهم وبتوزيع همهم ...

رسالة في استخراج الأبعاد بذات الشعبتين

اربعة ستة تسعة كل ثلثة اعداد متناسبة اذا كانت حاشيتاها
معلومتين والواسطة مجهولة اعني بالحاشيتين الاول والثالث وبالواسطة
الثاني فانه اذا ضربت احدى الحاشيتين في الاخرى واخذ جذر المبلغ
كان ذلك هو الواسطة فان كانت الواسطة واحدى الحاشيتين معلومتين
واحدى الحاشيتين مجهولة ضربت الواسطة في مثلها وقسمت المبلغ
على الحاشية المعلومة فما خرج من القسمة كان ذلك هو الحاشية المجهولة
الاعداد المتناسبة اذا كانت اربعة فان نسبتها على نوعين احدهما نسبة
التوالي والاخر غير التوالي اما الاعداد المتناسبة المتوالية على نسبتها
اذا كانت اربعة فان قدر اولها من ثانيها كقدر ثانيها من ثالثها وكقدر ثالثها
من رابعها نحو الاعداد المرسومة ثمنية اثنا عشر ثمنية عشر سبعة وعشرون
واذا كانت متناسبة غير متوالية كان قدر اولها من ثانيها كقدر ثالثها من رابعها
نحو هذا ثمنية ثلثة ستة خمسة عشرة وكل اربعة اعداد
متناسبة متوالية كانت او غير متوالية فان مضروب اولها في رابعها
مثل مضروب ثانيها في ثالثها وكل اربعة اعداد متناسبة متوالية كانت
او غير متوالية اذا كانت احدى حاشيتيها والواسطتان معلومات والحاشية
الاخرى مجهولة ضرب احدى الواسطتين في الاخرى وقسم المبلغ على الحاشية
المعلومة فما خرج فهو الحاشية المجهولة واذا كانت احدى الواسطتين

رسالة في استخراج الأبعاد بذات الشعبتين

المَوسُوعَة

أ

ابتداء مخارج النغم من حدّ الإمكان

- ابتداء مخارج النغم من حدّ الإمكان، وليس الإمكان بظاهر بل باطن وهو الغريزي في الطبيعة، وأصنافه على ثلاثة وجوه: على الأكثر، والاستواء، والأقل. أما الأكثر كمجرى الطبيعة، وأما الذي على الاستواء فكمجرى الاختيار، وأما الذي على الأقلّ فكمثل من احتفر فوجد كنزًا، وليس كل من احتفر وجد كنزًا. والغريزي من الثلاثة: هو الذي يمكن أن يحرّك الريح ويدفعها حتى تقرع بعض الأداة، فعند ذلك يصير طنينًا، وليس باضطرار، لأن الاضطرار على وجهين: اضطرار، وباضطرار. أما الاضطرار: فاللام للعنصر، وبالاضطرار: ما يتبع العنصر في حدّ الإمكان، فهذا الإمكان هو مهيّج الحركة، والحركة مهيّجة الريح من الرئة ودافعتها حتى تخرجها وتقرع بها الأداة فتصير صوتًا، فإذا صيّرت فيه امتدادًا وتقصيرًا وترجيعًا صار طنينًا. (منع، ١١٦، ٣)

إبداع

- الإبداع - إظهارُ الشيء عن ليس. (ر، ١٦٥، ١١)

- إنّ الفعلَ الحقّيّ الأول تأييسُ الأَيْساتِ عن لَيْسَ، وهذا الفعل بيّنٌ أنّه خاصّة لله تعالى الذي هو غايةُ كل علّة: فإنّ تأييس الأَيْساتِ عن ليس، ليس لغيره. وهذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع. (ر، ١٨٢، ٧)

اتصال

- الإتصال - هو اتحاد النهايات. (ر، ١٧٦، ٧)

اتصال القمر بالرأس والذنب

- القمر إذا كان (متصلًا) مع الرأس والذنب فإنه لا يصلح لشيء من الأعمال، إلّا إنه إذا كان مع الذنب يصلح لرياضة الدواب، وإذا كان خالي السير يدلّ على التحيّر والفراغ فيه لصيوب. والله أعلم بالحقيقة. (أي، ٢١، ٢)

اتصال القمر بزحل

- إذا اتّصل القمر بزحل تثليثًا وتسديسًا فقط فإنه يصلح لجميع الأعمال والحوائج، ويستحبّ فيه ملاقاة المشايخ والرعية والعبيد والعوام والسفل، والنظر في أمورهم وطلب ما عندهم من الحوائج والزراعة والفلاحة والمرمات وعمارة الأرضين بغسل الدور والمساكن الفاخرة، وصغر القنى والأنهار وإجراء المياه فيها، وتقدير الأشياء ومحاسبة الوكلاء والنظر في أمور الآباء. (أي، ٢٠، ١٣)

اتصال القمر بالزهرة

- إذا اتّصل القمر بالزهرة من أي وجه كان صالحٌ لجميع الأعمال، خاصة لملاقاة الإناث والخدم والمؤنثين من الرجال، والنظر في أمورهم وطلب ما عندهم من الحوائج، واتّخاذ الحلى والأواني وإظهار الزينة واستعمال اللهو واللذّة والبناء والختان وأشباه ذلك. (أي، ٢٠، ٢٨)

اتصال القمر بالشمس

- إذا اتّصل القمر بالشمس من تثليث أو تسديس فإنه صالح لجميع الأعمال والحوائج، خاصة لملاقاة الملوك والسلاطين وطلب ما عندهم من الحوائج، وطلب العزّ والمرتبة وقصد خلاتل الأعمال وأخذ السعة، وعقد اللوي ولبس الخلع ووضع التاج، واستفتاح الخراج والجباية والصيد والرماية. (أي، ٢٠، ٩)

اتصال القمر بعطارد

- إذا اتّصل القمر بعطارد من أي وجه كان إذا كان مسعودًا يصلح للأعمال كلها، خاصة لملاقاة الكتّاب والحساب والأدباء والأطباء والمنجّمين والنظر في أمورهم وطلب ما عندهم من الحوائج، والنظر في الكتب والحسابات وأبعاد الكتب والرسل والرهان والسباق، واللعب بالنرد والشطرنج وشرى آلة الكتبة، والنظر في أمور الأولاد والأخوة الأصاغر والمقاسمة ومساحة الأرضين وجباية الخراج. (أي، ٢٠، ٣١)

اتصال القمر بالمريخ

- إذا اتّصل القمر بالمريخ تثليثًا وتسديسًا فقط فإنه يصلح لجميع الأعمال والحوائج، خاصة لملاقاة الأمراء والأساورة وعامة حملة السلاح، وطلب ما عندهم من الحوائج والعرض والأبيات والعطاء والشخوص إلى الحرب وإبعاد الجيوش والسرايا، وطلب الهراب والصوال وشرى الأسلحة والركوب إلى الصيد وضرب الصوالج. (أي، ٢٠، ٢٤)

اتصال القمر بالمشتري

- إذا اتّصل القمر بالمشتري، في أي وجه كان، جيدٌ لجميع الأعمال والحوائج خاصة لملاقاة الأشراف والعصاة والفقهاء والمعدلين، وطلب الحوائج النمنم، وتقليد الأعمال السلطانية والحوائج إليها، والسفر والتحويل والأخذ والعطاء والشراء والبيع والعرض والاستعراض وإخراج الدم وشرب الأدوية ومعالجة الأمراض، وطلب الولد وركوب السفينة، وتعلّم العلوم الدينية ودخول البلد المقصود له. (أي، ٢٠، ١٨)

إتفاق

- الإتفاق اشتراك في حال واحدة أو معنى واحد. (ر، ١٣٣، ١٠)

إثنان

- الإثنان هو القليل المرسل، إذ ليس هو كثير بتّة، إذ لا عدد أقلّ منه. (ر، ١٤٦، ١٧)

- أما أهل بلد خراسان ونواحيها فإنهم لما وجدوا أن العالم وما فيه لا ينفكّ من اثنين: ليل ونهار، وشمس وقمر، وجوهر وعرض، وحركة وسكون، وفرح وحزن، ووجدوا الأشخاص السماوية سعدين ونحسين، ووجدوا نطق العالم إنما ابتداؤه من حرفين متحرّك وساكن - لأن اللسان لا ينطق بأقلّ منهما ولا بساكن مفرد -، ووجدوا أن الجود إنما هو الاغتذاء والنمو، ووجدوا النبات لا ينفكّ أن يكون شجرة أو غصنة، ووجدوا كثيرًا من النبات لا يُخرج أكثر من زهرتين ذات ورقتين، ووجدوا أن وجود الأشياء عندهم على ضربين: إما جوهر قائم بنفسه غير محتاج إلى غيره وهو جوهر، وأما موجود بغيره قائم بنفسه وهو عرض. وإن الجوهر ينقسم إلى قسمين: إما عام كالبياض كله، وإما خاص كبياض البلّور. ووجدوا أن العقل لا يصحّ عنده إلّا أمران: العلّة الأولى وهو الباري، والمعلول وهو هذا العالم. وليس يخلو شيء من أن يكون حاملًا أو محمولًا، فصنعوا آلة وعلّقوا عليها وترين، وشدّوا سبعة دساتين أو أكثر لتنتقل عليها أصابع اليد، ومنهم من لم يزد على السبعة شيئًا لتشاكل عدد الأيام السبعة والكواكب السبعة. (كوتر، ٧٤، ٥)

أجرام

- إنّ كلّ الأجرام التي ليس منها شيءٌ أعظمَ من شيء، متساويةٌ. والمتساويةُ، أبعادُ ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة. (ر، ٢٠٢، ٥)

أجرام فلكية

- إذا اتّضح ما قدّمنا من أن الأجرام الفلكية حيّة، وأن الخاصة اللازمة للحي هو الحسّ، وأن للأجرام الفلكية الحسّ البصري والحسّ السمعي فقط من بين أنواع الحسّ، وأن للأجرام الفلكية الحسّ البصري والحسّ السمعي فقط من بين أنواع الحسّ - وهاتان الحاسّتان، لأن بهما السبيل إلى تلك الفضائل؛ فإن لم يكن بالأجرام الفلكية نيل الفضائل - فليس ما لها للنمو، لأنه لا نام - فكونهما له لا لعلّة، فهما إذن لا علّة. (ر، ٢٥٤، ٦)
- الأجرام الفلكية إذَنْ لها قوة التمييز، فهي إذَنْ ناطقة اضطرارًا. (ر، ٢٥٤، ١١)
- أيضًا لا تخلو (الأجرام الفلكية) أن تكون ناطقة، أو لا ناطقة، والجرم الناطق أشرف من الذي هو لا ناطق. فإن كانت لا ناطقة، فنحن أشرف منها؛ وهي علّة كوننا القريبة، كذلك رتّبها الباري، جلّ ثناؤه - كما أوضحنا في كتاب علّة الكون والفساد القريبة؛ فهي علّة كوننا الفاعلة نُطْقَنا، الذي هو نوعنا، وهي لا ناطقة، فالمعلول إذن أشرف من العلّة، وقبيح أن يظنّ هذا أحد؛ فلا يخلو أن تكون فعلتنا ناطقين بأن أثّرت فينا ما هو طباعًا، أو بآلة حيوانية؛ فإن كانت فعلت فينا النطق بتأثير ما هو فيها طباعًا، فهي ناطقة؛ وإن كانت فعلت ذلك بآلة حيوانية، فالآلة التي تفعل بها هي الأتقن الأحكم، إذ القوة المنطقية أتقن القوى؛ فبآلة أثّرت فينا القوة المنطقية. وآلة التمييز تسمّى النطق، فهي

إذن ناطقة اضطرارًا؛ والذي فرضنا أنها لا ناطقة فهي ناطقة لا ناطقة - هذا خلف لا يمكن، فلم يبقَ إلّا أن تكون ناطقة. (ر، ٢٥٤، ١٣)

- إن كانت الأجرام الفلكية لا تحتاج إلى حفظ صورتها بالولاد والتناسل ولا لإخلاف السائل من أجرامها، لأنها لا يلحقها استحالة من شخص إلى شخص، فإن القوتين اللتين هما لذلك ثابتتان - وهما الغضبية والشهوية - ليست لها؛ فإن لم تكن القوة المنطقية لها، فهي لا حيّة؛ لأن ما عدم هذه الثلاث، فليس بحيوان بتّة؛ وقد قدّمنا أنها أحياء، فهي إذن ناطقة اضطرارًا - إن كان ما قدّمنا حقًّا. (ر، ٢٥٥، ١٩)

أجرام متساوية

- كل الأجرام المتساوية، إذا زيد على واحد منها جرمٌ، كان أعظمَها، وكان أعظمَ ممّا كان من قبل أن يُزاد عليه ذلك الجرمُ. (ر، ٢٠٢، ٨)

أجسام ثقال

- بحق إذن أن تكون الأجسام الثقال تحفز المسبوق منها إلى وسط الكل السابق حفزًا شديدًا بأثقالها وتقف وقفًا لا حركة معه في وسط الكل، وتحرّك جميع الأجرام الصغار إلى جسم الأرض إذا بعدت عنها ثم خُلّيت وهي واقفة ثابتة من جميع نواحيها قابلة لكل ما وقع عليها من الأجرام الثقال. ولو كانت الأرض التي هي أعظم الأجرام الثقال وأثقلها مشاركة لما سواها من الأجرام الثقال في الحركة التي تحسّ من الأجرام الثقال المتحرّكة إلى الأرض على سمت حركات الأجرام المحرّكات إليها، لكانت الأرض بفضل عظمها وثقلها تسبق كل ما تحرّك إليها من الأجرام الثقال سبقًا بعيدًا، وتسفل، ويبقى الحيوان وجميع ما عليها من الأجرام الثقال متخلّفة عنها محمولة في الهواء لسبق الأرض إياها بفرض ثقلها وكانت الأرض تهوي وتبعد من السماء المحيطة بها. وتوهّم هذا وظنّه وما أشبهه، سخف ممن توهّمه، ويستحقّ متوهّمه أن يضحك به السفهاء ويرحمه العلماء. (كصع، ٢١٤، ٨)

أجسام حيّة

- الأجسام الحيّة لا تخلو من أن تكون حياتها تكون ذاتية فيها أو عرضية من غيرها، أعني بالذاتي في الشيء الذي إن فارق الشيء فسد، والعرضية هي التي يمكن أن تفارق ما هي فيه ولا يفسد؛ فإنْ كانت الحياةُ ذاتية في الحيّ، فإنّها إذا فارقت الحيَّ فسد الحيُّ؛ وكذلك نجد الأحياءَ إذا فارقتهم الحياة فسدوا. فأمّا الجسم الذي نجده حيًّا ولا نجده حيًّا، وهو هو جسم، فقد فارقتْهُ الحياةُ ولم تفسد جسميّته. (ر، ٢٦٦، ٩)

أجسام سماوية لطيفة متشابهة الأجزاء

- إنّا لما نجد الأجسام الطبيعية الأرضية

المجسَّمة البالية المتغيِّرة المختلفة الأجزاء، فُطِرت على أشكال ودوائر لا يُشبه بعضها بعضًا، ونجد السماوية اللطيفة المتشابهة الأجزاء، الدائمة القائمة بحال واحدة التي في الأثير، فُطِرَت على الكريَّة، لأنها لو كانت بسيطة أو طبقيّة، لم يكن يراها كل من رآها في وقت واحد من أنواع مختلفة من الأرض مستديرة، فمن أجل ذلك ينبغي أن يكون الأثير المحيط بها، إذ هو في طبعها، كُرِّي، ولأن أجزاءه متشابهة تكون حركته مستديرة باستواء. (كصع، ١٤٢، ٥)

أجسام طبيعية أرضية مجسّمة بالية

- إنّا لما نجد الأجسام الطبيعية الأرضية المجسَّمة البالية المتغيِّرة المختلفة الأجزاء، فُطِرت على أشكال ودوائر لا يُشبه بعضها بعضًا، ونجد السماوية اللطيفة المتشابهة الأجزاء، الدائمة القائمة بحال واحدة التي في الأثير، فُطِرَت على الكريَّة، لأنها لو كانت بسيطة أو طبقيَّة، لم يكن يراها كل من رآها في وقت واحد من أنواع مختلفة من الأرض مستديرة، فمن أجل ذلك ينبغي أن يكون الأثير المحيط بها، إذ هو في طبعها، كُرِّي، ولأن أجزاءه متشابهة تكون حركته مستديرة باستواء. (كصع، ١٤٢، ٤)

أجناس وأنواع

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس؛ وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقل الإنساني. (ر، ١٠٧، ٦)

أجناس وأنواع وأشخاص

- الأجناس والأنواع والأشخاص هي جميع المعقولات. (ر، ٣٠٢، ١٤)

أحرف لا نظير لها

- وجدوا (الروم) الأحرف التي لا نظير لها ولصورها عشرة: أ ف ت ك ل م ز و هـ ي. والنسب العددية عشرة: خمس تسمّى الأطراف العظمى، وخمس تسمّى الأطراف الصغرى. (كوتر، ٩١، ١٢)

إحليل

- ذكرت الفلاسفة أن الإحليل معقد عروق الكبد والدماغ والقلب وسائر عروق الجسد وله فعلان في البدن: من ذلك أنه يخرج الفضل من العروق والكبد والكليتين وهو البول، ويخرج المني ويؤدّي به إلى الرحم في الوقت الذي يأخذ الله فيه بانتشاره وإدراره فيكون منه النسل ذلك بتقدير العزيز العليم. وتصل إلى الإحليل قوة الحسّة والمني من الدماغ وفقار الظهر في العصب المتّصل به، وتصل إليه الحركة والانتشار والريح التي تنفخه من القلب في مثل ذلك، وتصل إليه الشهوة والدم الذي يغتذي به من الكبد في العروق المتّصلة به. وقد تعين الإحليل وتزيد في قوته وفي

الشهوة إلى الجماع العينان والأذنان وحواس الجسد. فأما تقوية العينين بنظرها إلى النساء الصباح فيؤدّي النظر ظرف ما يبصر إلى القلب فإذا وصل ذلك إلى القلب زادت قوة الإحليل، وكذلك الأذنان إذا سمعتا الكلام الرخيم والمنطق العذب وكذلك اليدان إذا لمستا أبدان النساء الناعمة. وأكثر قوة الإحليل واجتلاب شهوة الجماع بفرح القلب والنعمة والراحة. (كبا، ٢١، ٩)

- إن رأيت الإحليل ضعيف القوة والانتشار قليل النشاط فاعلم أن ذلك من قِبَل عارض عرض للقلب فعالج القلب بالأدوية التي تقوّيه وتنفعه وتنفي العرعرة مثل دواء المسك وأشباهه. وإذا رأيت شهوته قد نقصت فاعلم أن ذلك من قِبَل عارض في الكبد والكليتين فعالج الكبد والكليتين بالأدوية التي نحن على تأليفها ووصفها في كتابنا هذا. (كبا، ٢٢، ١٢)

أحوال وأخلاق المشتركات

- إن أردنا من أحوال وأخلاق المشتركات – التي ليس فيها شيء خاص لأحد دون غيره، بل هي ملك لكل أحد – أن تكون لنا خاصة، ومن الفاسدة أن لا تكون فاسدة، ومن المقبلة المُدبرة أن تكون مقبلة فقط، ومن الزائلة في كل حال أن تكون ثابتة في كل حال – فقد أردنا من الطبع ما ليس في الطبع؛ ومن أراد ما ليس في الطبع أراد ما ليس موجودًا. ومن أراد ما ليس موجودًا عدم طلبته، والعادم طلبته شقيّ. فمن أراد الموقوتات وأراد أن تكون قنيته ومحابُّه منها شَقِيَ؛ ومن تمّت له إرادته فسعيد. (حدأ، ٧، ١٣)

اختيار

- الإختيار – إرادة قد تقدّمها رويّةٌ مع تمييز. (ر، ١٦٧، ١)

أخن

- هاهنا علّتان أخريان (للثغة) وهي الأخن والألكن، وإنما تعرض هاتان العلّتان من غلظ آلة النطق وهو اللسان وسعة الخياشيم. والعلّة في ذلك أن العضل المحرِّكة لهذا العضو لا تطيق حمله وتحرّكه وتنقّله عن الأماكن الواجبة للنطق فيعرض من ذلك اللكن. وأما الأخن فإن النَفَس يسبق إلى الخياشيم. (لث، ٥١، ٢٣)
- نريد أن نبيّن من أي العلل (الأخن والألكن) يعرض ذلك. إعلم يا أخي أن هذه تعرض من ثلاثة وجوه: أحدها تكون لقوى النفس الناطقة فتزول عن الحال الجاري المجرى الطبيعي. الثاني لضعف النفس الناطقة فلا تقدر أن تحرّك العضل تحريكًا شديدًا فيفسد لذلك النطق. والوجه الثالث يكون إما لزيادة آلة النطق وإما لنقصانه. فأما علّة زيادة العضو المنطقي فتكون من البرد والرطوبة أو من الحرارة والرطوبة مع سعة مجاري العضو فتدغم آلة الطبيعة أكثر مما يجب له من المقدار فيغلظ العضو ويكثر ويفسد النطق لذلك،

وذلك أنه يسترخي؛ وأما نقصان العضو المنطقي فيكون من برد ويبس أو من حر ويبس مفرط. وتعرض هذه العلّة أيضًا من جهة أخرى وهو أن العضو المنطقي يغلظ أكثر من المقدار ويصغر ويزيد أكثر من المقدار فلا يقدر العضو المنطقي أن يستريح على الأماكن الواجبة للنطق فيفسد لذلك المنطق. وهذه العلّة والتي قبلها واحدة في الزيادة والنقصان، وذلك أن العلّة الأولى تزيد وتنقص في الطول والعلّة الثانية تزيد وتنقص في العرض. (لث، ٥٢، ٣)

إرادة

- الإرادة قوةٌ يُقْصَد بها الشيء دون الشيء. (ر، ١٦٨، ٧)
- الإرادة - علّتها الخاطر. (ر، ١٧٥، ٨)

إرادة المخلوق

- إرادة المخلوق - هي قوة نفسانية تميل نحو الاستعمال عن سانحة، أمالت إلى ذلك. (ر، ١٧٥، ١٣)

أربعة

- أما الروم فإن غرضهم فيها (الآلة العودية) مع الإطراب، إظهار شكل العالم بعضه لبعض، فإنهم وجدوا العناصر الفاعلة لكون الحيوان ونشوء النامي، والمنفعلة لتجديد ما عتق وتبديل ما خلق أربعة: أعني النار والأرض اليابسين، والهواء والماء الرطبين، ووجدوا أنها الواسطة بيننا وبين الطبيعة الخامسة - أعني الفلك -. ووجدوا الحواس المحدودة المراكز في الجسد أربعًا: سمعية للنغم والنقرات والشعر، وبصرية للألوان الدالّة على عنصر اللون المصبوغ به الوتر وإلى أي الأركان أُضيف، وذوقية وهي الفم الموضوع لمعادن العروف كالدواة والقلم والمداد، وشميّة لقبول تأليف الأراييح الطيّبة العطرية - والذّهن منها - المشاكلة في التأليف للأوتار. أما اللمسية فليس لها موضع تُخصّ به، ولا إضافة إلى وتر غير ما وجدنا كمية الوتر مساوٍ أو غير مساوٍ، وكيفيته في اللين والمد. وهذه الحاسّة تنبعث من الدماغ في جميع الجسد، فتوجد بالمجسّات. (كوتر، ٧٥، ١٦)
- قالوا (الروم): وُجد الكلام الصحيح أربعة أقسام، أولها الثنائي: كالسبب على حرفين، والثاني الثلاثي: كالوتد على ثلاثة أحرف، والثالث الرباعي: على أربعة أحرف، والرابع الخماسي: على خمسة أحرف، وليس يوجد في كلام العرب أكثر من أربع حركات وحرف ساكن وهو مثل "فَرَسَهُ". ووجدوا أن الكلام كله لا ينفكّ من أربع دعائم: إما أن يكون خبر يُخبر فيه عن الشيء، أو أمر شيء، أو سؤال، أو استخبار. والفضائل الإنسانية أربع: الحكمة، والعفّة، والنجدة، والعدل. ووجدوا عناصر الإيقاعات أربعة، ثقيل، وخفيف، ورمل، وهزج. ووجدوا نبض الشريانات المنقادة لترتيب الإيقاع أربعة - منها يُستدلّ على قوة النفس وصحّتها -:

اثنان منها في الساعدين، واثنان في الساقين. ووجدوا اعتماد عامة الحيوان على أربعة - وقد حكي إن صنفًا من الهند لا يقومون قيامًا -. ووجدوا أنوار العالم التي تضيء للخليقة أربعة: النيران، وباقي الكواكب، والنار. ووجدوا أنه ليس يقع على الأوتار من أصابع اليد إلّا أربعة. ووجدوا الأسابيع أمام نور القمر أربعة. ووجدوا الأعداد: آحاد، وعشرات، ومابين، وألوف. ووجدوا العشرة - التي هي العدد الكلّي - يتمّ بأربعة أعداد: بالواحد والاثنين والثلاثة والأربعة. ووجدوا ألوان العين أربعة: أكحل وأزرق وأشهل وأشعل. وألوان الشعر أربعة: أسود وأشيب وأحمر وأشقر. ووجدوا المطالب العلمية أربعة: "هل؟" وهو يبحث عن وجود الشيء هل هو أيس؟ أم هو ليس؟ وإنما يطلب العلم ما هو أيس، وما هو ذلك الشيء في طبيعته وذاته، جوهر هو أم عرض؟ ثم يعلم ما هو من ذلك، وكيف هو - بمعنى أي الأشياء هو -، وإنما يطلب علم ذلك لنفصله عن غيره، ولِمَ هو، وهي باحثة عن علّة الشيء، لِمَ هكذا هو؟ ولِمَ هكذا كان؟ ووجدا الكيفيات المؤثّرة فينا أربعًا: الحرارة المفرّقة بين الأشياء ومخالفاتها، والمفرّقة بين الأشياء وذواتها، والبرودة الضامّة بين الأشياء من ذوات أنفسها عسيرًا، ومن ذوات غيرها يسيرًا، والرطوبة الحاصرة للأشياء من ذوات أنفسها عسيرًا ومن ذوات غيرها يسيرًا. والأعضاء الرئيسية أربعة: الدماغ، والقلب، والكبد، والانثيين. فلما كثر عليهم تشاكل الأربعة وتناسبها، ركّبوا على العود أربعة أوتار بعشر طاقات، لتوجد منها الأعداد العشرة التي هي التقت في الثاني. فجعل في الزير طاقة، وفي المثنى طاقتان، وفي المثلّث ثلاث طاقات، وفي البم أربع طاقات، فتمّت مشاكلتان في عشر طاقات وأربعة أوتار، ثم صبغوها بألوان النقوش السحابية التي تُرى قبالة الشمس، فإنها تُرينا ألوان العناصر الأربعة. (كوتر، ٧٦، ٩)

أربعة أعداد متناسبة

- الأعداد المتناسبة إذا كانت أربعة فإن نسبتها على نوعين: أحدهما نسبة التوالي، والآخر غير التوالي. (أش، ٣١، ٧)

أربعة أعداد متناسبة متوالية وغير متوالية

- كل أربعة أعداد متناسبة متوالية أو غير متوالية فإن مضروب أولها في رابعها مثل مضروب ثانيها في ثالثها. وكل أربعة أعداد متناسبة متوالية كانت أو غير متوالية إذا كانت إحدى حاشيتيها والواسطتان معلومات والحاشية الأخرى مجهولة، ضُرب إحدى الواسطتين في الأخرى وقُسم المبلغ على الحاشية المعلومة. فما خرج فهو الحاشية المجهولة. وإذا كانت إحدى الواسطتين مجهولة وسائر الأعداد معلومة ضُرب إحدى الحاشيتين في الأخرى وقُسم المبلغ على الواسطة المعلومة فما خرج

فهو الواسطة المجهولة. (أش، ٣١، ١٢)
- كل أربعة أعداد متناسبة متوالية فإن طرفيها مكعّبان، وكل ثلثة أعداد متناسبة فإن طرفيها مربعان. فأما إذا كانت أربعة أعداد متناسبة غير متوالية، وكان المعلوم منها عددين، لم يمكن استخراج المجهولين المعلومين. (أش، ٣١، ٣٠)

أرض

- قد وضح أن الأرض إذا كانت خارجة عن المحور ومساوية البعد من كل واحد من القطبين، فإن الشمس إذا كانت في معدّل النهار لم يتساوَ الليل والنهار على أحد ممّن في الأرض. (كصع، ١٨٦، ٤)
- ليس الأرض خارجة بمن عليها إلى المشارق أو إلى المغارب، ومتساوية البعدين من الأقطاب. (كصع، ١٨٩، ٥)
- إن كانت الأرض على المحور وبعدها عن أحد القطبين أقرب، وجب من ذلك أن يكون الأفق في كل موضع من الأرض يفصل ما غاب من السماء وما يظهر منها بقسمين غير متساويين، ويكون على الاختلاف في كل موضع مخالفًا لما سواه من باقي المواضع إلّا أفقًا واحدًا فإنه يفصل ما غاب من السماء عنه وما ظهر منها عليه بقسمين متساويين، وهذا الأفق هو الأفق للموضع من الأرض الذي بعده من قطبي الأرض بعد واحد، واختلف بعداها من القطبين إلّا أن محورها في الحالتين جميعًا هو محور معدّل النهار، فإن أفق الموضع منها الذي بعده من قطبيها بعد واحد هو أفق معدّل النهار في سطح واحد، لأن أفق هذا الموضع ومحور الأرض في سطح واحد حيث كانت الأرض من محور معدّل النهار أو محور الأرض، هو محور معدّل النهار، فأفق الأرض في هذا الموضع، وأفق معدلّ النهار يفصل السماء بقسمين متساويين بسطح أفق الأرض في هذا الموضع حيث كانت الأرض من محور معدّل النهار، ويفصل السماء بفصلين متساويين، فأفق هذا الموضع يصيِّر ما يظهر من السماء مساويًا لما يغيب منها، كما قدّمنا. (كصع، ١٨٩، ٧)
- أما إذا كانت الأرض خارجة، وهي على المحور، إلى جهة أحد القطبين، فإنه لا يمكن أن تكون الظلال عند الشروق وعند الغروب، إذا كانت الشمس في أحد الاعتدالين تمرُّ على خط واحد مستقيم في شيء من المساكن المائلة عن معدّل النهار إلى جهة الجنوب، كالذي تبيَّن أنه يعرض في ذلك إذا كان مركز الأرض وهو محور متساوي البعد من قطبي معدّل النهار. (كصع، ١٩٦، ١)
- بما تقدّم يتبيّن أن الأرض لو كانت خارجة عن محور معدّل النهار وبعدها من أحد قطبي معدّل النهار أقرب من بعدها من القطب الآخر أن الخلاف التي ظهرت لا تُرى إذا فُرضت خارجة عن محور معدّل النهار، ومتساوٍ بعدها من القطبين أو فُرض مركزها على محور معدلّ النهار وكانت مائلة إلى أحد القطبين، فظهر جميعًا.

وليس يوجد شيء من ذلك، فليس مركز الأرض مخالفًا لمركز كرة معدّل النهار، بل مركزهما جميعًا علامة واحدة. (كصع، ١٩٩، ١)

- إذا كانت الأرض ليست في وسط الكل أن تكون الكسوفات في أقلّ من نصف دائرة. ما لا نعرفه من علم الكسوف، إنما يكون إذا كان القمر في مقابلة الشمس فلم يكن له عرض عن طريق الشمس بوقوعه في ظل الأرض. (كصع، ٢٠٠، ٨)
- إنَّ أول ما يُعلم به أن الأرض في الحس، عند البعد الذي ينتهي من مركز الكل إلى فلك الكواكب الثابتة، كالعلامة، أنَّ عِظَمَ أقدار النجوم وأبعاد ما بينها، يُرى في كل نواحي السماء من كل موضع من الأرض في وقت واحد متساوية متشابهة، كما وجدنا القياسات التي في أقاليم مختلفة، غير مختلفة ولا مغادرة لشيء، وأن المقاييس الظليّة أيضًا، التي توضع في أي ناحية وُضعت من الأرض، تُرى كان رؤوسها التي يمرّ عليها الظلّ في مركز الأرض غير مغادرة شيئًا، وما يظهر فيها من دوران الظل بحركته إلى كل ناحية، شبيه بما يُرى ويظهر إذا كانت رؤوسها المظلّلة في مركز الأرض. وكذلك مراكز الحلق الموصودة بها، يُرى ما يظهر منها كأنها في مركز الأرض، لا تغادر في القوة شيئًا. (كصع، ٢٠٣، ٤)
- لا يمكن أن يكون للأرض حركة إلى شيء من النواحي والجهات التي ذكرنا آنفًا، ولا أن تنتقل بتّة عن موضع المركز أبدًا، أعني مركز الكلّ، لأن الأعراض التي كانت تعرض لو كان موضعها غير وسط الكل، تعرض لو كانت لها حركة إلى ناحية من النواحي أو جهة من الجهات، ولذلك نظنّ إعادة ذكر أسباب الحركة التي إلى الوسط فضل من القول بعد الذي قد استبان مرَّة مما يظهر لحسن البصر أن الأرض في موضع وسط الكل، وأن الثقال كلها ترجحن إليها من كل ناحية، والسبيل القريب المأخذ في وجود ما ذكرنا هو ما يُرى فقط، فإذن ذلك وحده مع الذي قد استبان من أن شكل الأرض كرّي، وأن موضعها وسط الكل. (كصع، ٢٠٩، ٤)
- ينبغي ألّا يظنّ أن الهواء حامل الأرض وجميع الثقال، بل هي واقفة بالطبع، فموضعها، إذن، الأخصّ لوقوفها هو وسط الكل. (كصع، ٢١١، ٥)

أرض وسماء

- حيث كنّا من الأرض، فنحن نسمّي الأرض سفلًا بإضافتها إلى السماء، والسماء علوًّا بإضافتها إلى الأرض. فأما إذا أفردنا كرة الكل في فكرنا، فهي شيء واحد لا إضافة له إلى غيره فتكون به سفلًا أو علوًّا. فأما إذا أضيف أجزاء الكل بعضها إلى بعض، عرض أن يُسمّى ما كان يلي رؤوسنا أعلى، وما يلي أرجلنا أسفل، فحيث كنّا فإن السماء علوًّا والأرض سفل. وأعلى السماء هو سطح جرم السماء، وأعلى الأرض أقربها من السماء وأسفلها أبعدها من السماء. فإذن أسفل

الأرض هو أبعدها من سطحها الظاهر الذي هو أعلى الأرض إذ هو أقربها من السماء، فإذن أسفل جرم الكل هو مركز الأرض الذي هو مركز الكل، وأعلى جرم الكل هو سطح جرم الكل إذ العلوّ أبعد الأشياء من السفل، والسفل أبعد الأشياء من العلو. (كصع، ٢١٢، ١٠)

- قد قال قوم إن السماء ثابتة غير متحرّكة على محور واحد وهو محور معدلّ النهار الذي يتحرّك عليه معدّل النهار، وأن حركة الأرض عليه من المغرب إلى المشرق تدور في كل يوم مع ليلة دورة واحدة. وقال آخرون إن السماء والأرض جميعًا متحرّكتان ما تحرّكتا، غير أن ذلك على سهم واحد، كما ذكرنا آنفًا، وبعدد ما تدرك إحداهما الأخرى، ويكون فصل ما بين الحركتين دور اليوم بليلته. وإنما يكون ذلك إذا كانت حركة الأرض أسرع إلى المشرق من حركة السماء، فنرى الكواكب كأنها مشرقة من الأفق متقدّمة إلى المغرب، فظنَّ ظانّون، إذ لم يكن عندهم من الجواب ما ينقض أقاويل هؤلاء، أنهم مُحقّون، فأذعنوا لقولهم وظنّوه واجبًا، وذهب عنهم أن هذا القول الذي قاله هؤلاء القائلون ليس يمتنع أن يكون على ما ذكروا من قِبَل ما يظهر في النجوم وفي مسيرها وتخلّف بعضها بعضًا في مسيرها وشروقها وغروبها على المأخذ المرسل. (كصع، ٢١٤، ٢٠)

أزلي

- إنّ الأزلي هو الذي لم يجب ليس هو مطلقًا: فالأزلي لا قَبِلَ جنسًا لهويّته؛ فالأزلي هو لا قوامه من غيره؛ فالأزلي لا علّة له؛ فالأزلي لا موضوع له، ولا محمول، ولا فاعل، ولا سبب - أعني ما من أجله كان. (ر، ١١٣، ١)

- الأزلي لا جنس له، لأنه إن كان له جنس فهو نوع، والنوع مركّب من جنسه العاميّ له ولغيره ومن فصل ليس في غيره؛ فله موضوع هو الجنس القابل لصورته وصورة غيره، ومحمول هو الصورة الخاصة له دون غيره؛ فله موضوع ومحمول. وقد كان تبيّن أنه لا موضوع ولا محمول له، وهذا محال لا يمكن؛ فالأزلي لا جنس له. فالأزلي لا يفسد، لأن الفساد إنما هو تبدُّل المحمول لا الحامل الأول، فأما الحامل الأول الذي هو الأيس فليس يتبدَّل، لأن الفاسد ليس فساده بتأييس أيسيَّته، وكلُّ متبدّل فإنما تبدُّله بضدّه الأقرب - أعني الذي معه في جنس واحد، كالحرارة المتبدّلة بالبرودة، لأنّا لا نعدّ من المقابلة كالحرارة باليبس أو بالحلاوة أو بالطول، أو ما كان كذلك، والأضداد المتقاربة هي جنس واحد. فالفاسد جنس، فإن فسد الأزلي فله جنس، وهو لا جنس له - هذا خلف لا يمكن، فالأزلي لا يمكن أن يفسد. (ر، ١١٣، ٥)

- الاستحالة تبدُّل؛ فالأزلي لا يستحيل، لأنه لا يتبدّل ولا ينتقل من النقص إلى التمام، فالانتقال استحالة ما؛ فالأزلي لا ينتقل إلى تمام، لأنه لا يستحيل؛ والتامّ هو

الذي له حال ثابتة، يكون بها فاضلًا، والناقص هو الذي لا حال له ثابتة يكون بها فاضلًا؛ فالأزلي لا يمكن أن يكون ناقصًا، لأنه لا يمكن أن ينتقل إلى حال فيكون بها فاضلًا - لأنه لا يمكن أن يستحيل إلى أفضل منه ولا إلى أنقص منه بتّة، فالأزلي تامٌّ اضطرارًا؛ وإذ الجرم ذو جنس وأنواع - والأزلي لا جنس له - فالجرم ليس هو الأزلي. (ر، ١١٤، ٣)

- الأزلي - الذي لم يكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه إلى غيره؛ والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علّة له، وما لا علّة له فدائم أبدًا. (ر، ١٦٩، ١٠)

استحالة

- الاستحالة تبدّل. (ر، ١١٤، ٣)
- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والاضمحلال؛ وتبدُّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد. (ر، ١١٧، ١١)
- الحركة هي تبدُّل الأحوال: فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرُّبُوّ والاضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد. (ر، ٢٠٤، ١٢)

استحالة صوتية

- إن الاستحالة الصوتية: انتقال من نغمة أو بعد إلى بعد، أو جنس إلى جنس، أو جمع إلى جمع، أو طنين إلى طنين. ولكي تكمل صناعة التأليف الصوتي - بأن تكون مسموعات الأصوات مؤتلفة، مستحسنة في السمع، مؤثرة ولا مستكرهة - فإذن: ينبغي أن تكون جميع هذه الاستحالات - التي وصفنا - مؤتلفة، أعني أن ننتقل من نغمة إلى نغمة متآلفة لها، أعني معها في نسبة بسيطة. كذلك إذا انتقلنا من بُعد، انتقلنا إلى بُعد مشاكِل له، فإن الأبعاد المتباينة جدًّا، المتباعدة النهايات - إذا أنتقل منها إلى بعد متقارب النهايات - أحدثت تباينًا في المسموع. فينبغي أن تكون النقلة من البُعد الأعظم إلى بُعد مقارب له. أما إذا انتقلنا من نغمتين بُعد إحداهما عن الأخرى بُعد الذي بالكل، إلى نغمتين بُعد إحداهما عن الأخرى بُعد طنيني: حنّت الحركة النفسانية المتحرّكة لحركة الصوت، وأحدثت تباينًا في النفس، للانتقال من العلوّ وشدّة الحركة إلى الانقباض وصغر الحركة، وهذا يُستعمل كثيرًا في الأصوات المحزنة، أما المطربة، المحرّكة، الناشطة، فمضاد لها. كذلك الاستحالة من النغمتين اللتين في بُعد كل ونصف كل - الذي هو بالخمسة - إلى البُعد المسمّى نصف طنين أو ما قاربه من الأبعاد المؤتلفة، وكذلك يعرض في الذي بالأربعة، والبُعد المسمّى "إرخاء" أو ما كان كذلك، فينبغي إذن أن

تكون النقلة في الأبعاد - من بُعد مقارب له - مؤتلفة النهايات. (خصت، ٥٧، ١٦)

استحالة صوتية في الأجناس

- أما الاستحالة (الصوتية) في الأجناس فأن تكون الاستحالة من جنس إلى جنس مقارب له في فصول الأبعاد، كالطنيني إلى اللوني، واللوني إلى التأليفي، وأعني بالجنس الطنيني: المفصول بطنين وطنين وفضلة، وأعني باللوني: المفصول بفضلة وفضلة وثلاثة أنصاف طنين، وأعني بالتأليفي: المفصول بالبُعد المسمّى إرخاء وإرخاء وضعف طنين، فإن الانتقال من طنين إلى طنين أقرب من الانتقال من طنين إلى ثلاثة أنصاف طنين. وينبغي أن تكون النقلة في الجنس في الأبعاد العظمى، فإنها أشدّ إفصاحًا بتباعد النغم وأظهر ائتلافًا، أما النقلة من أبعادها الصغرى إلى أبعادها الصغرى - وإن انتقلت على ائتلاف - فإن ائتلافها غير مفصح كإفصاح الأبعاد العظمى. وأما الانتقال من جمع إلى جمع فأن تكون نهايتا الجمعين - اللذين انتقل من أحدهما إلى الآخر - نغمة مشتركة، أو بُعد نهاية المبتدأ منها الأخيرة إلى نهاية المبتدأ منها الأولى في نسبة بسيطة، ظاهرة الائتلاف - كالذي بالخمسة وما قرب منه -، وأن تكون أوائل أبعاد الثاني من الجمعين متآلفة لبُعد النقلة - أعني المسافة التي بين نهايتي الجمعين - وأن تكون نهاية الجمع الأخير عائدة إلى مبتدأ الجمع الأول بالكيفية، ليكون الانتقال في دور متّصل. (خصت، ٥٩، ٢)

استحالة صوتية في الطنين

- أما الاستحالة (الصوتية) التي في الطنين - أعني التي في اللحون - فأن تكون النقلة على تتالي مراتبها، أو الانتقال في بُعد الذي بالخمسة مصعدًا أو هابطًا، كالانتقال من الأول إلى الثالث وما أشبه ذلك. ولا تكون النقلة من لحن إلى لحن حتى يعود دور اللحن إلى مرتبته ثم ينتقل منها إلى مرتبة اللحن الذي قُصد الانتقال إليه. فإن عرض أن ينتقل من نغمة غير نغمة مرتّبة اللحن - التي هي مبتدأ نغمه - إلى نغمه مشاكلة لها من لحن آخر، استرق السمع انتقال اللحن، ولم يفصح به إلّا بعد أن يعود إلى مرتبته، ثم ينتقل منها إلى مرتبة غيره، لأن النغمة المتوسطة في اللحن قد تعرض أن تكون مشتركة للحنين أو لعدّة لحون، ولا تبيّن النقلة منها. وقد تعرض أن ينتقل في هذه اللحون كثيرًا في المشابهة، أعني الطربي إلى الطربي والحزين إلى الحزين، ولست أعني أنهما جميعًا طربان أو حزينان لأن أشكالهما بالطرب واحدة وأشكالهما بالحزن واحدة، ولكن أقرب الأشياء إلى المحزن شبيه بالمحزن، وأقرب الأشياء إلى المطرب شبيه بالمطرب. (خصت، ٥٩، ١٨)

استخراج المعمّى

- إن استخراج المعمّى لمن أعظم المنافع إذ

كثير من ذوي الفلسفة السابقة والآراء الباقية استعملوا وضع الكتب برسوم مجهولة صفاتها، عزّ من قصّر عن استحقاق منافعها، ولم يرتقِ في غمار العلوم إلى مراتبها وثقةً بلطافة يحب مستحقّها وتوغلهم إلى كشف أستارها. (أم، ٢١٤، ٣)

استرخاء

- نقول (الكندي) في علل الحروف وفي أي الحروف منها تعرض اللثغة. نقول إن تغيير اللسان عن الحال الجاري المجرى الطبيعي يكون من عرضين لازمين: إما من تشنّج وإما لاسترخاء. فأما التشنّج فهو أن يأتي الإنسان بألفاظ غير تامة، وأما الاسترخاء فهو أن يأتي الإنسان بألفاظ زائدة خارجة عن الجاري المجرى الطبيعي على غير نظام. فأما التشنّج فمثل القائل في موضع الرا اللا، ومثال ذلك قول القائل في موضع السين الثين ومن الكلام ما لا يحصى كثرة. (لث، ٤٨، ٧)

استعمال

- الاستعمال - علّته الإرادة، وقد يمكن أن يكون علّة لخطرات أُخَر، وهو الدور، يلزم جميع هذه العلل التي هي فعل الباري، ولذلك نقول إن الباري عزّ وجلّ صيّر مخلوقاته بعضها سوانح لبعض، وبعضها مستخرجة لبعض، وبعضها متحرّكة ببعض. (ر، ١٧٥، ٩)

استنباط الحروف المعمّاة

- هذه الحيلة التي تُستنبط بها الحروف المعمّاة شعرًا كانت أو غيره، وهي أن الأبيات تُفصل بقوافيها إن كان معمّاة، ثم يُعدُّ ما في البيت من الحروف ويُعرض على أرحل جميع الأوزان، أعني بالأرحل التفاعيل في اللسان العربي، ثم يُعرض استنباط الحروف بالحيل التي قدّمنا ذكرها في غير الشعر على تفاعيل تلك الأوزان، فإن شاهدتها استُعمِلت وقف الظنُّ عليها، وإن لم تشاهدها صُيِّر فيما بين الحروف التي قد ظهرت من الحروف إلى غير ما صُيِّر أولًا، وعُرضت على الأرحل، وفُعل كذلك أبدًا حتى تُشاهد التفاعيل في معنى منقاد. فهذه أبواب الحيل الأولى لاستنباط الحروف المعمّاة، وقد تسنح عند البحث والفكر سوانح كثيرة دون هذه الحيل تنتجها هذه الحيل، يُستعان بها على استنباط الحروف المعمّاة. (أم، ٢١٩، ١)

استنباط الكتاب المعمّى

- ممّا نحتال به لاستنباط الكتاب المعمّى إذا عُرِف بأيِّ لسان هو أن يوجد من ذلك اللسان كتاب قدر ما يقع في جلد أو ما أشبهه فنعدُّ ما فيه من كل نوع من أنواع حروفه، فنكتب على أكثرها عددًا الأول، والذي يليه في الكثرة الثاني، والذي يلي ذلك في الكثرة الثالث، وكذلك حتى نأتي على جميع أنواع الحروف، ثم ننظر في الكتاب الذي نريد استخراجه فنصنّف أيضًا أنواع صوره، فننظر إلى أكثرها عددًا،

فنسِمُه بسِمَة الحرف الأول، والذي يليه في الكثرة فنسِمُه بسِمَة الحرف الثاني، والذي يليه في الكثرة فنسِمُه بسِمَة الحرف الثالث، ثم كذلك حتى تنفد أنواع صور حروف الكتاب المعمّاة التي قُصد لاستنباطه. ولأنه قد يعرض في بعض الأوقات أن يكون المعمَّى قليلًا لا يحيط بأن تدور فيه صور الحروف كلها، ولا تصدق فيه الكثرة والقلّة لقلّته، فإنّ الكثرة والقلّة في الحروف إنّما تصدق وتصحُّ في الكلام الذي يكثر ليكافئ المواضع فيه في الكثرة والقلّة، فإنّه إن قلَّ في موضع من الكتاب نوع من الحروف وقصَّر عن مرتبته في العدد كَثُر في موضع آخر. فأما إذا قصر الكتاب فإن التكافؤ يقلُّ فيه ولا تصدق مراتب الحروف، فينبغي أن يُستعمل في استنباط الحروف حيلة ثانية من الكيفيّة، وهي أن يُعرف ما في اللسان الذي قُصد لاستنباط المعمَّى فيه من الحروف التي يأتلف بعضها ببعض والحروف التي لا يأتلف بعضها ببعض، فإذا وقع النظر وما تشهد عليه مراتب العدد في الكثرة والقلّة على حرفين منها، نُظر هل هما مما يأتلف في ذلك اللسان أم لا؟ فإن كانا مما يأتلف طُلب كل واحد منهما في موضع آخر، ونُظر إلى ما يقارن كل واحد منهما من أمامه ومن خلفه فيُستعمل فيها الاستنباط لمراتب الحروف أيضا، ثم يُنظر هل هي مما يقارن ذلك الحرف أم لا؟ فإن كانت جميعًا ممّا يقارن ذلك الحرف، نُظر إلى ما يقارن الحرف الثاني من أمامه ومن خلفه، فإن كانت مما يقارنه فهي الحروف المظنونة، وإن خالف ذلك فليس هي الحروف المظنونة، فإن وقف الظنُّ على أنها الحروف المظنونة التي دلَّ عليها اقتران الحروف وتباينها ومراتبها في الكثرة والقلّة، عُرضت على الألفاظ حتى تظهر بما لفظة، ثمَّ يُستعمل الطلب في موضع آخر من الكتاب هذا الاستعمال، فإن اتَّفق ما يظهر من اللفظ استُعمل الطلب في موضع آخر أيضًا من الكتاب هذا الاستعمال حتى يظهر أجمع بتوفيق الله. (أم، ٢١٦، ٤)

أسرار علم الطبيعة وآثارها

- كانت عادة الفلاسفة إظهار أسرار علم الطبيعة وآثارها في كثير من موضوعاتهم في الكتب، من ذلك ما سمّوه في الأرثماطيقي والأعداد المتحابة والمتباغضة، وفي الخطوط المتناسبة، وفي المجسّمات الخمسة الواقعة في الكرة. (كوتر، ٧١، ١٠)

أسطقس

- الأسطقس - منه يكون الشيء، ويرجع إليه منحلًا، وفيه الكائن بالقوة؛ وأيضًا: هو عنصر الجسم، وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم. (ر، ١٦٨، ١٠)

أسماء النغمات

- لنضع للنغم أسماء ليسهل بها تكرار القول فيها، فيسمّى مطلق البم الذي هو "أ":

المفروضة، لأننا نفرضها مبتدأ النغم، وتسمّي أنت الباقيات على ما هو أقرب من فهمك وما يسهل به عليك حفظ ذلك. (خصت، ٥٢، ٨)

- لنبيّن علّة ما وضعنا أسماءها (النغمات) نقول: تسمّى الجموع اللواتي بالأربعة المتتالية بأسماء خاصة بها مشتقّة من أحوالها، فيسمّى الجمع الأول الذي في البم من اللواتي بالأربعة "المقدّم"، لأن أكثر ما يُستعمل في الجنس الطنيني من النوع الأول. والنوع الثاني يصير مبتداه من الدستان الأول، أما النوع الثالث فإنه يخرج بدؤه من مطلق الوتر، فلذلك سمّينا مطلق البم الذي هو "أ": "مفروضة"، ونهاية النغم التي هي "أ" من الزير الثاني: "حادّة الحادّات" لأنها نهاية الحدّة من المفروضة في جمع الاتصال الأعظم، وتسمّى "أ" التي هي من على أول دستان من المثنى: "الوسطى" إذ هي متوسطة في البعد من المفروضة وحادّة الحادّات في الجمع الأعظم ذي الاتصال. وقد قلنا: إن الجمع الذي بالأربعة والذي مبتداه الـ"ج" من البم هو الجمع المقدّم فتسمّى نغمه جميعًا "المقدمات". ويسمّى الجمع الذي بالأربعة - الذي يليه - والذي مبتداه من الـ"ح" في المثلّث جمع الأوساط، إذ نهايته "الوسطى" التي هي "أ" من المثنى. ويسمّى الجمع الذي يلي هذا جمع الوسطى. ويسمّى الجمع الذي يليه والذي مبتداه "و" من الزير الأول جمع الحادّات. ويسمّى الجمع الذي يليه ومبتداه "ك" من الزير الثاني جمع حاذات الحادّات. فإذن: تسمّى "ج" من البم التي هي أول الدساتين: مقدّمة المقدّمات، و"د" من البم - إن استعملنا النوع الأول والثاني من الطنين - أو "هـ" - إن استعملنا النوع الثالث من الطنين - : القريبة من مقدّمة المقدّمات، و"و" من البم: ثالثة المقدّمات، و"ح" من المثلّث: مقدّمة الأوساط - إذ هي أول الجمعين المتوسطين -، و"ط" أو "ي" - أيهما استُعمل في الجمع -: القريبة من مقدّمة الأوساط، و"ك" من المثلّث: ثالثة الأوساط، و"أ" من المثنى (الوسطى)، و"ب" من المثنى أو "ج" منه: القريبة من الوسطى، و"د" من المثنى: ثالثة الوسطى، و"و" من الزير الأول: مقدّمة الحادّات، و"ز" أو "ح" منه - أيهما استعملت: - القريبة من مقدّمة الحادّات، و"ط" منه: ثالثة مقدّمة الحادّات، و"ك" من الزير الثاني: حادّة الحادّات، و"ل" أو "أ" (منه) - أيهما استُعملت في جمع الاتصال (القريبة) من حادّة الحادّات، و"ب" و"ج" منه - إذا استُعملت في جمع الاتّصال (أو الانفصال) -: ثالثة حادّة الحادّات. (خصت، ٥٢، ١٤)

أشخاص

- إذا الحواس واجدة الأشخاص، فكل متمثّل في النفس من المحسوسات فهي للقوة المستعملة الحواس. (ر، ١٠٧، ٦)

- أعني بالأشخاص جزئيات الأشياء التي لا

تعطي الأشياء أساميها ولا حدودها، فإذا اتحدت بالنفس فهي معقولة. (ر، ١٥٤، ١٨)

أشخاص بكليّاتها

- أمّا الأشخاص بكلياتها فباقية إلى أيام مدّة زمانها الذي صيّره الله جلّ ثناؤه، لها. (ر، ٢٢٠، ٥)

أشخاص جزئية هيولانية

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس؛ وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقل الإنساني. (ر، ١٠٧، ٦)

أشخاص سماوية

- قد تبيّن أن كون جميع الأشخاص السماوية على ما هي عليه من المكان الذي هو الأرض والماء والهواء ونضد ذلك وتقسيطه، هو علّة الكون والفساد في الكائنات الفاسدات، الفاعلة القريبة، أعني المرتّبة بإرادة باريها هذا الترتيب الذي هو سبب الكون والفساد، وأن هذا من تدبير حكيم عليم قوي جواد عالم متّقن لما صنع، وأن هذا التدبير غاية الإتقان، إذ هو موجب الأمر الأصلح... بتأبيد ذي القدرة التامة، الواحد الحق، مُبدِع الكل، وممسك الكل، ومتقن الكل، لأنه ليس أثر الصنعة من باب أو سرير أو كرسي بما يظهر فيها من تقدير تأليف على الأمر الأتقن بأظهر من ذلك في هذا الكل، لذوي العيون العقلية الصافية، بنضد الكل وتقديره على الأمر الأنفع والأتقن في كونه وتصيير بعضه علّة لكون بعض، وبعضه مصلحًا لبعض، ولإظهار كمال القدرة، أعني إخراج كل ما لم يكن محالًا إلى الفعل، اضطرارًا. (ر، ٢٣٦، ١٣)

أشخاص عالية

- الأشخاص العالية - إذ لم يبقَ من معنى السجود لها إلّا الانتهاء إلى أمر الآمر، إذ ليس لها الآلة التي يكون بها السجود للصلاة، ولا هي منتقلة من نقص إلى تمام، إذ ليس يعرض لها الاستحالة ولا الكون - أعني بالاستحالة تغيُّر المحمولات فقط، وأعني بالكون تغيّر الحامل - هي ذوات طاعة. وبيُن أنها منتهية إلى أمر الآمر، جلّ ثناؤه؛ إذ هي لازمة أسراحًا من الحركة بلا تغيّر، موجود ذلك لها في الأحقاب السالفة إلى هذه الغاية؛ وموجود بحركتها تغيير الأزمان، وبتغيير الأزمان يتمّ كلُّ الحرث والنسل وجميع ما يكون ويفسد؛ فهي لازمة أمرًا واحدًا، لا تخرج عنه ما أبقاها باريها، جلّ ثناؤه. وبكون كل كائن يكون ما أراد كونه؛ لأنه لم يُرِد، جلّ ثناؤه، فاسدًا على ما هو عليه في كونه، ولم يكن؛ وتحريكاتها المسرّحة المنظومة التي لا يختلف نظمها تكون؛ فهي إذن مطيعة بيّنة الطاعة لما أراد بارئها، جلّ ثناؤه، من

فعلى ما به بقاء ذواتها العظام إلى ما فرض لها من البقاء وبقاء ما يُفرض له الكون أو البقاء بحركتها. (ر، ٢٤٦، ١٠)

أشكال

- إنما سمّيت الأشكال أشكالًا من المشاكلة، وسمّيت المشاكلة بمشاكلة من تقارب مخارج الأصوات بعضها من بعض، فعند خروج تقارب الأصوات سمّيناها متشاكلة. (منع، ١١٨، ٨)

أشياء

- الأشياء كلّية وجزئية، أعني بالكلّي الأجناسَ للأنواع، والأنواعَ للأشخاص؛ وأعني بالجزئية الأشخاص للأنواع. (ر، ١٠٧، ٤)
- الأشياء كلّ وجزء. (ر، ١٣٩، ١٨)
- إنّ للأشياء جميعًا علّة أولى، غير مُجانسة ولا مشاكلة ولا مشابهة ولا مشاركة لها، بل هي أعلى وأشرف وأقدم منها، وهي سبب كونها وثباتها. (ر، ١٤٣، ١)
- بحق أن الأشياء التي تُركّب منها أشياء، فتكون تلك الأركان أجزاء للمركّبة منها، لا شيء يمنع من أن نعطيها أساميها وحدودها، كالحي في الأحياء والجوهر في الجواهر، أعني أسماءها الجوهرية لا العرضية. (ر، ١٥٠، ١٧)
- إن كانت الأشياء ... إما شيئًا بالفعل أبدًا؛ وإما بالقوة أبدًا؛ وإما بالقوة، ثم يخرج إلى الفعل؛ وكان الذي بالفعل أبدًا أقدم من الذي بالقوة ثم خرج إلى الفعل - لأنه علّة خروجه إلى الفعل؛ لأن كل ما خرج من القوة إلى الفعل، فبشيء هو ذلك للشيء بالفعل، أخرج الذي بالقوة إلى الفعل، لأنه لو لم يكن كذلك، فإنه بذاته خرج إلى الفعل، فهو أبدًا، إن كانت له ذات، خرج إلى الفعل، فهو إذن أبدًا خارج؛ وقد قيل إنه خرج من القوة إلى الفعل؛ وإن كان لا ذات له، فليس هو علّة لشيء بتّة. (ر، ٢٥١، ٣)
- إنّ الأشياء إنّما تختلف إمّا في أعيانها، وإمّا في أسمائها؛ فالشيئان اللذان حدُّ أعيانهما واحدٌ، ويُسَمَّيان بإسم واحد، لم يختلفا بالإسم ولا بأعيانهما إذ لم يختلفا في حدّ الأعيان؛ والأشياء التي لم تختلف في أعيانها طبيعتُها واحدةٌ. (ر، ٢٦٧، ٢)

أشياء كلية وجزئية

- الأشياء كلّية وجزئية، أعني بالكلّي الأجناسَ للأنواع، والأنواعَ للأشخاص؛ وأعني بالجزئية الأشخاص للأنواع. (ر، ١٠٧، ٥)

أشياء فوق الطبيعة

- من بحث الأشياء التي فوق الطبيعة، أعني التي لا هيولى لها ولا تُقارِن الهيولى، فلن يجد لها مَثَلًا في النفس، بل يجدها بالأبحاث العقلية. (ر، ١١٠، ٧)

أشياء كائنة لعلّة ما

- الأشياء الكائنة لعلّة ما، إذا ارتفعت تلك العلّة ارتفع المعلول. (ر، ٢٥٣، ٧)

أشياء كلية عامّية

- الأشياء الكلّية العامّية لا تخلو من أن تكون ذاتية أو غير ذاتية. (ر، ١٢٥، ٣)

أشياء مألوفة

- إن الأشياء المألوفة، أيها الأخ المحمود، أحرى ما قُدِّمت في إيضاح ما دعت الحاجة إلى إيضاحه؛ ولأن كثيرًا ممن صيِّرت له الأوائل المألوفة مقدّمات لبراهين ما عرضت الحاجة إلى إيضاحه، تضطرهم إليه اللجاجة والنكوص عن الحق إلى دفع الأشياء المألوفة المقدّمة وإنكارها ومسألة البرهان على تصحيحها إذ كانت أسباب إيضاح مقالاتهم قدّمنا من بسط القول، وأوقفنا تحت الحس ما يظنه من عرض له ما ذكرنا، براهين أشياء مألوفة تكاد أن تكون عند الناس كلهم أو جلّهم أو المحمودين منهم غير محتاجة إلى براهين. (ر، ١٨٦، ١١)

أشياء متناهية

- كلُّ أشياء متناهية، فإنّ الذي يكون منها، إذا جُمعت، متناهٍ؛ فإذا كان شيئان، أحدُهما أقلُّ من الآخر، فإنّ الأقلّ يَعُدّ الأكثر أو بعد بعضه، وإن عُدَّ كلُّه فقد عُدّ بعضه. (ر، ١٩٥، ١)

أشياء واقعة تحت الكون والفساد

- قد اتّضح أن قوام الأشياء الواقعة تحت الكون والفساد وثبات صورها إلى نهاية المدة التي أراد بارئ الكون للكون، جلّ ثناؤه، وحفظ نظمها، إنما يكون من قِبَل اعتدال الشمس في بعدها من الأرض ومن قِبَل سلوكها في الفلك المائل وانقيادها لحركة الفلك الأعظم المحرّك لها من المشرق إلى المغرب ومن قِبَل خروج مركز فلكها عن مركز الأرض، أعني في دنوّها من مركز الأرض تارة وبُعدها منه تارة، لكون نهاية الزمان التي بها تكون الأكوان. (ر، ٢٣١، ١١)

إصلاح أنفسنا

- من أدوية ذلك (إصلاح أنفسنا) السهلة: أن نفكّر في الحزن ونقسّمه إلى أقسامه فنقول: إن الحزن لا يخلو أن يكون ما عرض منه أمر هو فعلنا، أو فعل غيرنا. فإن كان فعلنا، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا، فإنّا إن فعلنا ما يحزننا فالإمساك عن فعله إلينا، إذ فعلنا والإمساك عنه إلينا، فنحن إذا كنّا نفعل: إما أن نكون نفعل ما نريد، أو ما لا نريد. فإن كنّا نفعل ما نريد - ولسنا نريد أن نحزن - فنحن نريد ما لا نريد. وهذه من خاصّة العادم عقله؛ فنحن إذن عُدماء لعقولنا. - وإن كان المحزن لنا فعل غيرنا فلا يخلو من أن يكون دفعه إلينا، أو لا يكون ذلك إلينا. فإن كان دفعه إلينا، فينبغي أن ندفعه ولا نحزن؛ وإن كان دفعه ليس إلينا فلا ينبغي أن نحزن قبل وقوع المحزن، فلعلّ الذي إليه دفعه أن يدفعه قبل وقوعه بنا؛ ولعلّ الذي إليه الأحزان ألّا يُحزن ولا يفعل الذي خفنا. فإن حزِنّا قبل وقوع المحزن كنّا قد أكسبنا

أنفسنا حزنًا لعلّه غير واقع بإمساك المحزن عن الأحزان أو لدفع الذي إليه دفعه عنّا، فكنّا أكسبنا أنفسنا حزنًا لم يُكسِبناه غيرنا. ومن أحزن نفسه فقد أضرّ بها، ومن أضرّ بنفسه فجاهل فظّ جائر في غاية الجور، إذ أدخل على نفسه ضررًا، لأنه لو فعل ذلك بغيره كان جاهلًا جائرًا، وفعله ذلك بنفسه أعظم. فينبغي أن لا نرضى بأن نكون أجهل الجاهلين وأفظّ الأفظّين وأجور الجائرين. (حدأ، ١٢، ١١)

إصلاح أنفسنا وأجسامنا

- إذا كان الحزن إنما من آلام النفس، وكان واجبًا عندنا أن ندفع الآلام الجسدانية عنّا بالأدوية البشعة والكيّ والقطع والضمد والأزم وما أشبه ذلك من الأشياء المشفية للأبدان، وأن نحتمل في ذلك الكلفة العظيمة من الأموال لمن شفى من هذه العلل؛ وكان فضل مصلحة النفس وإشفائها من آلامها على مصلحة البدن وإشفائه من آلامه كفضل النفس على البدن - إذ النفس سائس والبدن مسوس، والنفس باقية والبدن داثر، ومصلحة الباقي والعناية بتقويمه وتعديله أصلح وأفضل من إصلاح وتعديل الداثر لا محالة الفاسد بالطبع - فإصلاح النفس وإشفاؤها من أسقامها أوجب شديدًا علينا من إصلاح أجسامنا: فإنّا بأنفسنا نحن ما نحن، لا بأجسامنا، لأن الجسم مشترك لكل ذي جسم؛ فأمّا حيوانية كل واحد من الحيّة فبنفسه؛ وأنفسنا ذاتية لنا، ومصلحة ذاتنا أوجب علينا من مصلحة الأشياء الغريبة منّا. وأجسامنا آلات لأنفسنا تظهر بها أفعالها: فإصلاح ذواتنا أولى بنا شديدًا من إصلاح آلاتنا. (حدأ، ١١، ٩)

- ينبغي أن نحتمل في إصلاح أنفسنا من بشاعة العلاج وصعوبته واحتمال المؤن فيه أضعاف ما نحتمل من ذلك في إصلاح أجسامنا، مع أن إصلاح أنفسنا أقلّ بشاعة وأخفّ مؤونة كثيرًا ممّا يلحق في ذلك من إصلاح الأجسام، لأن إصلاح أنفسنا إنما هو بقوّة العزم على المُصلح لنا، لا بدواء مشروب، ولا بألم حديد ولا نار، ولا بإنفاق مال؛ بل بالتزام النفس العادة المحمودة في الأمر الأصغر الذي لزومه سهل علينا؛ ثم نرتفع من ذلك إلى لزوم ما هو أكبر منه. فإذا اعتادت ذلك يُرقى بها إلى ما هو أكبر من ذلك في درج متّصلة حتى تلزمها العادة في لزوم الأمر الأعظم كلزوم العادة لها في لزوم الأمر الأصغر، فإن العادة تسهل بما وصفنا، ويسهل بذلك الصبر على الفائتات والسلوة عن المفقودات. (حدأ، ١٢، ١)

أصوات ليّنة

- أما أصناف الأصوات الليّنة فقد تلحن على نصف صوت وثلاثة أضعاف نصف صوت وهي مركّبة، وعلى خمسة أضعاف نصف صوت وهي مركّبة أيضًا، وذلك أن الصوت قد يضاعف في القوة عند النشاط، وقد يعرف من عدد أصناف الصورة، والزيادة من طبقات الأداة. (منع، ١١٨، ١١)

أصوات الموسيقار ونغماته

- قال (فيلسوف) آخر: "أصوات الموسيقار ونغماته وإن كانت بسيطة ليس لها حروف معجم، فإن النفوس إليها أشدّ ميلًا، ولها أسرع قبولًا لمشاكلة ما بينهما، وذلك أن النفوس أيضًا جواهر بسيطة روحانية غير مركّبة، ونغمات الموسيقار كذلك، والأشياء إلى أشكالها أميل". (أخم، ١٠٨، ١٦)

إضافة

- الإضافة - نسبة شيئين، كلُّ واحد منهما ثباتُه بثبات صاحبه. (ر، ١٦٧، ٨)

أضداد متقاربة

- الأضدادُ المتقاربة هي جنس واحد. (ر، ١١٣، ١٥)

أضغاث

- إن الآلة (في الحي) إن قويت على قبول الرمز الصادق خرج الشيء صدقًا، كما يفعل الظانُّ ظنًّا قويًّا الواقع بحقيقة الشيء، وإن لم يعلم ذلك علمًا تامًّا مبرهنًا، فإنه لا يقع بحقيقة الشيء؛ فأما الضعيفة في الظن فكالضعيفة الظن في اليقظة، فإن كل واحد منهما يوافق الحق تارة ويوافق الباطل تارة؛ فأما إذا ضعفت الآلة عن قبول قول الرمز الذي هو شبيه قوة الظن جاء الشيء بالضدّ، فإن الظانّ أبدًا ظنًّا ضعيفًا هو المخطئ، فالضدّ إذن أبدًا حق؛ وهذه هي الرؤيا التي تُري رائيها ضدّ ما يرى في منامه، كالذي رأى إنسانًا مات، فطالت مدّته؛ ورأى إنسانًا افتقر، فكثر ماله، وما كان كذلك؛ فأما إذا ضعفت الآلة الضعف الذي لا تقبل معه واحدًا من هذه المراتب، فإنه ليس لها نظم يُحكى ولا شرائط توافق وتخالف، كالذي يعرض للمختلط المفكّر في اليقظة؛ لأنه ربما أراد أن يؤلّف اللفظ فضلًا عمّا لطف من الكلام العام، فيلفظ بنكس القول وتخليطه، وهم الذين تسمّيهم العامة كثيري السقط في اللفظ، كالمحكي عن حمزة بن نصر وذويه؛ وهذه الرؤيا التي على هذا المثال هي المسمّاة أضغاثًا؛ وإنما اشتقّ لها هذا الإسم من الأضغاث أنفسها، فإن الضغث عضو من شجرة ميتة؛ فإنما هو مشارك للشجرة بالاسم، بالشبه البعيد؛ فكذلك هذه الرؤيا مشاركة للرؤيا المنبئة، بالاسم، لا بصدق المعنى. (ر، ٣٠٦، ٨)

إظهار الأوتار أخلاق النفس

- في كيفية إظهار الأوتار أخلاق النفس: وقد يظهر بحركات الأوتار للنفس - كيف انتقلت في الحركات على حسب ما قدّمناه من طبعها ومناسبتها - ما يكون ظاهر الحسّ منطبعًا في النفس. فمما يظهر في حركات الزير من أفعال النفس: الفرحية والعزية والغلبية وقساوة القلب والجرأة والإقدام والزهو والنخوة والتجبّر والتكبّر، وهو مناسب لطبع الماخوري. ويحصل من فعل هذا الوتر وهذا الإيقاع: أن يكونا مقوّيين للمرّة الصفراء محرّكين لها، مع

اجتماع الزمان الشتوي والنومي وسنّ الموسيقاري وطباعه، وإذا قوي هذا الطبع والمزاج أذاب البلغم وقطّعه ورقّقه وأسخنه. ومما يلزم المثنى من تلك الأفعال: السرورية والطربية والفرحية والجودية والكرمية والتعطّف والرأفة والرقّة، وهو مناسب للثقيل الأول والثاني. ويحصل من قوة هذا الوتر وهذين الإيقاعين: أن يكونا مقوّيين للدم وطباعه وحركاته ولطافته وسجيّاته، ويكسران عادية السوداء ويقمعانها ويمنعان أفعالها. ومما يلزم المثلّث من تلك الأفعال: الجبنية والمراثي والحزن وما يشجي وذكر الغابر وأشباه التضرّع، وهو مناسب للثقيل الممتدّ. ويحصل من هذا الوتر وهذا الإيقاع: أن يكونا محرّكين للبلغم مطلقين له زائدين في اعتداله - إن كان معتدلًا -، أو معدّلين له مسكنين للصفراء مانعين لتسليطها مطفيين لحدّتها. ومما يلزم البم من تلك الأفعال: الفرحية تارة والسرورية تارة والتحبّب والزهو، وهو مناسب الهزج والرمل. ويحصل من هذا الوتر وهذه الإيقاعات: أن تكون مقوّية للسوداء زائدة في حركاتها مطفية للدم، ولها من الأغاني: النوح والشكوى وذكر حنين الألف والطير والإبل وبكاء الرسوم والآثار والدمن. (كوتر، ٨٨، ٦)

إظهار الأوتار المركّبة أخلاق النفس

- (إظهار الأوتار المركّبة أخلاق النفس): فإذا مُزج كل وترين منها مزاجًا طبيعيًّا كمزاج الطبائع، ظهر آثارها في أفعال النفس غير ما كان على الانفراد. فمزاج الزير والمثلّث كممازجة الشجاعة والجبن، ويتولّد بينهما اعتدال وائتلاف، كمزاج آخر الصيف بأول الخريف. وممازجة المثنى والبم كممازجة السرور والحزن ويتولّد بينهما اعتدال وائتلاف كآخر الشتاء وأول الربيع وذلك كالسوداء والدم. وقد تظهر لنا أيضًا خواص من تأثيرها من جهة الدساتين، وبنقل أوضاع الأصابع، والابتداءات والمقاطع، ما يمكّن المرتاض أن يقف منها على حالات عند فحصه واستبانته. أما الزير فإن الذي يحصل من أثره في النفس حركة الشجاعة، ومن طبع الشجاعة الملك والجود والكرم. ومن طبع المثلّث الجبن والانخذال. ومن طبع المثنى الجبن والنذالة والنحل والندامة والضعة. ومن طبع البم الحلم والزكانة والرصانة، ومن طباعه أيضًا السرور تارة والحلم تارة، مع الأفكار الرديئة والكمد وانقطاع الطبع وانخذال النفس. (كوتر، ٨٩، ٧)

أعداد متناسبة

- الأعداد المتناسبة إذا كانت ثلثة تحقّق التي قد راد لها من اثنيها كقدر ثانيها من ثالثها، وكذلك بيّن في العكس. (أش، ٣٠، ٣٢)

أعداد متناسبة غير متوالية على نسبتها

- أما الأعداد المتناسبة المتوالية على نسبتها

إذا كانت أربعة فإن قدر أولها من ثانيها كقدر ثانيها من ثالثها وكقدر ثالثها من رابعها، نحو الأعداد المرسومة: خمسة - اثنا عشر - خمسة عشر - سبعة وعشرون. وإذا كانت متناسبة غير متوالية كان قدر أولها من ثانيها كقدر ثالثها من رابعها، وهذا رسمه: ثلثة - ستة - خمسة عشر. (أش، ٣١، ١٠)

أعداد متناسبة متوالية على نسبتها

- أما الأعداد المتناسبة المتوالية على نسبتها إذا كانت أربعة فإن قدر أولها من ثانيها كقدر ثانيها من ثالثها وكقدر ثالثها من رابعها، نحو الأعداد المرسومة: خمسة - اثنا عشر - خمسة عشر - سبعة وعشرون. وإذا كانت متناسبة غير متوالية كان قدر أولها من ثانيها كقدر ثالثها من رابعها، وهذا رسمه: ثلثة - ستة - خمسة عشر. (أش، ٣١، ٨)

أعظام متجانسة

- أقول إنّا نعني بقولنا: "أعظامًا متجانسة" الأعظام التي هي خطوط كلها أو سطوح كلها أو أجرام كلها؛ لأن جنس الخطّية يقع على الخطوط كلها ولا يقع على السطوح ولا على الأجرام؛ وجنس السطحية يقع على السطوح كلها، ولا يقع على الخطوط ولا على الأجرام؛ وجنس الجرمية يقع على الأجرام كلها، ولا يقع على الخطوط والسطوح. فأما الجنس الواقع عليها كلها فالعِظَم، الذي هو واقع على الخط والسطح والجرم. (ر، ١٨٧، ١٢)
- الأعظام المتجانسة إنّما نعني بها ما وقع تحت جنس واحد من أجناس الأعظام، أعني خطًّا أو سطحًا أو جرمًا. (ر، ١٨٨، ١)
- الأعظام المتجانسة التي ليس بعضها بأعظم من بعض متساوية. المثال: أن عظمي (أ) و(ب) متجانسان، وليس أحدهما بأعظم من الآخر؛ فأقول إنهما متساويان. (ر، ١٨٨، ٤)
- إذا زيدَ على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظمٌ مجانس لها، صارت غير متساوية. (ر، ١٨٨، ١٢)
- الأعظامُ المتجانسة التي كل واحد منها متناهٍ، جملتُها متناهيةٌ. (ر، ١٩٠، ٩)

أفاعيل النفس

- إنّ أفاعيل النفس متّبِعة مزاجات الأجسام، والمزاجات تختلف باختلاف الأشخاص العالية، بالمكان والحركة والزمان والكيفيّة. (ر، ٢٢٤، ١٩)

إقلال

- قال (سقراط): الإقلال حصن للعاقل من الرذائل وطريق للجاهل إليها. (أس، ٤٦، ٢)

أُكر العالم

- وجدوا (الروم) أُكر العالم عشرة: كرة الحركة الأولى، وكرة الكواكب الثابتة،

وكرة زحل، وكرة المشتري، وكرة المريخ، وكرة الشمس، وكرة الزهرة، وكرة عطارد، وكرة القمر، وكرة الهواء والنار وكرة الأرض والماء - وهذه هي الطبيعية -. وكذلك وجدوا الأعظام كذا المخلوقة في العالم عشرة: (...) الشمس إلى الأرض. (كوتر، ٩١، ٣)

آلات الحس في النامي

- بعض آلات الحسّ في النامي عرضت للنموّ لا لغير، وهو المذاق، لأن المذاق للغذاء، والغذاء للنمو؛ والفلك لا نام، فالفلك لا يغتذي، فالفلك لا ذائق، وآلة حسّ المذاق ليس له؛ وليس له حسُّ الشم، لأن الشمس أيضًا للغذاء، لأنه لتمييز المذاق والمفاسد للغريزة بما يقبل منه؛ والغذاء للنامي، والفلك لا نام، كما قدّمنا، وآلة حسّ، فآلة حسّ المشَم ليس له. وأيضًا ليس له آلة اللمس، لأنه لا ينفعل من غيره، إذ قد اتّضح أنه لا يلحقه استحالة بتّةً؛ وإنما الحِسّان الشريفان، أعني السمع والبصر، اللذان هما في الحي الكائن الفاسد سبب العلوم الحقية، فلم يعدمهما الفلك، لأنهما ليستا بآلة النمو، وإن كانتا عظيمتي الغناء في النماء، ولكن لنيل الفضائل، إذ بهما جميع التعاليم المطرّقة إلى جميع علم الفلسفة المعطية كلّ فضيلة. (ر، ٢٥٣، ٨)

آلات صوتية وترية

- لما أبانوا (الفلاسفة) إنه ليس شيء محسوسًا إلّا وعنصره متكوّن عن الأركان الأربعة والطبيعة الخامسة أعني: النار، والهواء، والماء، والأرض، والفلك، بعثهم الفطنة، ودلّهم الذكاء، وأطلعهم الفكر على إيداع آلات صوتية وترية، توسّط بين النفس وبين تأليف العناصر والطبيعة الخامسة باتّخاذ الآلات، وصنعوا آلات وترية كثيرة تناسب تأليف الأجساد الحيوانية، ويظهر منها أصوات مشاكلة للتركيب الأنسي، ليظهروا بذلك للعقول الذكية مقدار شرف الحكمة وفضلها. فكان من آلاتهم ما إذا سمعه جنس من الحيوان أتى منقادًا للصوت وطربًا له. ونجد كل جنس من الحيوان له آلة سمعية تحرّكه، كالذي نجد في الدلفين والتمساح إذا سمعت الزمر وصوت بوق إنها تطرب وتخرج من البحر وتطفو إلى المركب. وكذلك الزنبور الذي يسمّى النحل، وكثير من عتاق الخيل والطواويس والهزاردستان والغزلان. وليس كلها تطرب لصوت آلة واحدة بل كان جنس يألف غير الآخر، فإن الفارسي لا يطرب بالأرغين والناقوس، والهندي والرومي لا يطرب بالطنبور الخراساني. ونجد السمك إذا نُقر له بتلك الضربة اجتمع إلى موضع واحد، والراعي يجمع الغنم بالصفير فيؤخذ باليد من غير معاناة ولا امتناع منه، ونجد ذلك حسنًا في الطواويس إذا سمعت الأوتار، ونشرها أذنابها وجلائها أنفسها، ومنها ما كان إذا سمعه إنسان، انحلّت نفسه فيموتن ومنها ما يسبت، ومنها ما كان يشجّع للقاء

الأعداء والحروب، ومنها ما كان يسرّ ويطرب ويقوّي النفس، ويؤثّر في الحيوان كالطير المسمّى السماني، والنحل والطاووس، وكثير من الحيوان الساكن في الماء. فأما ما يستعمله كل قوم في بلدهم من غير علم منهم بالعلّة فأكثر من أن يحصى ويوصف. على أنها وإن تباينت في الصور وعدد الأوتار، لم تخرج عن التأليف على حسب تغيير بلدهم، كما غيَّر البلد صورهم وأخلاقهم ولغاتهم. (كوتر، ٧١، ١٦)

آلة بثلاثة أوتار وثلاثة دساتين

- أما الروم فقد صنعوا آلة وشدّوا عليها ثلاثة أوتار، لأنهم وجدوا النامي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إنسان ذي نطق، وحيوان لا نطق له ونبات. ووجدوا هذا النامي ينقسم أيضًا إلى ثلاثة أقسام: يتوالد كالإنسان، وبيّاض كالطير، ويولد كالبهائم. وكذلك النبات ثلاثة أصناف: منه غرس، ومنه زرع، ومنه لا غرس ولا زرع. ووجدوا معارف الألفاظ ثلاثة: رفع، ونصب، وخفض. وكذلك تركيب الألفاظ ثلاثة: دقيق، وغليظ، ومعتدل، فالدقيق رفع، والغليظ خفض، والمعتدل نصب. ثم وجدوا الحقوق ثلاثة: أحدها أن الحق مقال مجهر بأن الشيء موجود كما هو موجود، أو الشيء ليس بموجود كما ليس هو موجودًا، والثاني أن الحق مقال يخبرنا للشيء وما ليس للشيء سلبًا، والثالث أن الحق مقال غير موجب ما ينبغي أن يوجب وساليه ما ينبغي أن يسلب. ووجدوا أن فاعل العالم لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون مثله من جهة وخلافه من جهة. ووجدوا أنه لا يخلو جوهر العالم وعرضه من ثلاثة أوجه: إما أن يكون كل واحد منها قائمًا بنفسه غير محتاج إلى غيره - وذلك باطل -، وإما أن يكون العرض هو القائم بالجوهرية، والجوهر قائم بنفسه - وذلك هو الحق -، والوجه الثالث...؟ ووجدوا ما في العالم لا يخرج من ثلاثة أشياء: إما جوهر، وإما نبات، وإما حيوان. ووجدوا أن الكلام في النحو لا يخلو من: اسم وفعل وحرف. ووجدوا الحركات الطبيعية ثلاثًا: حركتين في العناصر على استقامة، وحركة في الفلك على استدارة. فلما وجدوا "الثلاثة" عددًا كثير المشاكلة، شدّوا ثلاثة أوتار وثلاثة دساتين. (كوتر، ٧٥، ٧)

آلة بوترين وسبعة دساتين

- أما أهل بلد خراسان ونواحيها فإنهم لما وجدوا أن العالم وما فيه لا ينفكّ من اثنين: ليل ونهار، وشمس وقمر، وجوهر وعرض، وحركة وسكون، وفرح وحزن، ووجدوا الأشخاص السماوية سعدين ونحسين، ووجدوا نطق العالم إنما ابتداؤه من حرفين متحرّك وساكن - لأن اللسان لا ينطق بأقلّ منهما ولا بساكن مفرد -، ووجدوا أن الجود إنما هو الاغتذاء والنمو، ووجدوا النبات لا ينفكّ أن يكون شجرة أو غصنة، ووجدوا كثيرًا من النبات

لا يُخرج أكثر من زهرتين ذات ورقتين، ووجدوا أن وجود الأشياء عندهم على ضربين: إما جوهر قائم بنفسه غير محتاج إلى غيره وهو جوهر، وأما موجود بغيره قائم بنفسه وهو عرض. وإن الجوهر ينقسم إلى قسمين: إما عام كالبياض كله، وإما خاص كبياض البلّور. ووجدوا أن العقل لا يصحّ عنده إلّا أمران: العلّة الأولى وهو الباري، والمعلول وهو هذا العالم. وليس يخلو شيء من أن يكون حاملًا أو محمولًا، فصنعوا آلة وعلّقوا عليها وترين، وشدّوا سبعة دساتين أو أكثر لتنتقل عليها أصابع اليد، ومنهم من لم يزد على السبعة شيئًا لتشاكل عدد الأيام السبعة والكواكب السبعة. (كوتر، ٧٤، ٥)

آلة ذات الشعبتين

- لنصف الآن ماهية الآلة (ذات الشعبتين) وكيفية اتّخاذها. نعمل بركارًا أو نقسم صفحته من إحدى شعبتيه من مركز الوتد إلى نهاية الشعبة بستين جزءًا أو ما كان مركّبًا على ستين أقسامًا متساوية، ونجعل على طرفي الشعبتين حرفين بائنين يمنعان البصر عن انتشاره. ونعلّق على طرف إحدى الشعبتين خيطًا نقدّر به انفتاح الشعبتين على القياس. ولو نجعل مسطرة مساوية لإحدى الشعبتين ما دون المسمار من البركار شبهية أو خشبية، وقسّمناها بأقسام صفيحة الشعبة كان أصحّ لقياسنا واستغنينا بها عن قسمة صفيحة الشعبة وتعليق الخيط عليها. فهذه صفة الآلة المعروفة بذات الشعبتين. فأما استعمال هذه الآلة فتنقسم أربعة أقسام: أحدها لمعرفة أبعاد ما بين كل كوكب إلى كوكب. والثاني لمعرفة مقدار الشيء المنظور إليه إذا كانت المسافة التي بين الناظر وبين الشيء المنظور إليه معلومة. والثالث لمعرفة المسافة التي بين الناظر وبين المنظور إليه إذا كان الشيء المنظور إليه معروفًا. والرابع لمعرفة الشيء المنظور إليه والمسافة التي بين الناظر وبين الشيء المنظوّر إليه إذا كانا مجهولين. (أش، ٣٢، ٢٩)

آلة عودية

- أما الروم أيضًا فشدّوا أربعة أوتار، وهي الآلة العودية التي هي أكثر استعمالًا عند العام والخاص وأجمع معنى. فإنها في قول بعضهم من صنعة اليونانيين، وقد يدعيها البابليون، أما الفرس فإنهم يزعمون أنه نشأ في مملكة أنو شروان صبي يقال له "فلهوذ" ولم يسبقه إلى مثل طريقته ولا لحقه في طبقته أحد، وأنه اخترع أشياء كثيرة مطربة غير العود. (كوتر، ٧٥، ٩)

آلة عودية وشكل العالم

- أما الروم فإن غرضهم فيها (الآلة العودية) مع الإطراب، إظهار شكل العالم بعضه لبعض، فإنهم وجدوا العناصر الفاعلة لكون الحيوان ونشوء النامي، والمنفعلة لتجديد ما عتق وتبديل ما خلق أربعة: أعني النار والأرض اليابسين، والهواء

والماء الرطبين، ووجدوا أنها الواسطة بيننا وبين الطبيعة الخامسة - أعني الفلك -. ووجدوا الحواس المحدودة المراكز في الجسد أربعًا: سمعية للنغم والنقرات والشعر، وبصرية للألوان الدالّة على عنصر اللون المصبوغ به الوتر وإلى أي الأركان أضيف، وذوقية وهي الفم الموضوع لمعادن العروف كذا كالدواة والقلم والمداد، وشميّة لقبول تأليف الأراييح الطيّبة العطرية - وألذهن منها - المشاكلة في التأليف للأوتار. أما اللمسية فليس لها موضع تُخصّ به، ولا إضافة إلى وتر غير ما وجدنا كمية الوتر مساوٍ أو غير مساوٍ، وكيفيّته في اللين والمد. وهذه الحاسّة تنبعث من الدماغ في جميع الجسد، فتوجد بالمجسّات. (كوتر، ٧٥، ١٦)

الذي بالكل مرتين

- الذي بالكل مرّتين نوعان، أحدهما: يُسمّى الجمع المتّصل، وهو الذي نغمة "أ" من وتر المثنى فيه مشتركة لآخر الذي بالكل الأول، وأول الذي بالكل الثاني. والنوع الثاني: جمع الافتراق وهو الذي مبتدأ الذي بالكل الأول منه "أ" البم، ونهايته "أ" المثنى، ومبتدأ الثاني منه "ج" المثنى، ونهايته "ج" الزير الثاني. وهذا الجمع منفصل ببعد "أ" المثنى إلى "ج" المثنى الذي هو بعد طنيني، أعني نسبة كل وثمن كل. فهذه النغم التي ذكرنا هي التي تحيط بجمع الانفصال وما دونه. (خصت، ٥٠، ١٩)

ألف

- نقول (الكندي) إن الألف تحتاج إلى نغمة وفتحة ورد طرف اللسان إلى صدر الحنك وإخراج نفس يسير بين الشفة السفلى والأسنان العليا. (لث، ٤٨، ١٥)

ألكن

- هاهنا علّتان أخريان (للثغة) وهي الأخن والألكن، وإنما تعرض هاتان العلّتان من غلظ آلة النطق وهو اللسان وسعة الخياشيم. والعلّة في ذلك أن العضل المحرّكة لهذا العضو لا تطيق حمله وتحرّكه وتنقّله عن الأماكن الواجبة للنطق فيعرض من ذلك اللكن. وأما الأخن فإن النَفَس يسبق إلى الخياشيم. (لث، ٥١، ٢٣)

- نريد أن نبيّن من أي العلل (الأخن والألكن) يعرض ذلك. إعلم يا أخي أن هذه تعرض من ثلاثة وجوه: أحدها تكون لقوى النفس الناطقة فتزول عن الحال الجاري المجرى الطبيعي. الثاني لضعف النفس الناطقة فلا تقدر أن تحرّك العضل تحريكًا شديدًا فيفسد لذلك النطق. والوجه الثالث يكون إما لزيادة آلة النطق وإما لنقصانه. فأما علّة زيادة العضو المنطقي فتكون من البرد والرطوبة أو من الحرارة والرطوبة مع سعة مجاري العضو فتدغم آلة الطبيعة أكثر مما يجب له من المقدار فيغلظ العضو ويكثر ويفسد النطق لذلك، وذلك أنه يسترخي؛ وأما نقصان العضو المنطقي فيكون من برد ويبس أو من حر

ويبس مفرط. وتعرض هذه العلّة أيضًا من جهة أخرى وهو أن العضو المنطقي يغلظ أكثر من المقدار ويصغر ويزيد أكثر من المقدار فلا يقدر العضو المنطقي أن يستريح على الأماكن الواجبة للنطق فيفسد لذلك المنطق. وهذه العلّة والتي قبلها واحدة في الزيادة والنقصان، وذلك أن العلّة الأولى تزيد وتنقص في الطول والعلّة الثانية تزيد وتنقص في العرض. (لث، ٥٢، ٣)

الله

- علّة التهرّي هي من (الله) الواحد الحق الذي لم يُفد الوحدة من مفيد، بل هو بذاته واحد... فعلّة الإبداع هو الواحد الحق الاول... فهو المبدِع جميع المتهوّيات... هو الأول المبدِع المميك كل ما أبدع، فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته إلا عاد ودثر. (ر، ١٦٢، ٤)
- هذا الفعل بيّن أنه خاصة الله تعالى الذي هو غاية كل علّة؛ فإن تأييس الأيسات عن ليس، ليس لغيره. (ر، ١٨٣، ١)
- الله جلّ ثناؤه، وهو الإنّية الحق، التي لم تكن ليس، ولا تكون ليسًا أبدًا، لم يزل ولا يزال أيس أبدًا، وأنه هو الحي الواحد الذي لا يتكثّر البتة، وأنه هو العلّة الأولى التي لا علّة لها. الفاعلة التي لا فاعل لها، والمتمّمة التي لا متمّم لها، والمؤيّس الكل عن ليس، والمصيّر بعضه لبعض أسبابًا وعللًا. (ر، ٢١٥، ٤)
- الله، جلّ ثناؤه، المبدع للكل، والمتمّم للكل، علّة العلل، ومبدِع كل فاعل. (ر، ٢١٩، ٨)

ألم غير معروف الأسباب

- إن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء. (حدأ، ٦، ١٠)

إمكان

- ابتداء مخارج النغم من حدّ الإمكان، وليس الإمكان بظاهر بل باطن وهو الغريزي في الطبيعة، وأصنافه على ثلاثة وجوه: على الأكثر، والاستواء، والأقل. أما الأكثر كمجرى الطبيعة، وأما الذي على الاستواء فكمجرى الاختيار، وأما الذي على الأقلّ فكمثل من احتفر فوجد كنزًا، وليس كل من احتفر وجد كنزًا. والغريزي من الثلاثة: هو الذي يمكن أن يحرّك الريح ويدفعها حتى تقرع بعض الأداة، فعند ذلك يصير طنينًا، وليس باضطرار، لأن الاضطرار على وجهين: اضطرار، وباضطرار. أما الاضطرار: فاللام للعنصر وبالاضطرار: ما يتبع العنصر في حدّ الإمكان، فهذا الإمكان هو مهيّج الحركة، والحركة مهيّجة الريح من الرئة ودافعتها حتى تخرجها وتقرع بها الأداة فتصير صوتًا، فإذا صيّرت فيه امتدادًا وتقصيرًا وترجيعًا صار طنينًا. (منع، ١١٦، ٣)

إمكان ولا نهاية

- إنّما يوجد "لا نهاية" في الإمكان. (ر، ١٩٨، ٢)

انتقالات إيقاعية

- أما الأوجب في كيفية استعمال الموسيقى لترتيب الانتقالات الإيقاعية فهو: أن تجعل انتقاله من خفيف الثقيل إلى الثقيل الأول، ومن الثقيل الأول إلى الماخوري، ومن الماخوري إلى الثقيل الثاني، ومن خفيف الرمل إلى ثقيل الرمل، ومن الهزج إلى خفيف الرمل، ومن ثقيل الرمل إلى الماخوري. وإذا كان الموسيقي حاذقًا فوقف عند النقرتين الأخيرتين من ثقيل الرمل، ثم تلاها بالنقرة، ثم وقف وقفة خفيفة، ثم ابتدأ بالماخوري؛ وكذلك في الانتقال من الماخوري إلى ثقيل الرمل: كانت هذه الاستحالات جميعًا مؤتلفة. (أخم، ٩٨، ٩)

انثناء

- الانثناء - تقارب الطرفين إلى قدّام وخلف. (ر، ١٧١، ١٥)

انجذاب

- الانجذاب - مواتاة بالانعطاف إلى أي ناحية انعطفت، كالثوب أي جزء كان منه بالانعطاف إلى أي ناحية عطفه الجاذب إليها. (ر، ١٧٢، ٣)

إنسان

- سمّى ذوو التمييز، من حكماء القدماء من غير أهل لساننا، الإنسان عالمًا صغيرًا؛ إذ فيه جميع القوى التي هي موجودة في الكل، أعني النماء والحيوانية والمنطقية؛ وفيه الأرضية كالعظام وما أشبهها، والمائية كالرطوبات التي فيه وكالأوردة وكالنقاع من الأوردة والمعدة والمثانة وما أشبه ذلك، وكالمعادن المبنية، والصمغة كالمخ والعصب، وكالهواء جوُّ باطنه وجميع جوفه، وكالنار حرارته الغريزية، وكالنبات شعره، وكالحيوانات المتولّدة فيه الحرشات المتولّدة في باطنه وظاهره، وكالأحداث التي تحدث دون فلك القمر من مطر ودوّي وريح وخسف وقذف وزلزلة وغير ذلك، فإن لكل واحد من هذه فيه شبهًا. (ر، ٢٦٠، ٧)

- أما الموت فإنما هو تمام طباعنا: فإن لم يكن موت لم يكن إنسان بتّة، لأن حدَّ الإنسان هو: الحيّ الناطق المائت. والحدّ مبنيّ على الطبع، أعني أن طبع الإنسان أنه حيّ ناطق مائت. فإن لم يكن موت، لم يكن إنسان، لأنه إن لم يكن ميتًا فليس بإنسان. فإذن ليس برديء أن نكون ما نحن؛ إنما الرديء أن لا نكون ما نحن. فإذن الرديء أن لا يكون موت، لأنه إن لم يكن، لم يكن إنسان. فإذن ليس الموت رديئًا. فإن كان الذي هو مظنون عند الكل أردأ الأشياء ليس برديء، فما هو دونه من المعدومات المفقودات الحسيّة ليس برديء. فإذن ينبغي أن تكون العلّة في الظن أن الموت رديء - إذ قد تبيّن أنه ليس برديء - في الجهل بحال الحياة والموت. (حدأ، ٢٨، ٧)

- قال له (لسقراط) بعضه تلاميذه: إنا نراك تكثر الاستماع وتقلّ الكلام. فقال: إن الله

خلق للإنسان إذنين اثنتين ولسانًا واحدًا، ليكون ما يسمع أكثر مما يتكلّم. (أس، ٤٥، ٢٠)

انعكاس شعاعين

- إن كل شعاعين انعكسا من علامتين بعدهما من مركز المرآة بعدًا واحدًا، يلتقيان على علامة واحدة دون المركز من القطر الخارج من مركز المرآة إلى مركز الدائرة العظمى من الكرة المتممة لها. (كش، ٤٢، ١٦)

انفصال

- الانفصال - تباين المتّصل. (ر، ١٧٦، ٨)

أنواع

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس؛ وأمّا الأجناس والأنواع فغير واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقل الإنساني. (ر، ١٠٧، ٦)

أنواع تعمية الحروف

- نقول على كم نوع من الأنواع العظام تكون تعمية الحروف؟ فنقول: إنَّ ذلك أولًا ينقسم إلى قسمين أوّلين. إما إلى التعمية البسيطة وإما إلى المركّبة. والبسيطة تنقسم أولًا إلى قسمين أوّلين: إما إلى بسيط بتبديل أشكال الحروف، وإما إلى بسيط لا بتبديل أشكال الحروف. والذي بتبديل أشكال الحروف ينقسم أوّلًا قسمين أوّلين: أحدهما ذو رباطٍ وشرح، والآخر ليس بذي رباط ولا شرح. وذو الرباط والشرح ينقسم إلى قسمين أوّلين: أحدهما من النوع، والآخر من الجنس، وكل واحد من هذين: إما أن يكون الشكل الذي يدلُّ على الحروف واحدًا، وإما كثيرًا. أعني بواحد كاستدلالنا على الطاء بصورة طائر واحد كالحمامة. وأعني بالكثير كاستدلالنا على الطاء بصورة كل طائر فإن الطائر المطلق جنس لكل نوع من الطير وكل شخص من الطير. وأما الآخر الذي ليس بذي رباط وشرح فإنه ينقسم لقسمين أوّلين: أحدهما: تغيُّر حلية الشكل، والآخر ليس بتغيّر حلية الشكل. وتغيّر حلية الشكل ينقسم إلى قسمين أوّلين: أحدهما: تغيّر أشكال الحروف بأن يوضع شكل بعضها لبعض، كوضع شكل الألف دليلًا على الباء وشكل الباء دليلًا على الألف، وكذلك في غيرهما من الحروف. والآخر تغيير أشكال الحروف بأن يوضع لها أشكال مبتدعة ليست بمنسوبة إلى شيء من الحروف. وهذا النوع ينقسم قسمين: أحدهما أن توضع الأشكال للحروف التي تتّصل كثيرًا كـ: لا، وما، وأو، ولم، ومن، وأن، وعن، وفي. وما أشبه ذلك، لكل متّصل منها شكل واحد، وللحرف الواحد شكلان مجتمعان، وكلٌّ واحد منها بتبديل الحروف: إمّا أن يكون عامًّا في كل الحروف، أو كل المتّصلة، أو في بعض ذلك دون بعض. فأما التعمية التي بغير

تغيير حلية الشكل فإنها تنقسم قسمين أوّلين. أحدهما: تغيّر الوضع، والآخر: بغير تغيير الوضع. أما تغيير الوضع فينقسم إلى قسمين أوّلين: أحدهما: وضع الحرف في موضع حرف غيره، أعني: بالتقديم والتأخير، والآخر: نصبة الحرف على خلاف نصبه، كوضع أسفله في موضع أعلاه، أو في موضع أمامه، أو في موضع خلفه، أو ما كان ذلك. وتقديم نصبة الحرف وتأخيره إما أن نضع في موضع آخر حروف اسمه، ونوالي ما في حروف الاسم بالعكس، أو يوضع أول حرف من الاسم في موضع آخر حرف منه، والثاني في موضع أول حرف منه، والثالث يلي الحرف الأول، والرابع يلي الثاني، وكذلك أبدًا حتى تنفد حروف الاسم. وإما أن يوضع آخر حرف من الاسم في موضعه، والثاني في موضع آخر من الاسم، والثالث يلي آخر حروف من الاسم، والرابع يلي الحرف الثاني من الاسم، وكذلك أبدًا حتى تنفد حروف الاسم، وإمّا أن يوضع الحرف الأول في موضع آخر من الاسم، والثاني في موضع آخر حرف من الاسم، والثالث يلي الأول، والرابع يلي الثاني، وكذلك يُبدل ببدئه الحرف الآخر، وكذلك يبتدئ بأحد الطرفين ثم يصير الثاني يليه، والثالث يلي الأول من خلفه، والرابع يلي الثاني من خلفه، وكذلك أبدًا حتى تنفد حروف الأسماء. وبمثل هذا التركيب بالعكس أيضًا، وكل الأمر يعرض في اختلاف الموضع. وأما التعمية بغير تغيير الموضع فإنها تنقسم قسمين أولين: أحدهما: زيادة أشكال أغفال لا حروف فيها من حروف الصوت، والآخر بغير زيادة أشكال أغفال لا حرف فيها من أحرف الصوت، وذلك أن تنقص. فأما زيادة أشكال أغفال ليس شيء منها حرفًا من حروف الصوت فإنها تنقسم قسمين: إما أن يكون الغفل واحدًا وإما أن يكون الغفل كثيرًا. وأما البسيط الآخر الذي لا بتبديل أشكال الحروف، فإنه ينقسم قسمين أوَّلين: أحدهما: من جهة الكميّة والآخر: من جهة الكيفيّة. فأما الذي من جهة الكميّة فإنه ينقسم قسمين أوَّلين: أحدهما: أن يوضع شكل الحرف مثنى أو مثلث أو غير ذلك من التضاعيف، كمكان الألف ألفين أو ثلاث ألفات أو غير ذلك من التضاعيف. وذلك ينقسم قسمين: إما تضاعيف كل الحروف، وإما تضاعيف بعض الحروف. وأما الآخر من قسمي الكميّة فهو أن يوضع شكل واحد يدلُّ على عدّة أحرف، كالباء والتاء والثاء في الخطِّ العربي اللواتي يُدلُّ عليها من شكل واحد، وذلك ينقسم قسمين: إما أن يكون ذلك يشتمل عليها، وإما أن يكون في بعضها دون بعض. وأمّا القسم الآخر لا بتبديل أشكال الحروف الذي من جهة الكيفيّة فهو ينقسم قسمين: إما أن يوصل المتفرّق من الحروف، وإما أن يُفرَّق المتّصل. وكل واحد من هذين إما أن يكون في بعض الحروف دون بعض، وإما في كل الحروف. وأما القسم المركَّب

من أحد قسمي تعمية الحروف فإنه يعرض أن يكون من جميع هذه البسائط، إذا استُعمل منها اثنان أو أكثر من ذلك ممّا يمكن استعماله معًا، فالبحث المستعمل في كل واحد من التعمية البسيطة هو البحث عن المركّبات منها، ولئلّا نطيل الكتاب فيما لا كثير غناء فيه في هذه الصناعة، إذا عرفت البسائط منها وكثرة ما يعرض من التركيب، ليستغني عن وضع جميع صور التعمية المركّبة، ويقصد للبحث عمّا يجب البحث عنه من هذه الصناعة. (أم، ٢٢٠، ٢)

أنواع الصوت من الحلق والأوتار

- أنواع الصوت من الحلق والأوتار المعروفة: ستة، منها واحد للتأليف، وثلاثة للملائمة، وللصوت المضاعف اثنان. أما الذي للتأليف فقد يحتاج إلى فصول جنسه لتلحينه على قسمة الذي بالأربع. وأما الملائم فليس يحتاج إلى فصول جنسه، وذلك لأنه يستحيل كثيرًا. وأما الصوت المضاعف فقد يحتاج في بعض الأوقات إلى فصول جنسه، ولا يحتاج إلى الفصول في البعض، وذلك إذا صُوِّتَ في كمال خصوصيته لم يحتج إلى فصول جنسه، وإذا طلبت الزيادة منه على قدر قوته في حدّ الكمال - كالذي وصفنا من طنين ونصف وربع طنين -، احتاج عند ذلك إلى فصول جنسه كذا. ولما استقصينا مخارج الصوت بألطف المذاهب وأرقّها - من المبسوطة والمركّبة والمتزاوجة - لم نجد الأصوات تجوز اثنين وثلاثين صوتًا، ضربناها في الأداة الملفظة والمصوّتة - وضربناها لقسمة الأصوات والتلحين - فصار ذلك ثلثمائة وأربعة وثمانين صوتًا كذا، ووجد ما بين قسمه من موضع إلى موضع من مواضع الطنن مثل ما بين ثلاثمائة وأربعة وثمانين من العدد كذا. (كت، ١٣٢، ١٨)

إنّية

- علةُ وجودِ كلِّ شيءٍ وثباته الحقُّ، لأنّ كل ما له إنّيّة له حقيقة؛ فالحقُّ اضطرارًا موجود، إذَنْ، لإنّيّاتٍ موجودة. (ر، ٩٧، ١٣)
- كل إنيّة لها جنس فإنّ الـ"ما" تبحث عن جنسها؛ و"أي" تبحث عن فصلها، و"ما" و"أي" جميعًا تبحثان عن نوعها، و"لِمَ" عن علّتها التمامية، إذْ هي باحثة عن العلّة المطلقة. (ر، ١٠١، ٨)

إنّية الجرم

- ليس يمكن أن يكون جرم بلا مدة، فإنّية الجرم ليست لا نهاية لها، فإنّية الجرم متناهية، فممتنع أن يكون جرم لم يزل. (ر، ١٢٢، ٣)

إنّية الزمن

- إنّية الزمن متناهية. (ر، ١٩٧، ١٣)

أوائل البرهان

- لا نطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا

في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا. (ر، ١١٢، ١٦)

- إن أوائل البرهان لا تحتاج إلى برهان، إذ هي الظاهرة الثابتة في العقل والحس. (ر، ٣٨١، ١٨)

أوتار

- أما الأوتار فهي أربعة، أولها: "البم" وهو وتر من أمعاء، رقيق متساوي الأجزاء، ليس فيه موضع أغلظ ولا أرقّ من موضع، ثم طوى المعى حتى صار أربع طبقات وفُتل فتلًا جيّدًا. وبعده: "المثلّث" ومثله مثل البم، غير أنه من ثلاث طبقات. ثم بعده: "المثنى" وهو أيضًا أقلّ من المثلّث بطبقة، وهو من طبقتين، غير أنه من ابريسم فُتل فصار في قياس الطبقتين من المعى في الغلظ والدقّة. وبعده: "الزير" وهو أيضًا أقلّ من المثنى بطبقة واحدة، وبقي أن يكون من طبقة واحدة، وهو من ابريسم في حال طبقة من المعى. فجُعل البم أربع طبقات لأنه أساس لأوائل النغم، وهي النغم الغليظة الخارجة من أوسع موضع في الحنجرة وهي أصل قصبة الرئة، ولذلك يجب إذا عُلّق البم في موضعه - الذي هو أعلى مواضع الأوتار - أن يشدّ ملواه ويترنّم بهذه النغمة - أعني أول نغمة في أصل الحنجرة - ويحرّك البم بإبهام اليد اليمنى، فإذا استوى مع تلك النغمة فأوقفه على ذلك الشدّ فإنها مرتبته في التسوية. وإنما جعلته الحكماء على هذا السبيل من غلظ الجسم، ليساوي هذه النغمة الغليظة في الحنجرة، ثم تتراقى النغم في الأوتار كتراقيها في الحنجرة - نغمة فنغمة - حتى تصير إلى أدقّها في الحنجرة وكذلك إلى أدقّها في الأوتار. كذلك صار المثلّث أقلّ من البم في الغلظ لأن النغم إذا تراقت في الحنجرة دقّت واحتاجت من الأوتار إلى نغم دقاق لمقايستها. ولهذه العلّة أيضًا صار المثنى أدقّ من المثلّث، والزير أقلّ من المثنى. (كت، ١٢٣، ١٦)

أوتار العود والطبائع

- قد ذكر أصحاب الطبائع أيضًا: إن الأربعة الأوتار نظيرة للأربع الطبائع، فقاسوا البم - إذ كان أغلظها وأزكنها وأجسمها - بالأرض، وقياسه من الطبائع الجزئية المرة السوداء. وقاسوا المثلّث الذي هو دون البم في الغلظ والجسامة والزكانة بالماء، ومن الطبائع الجزئية بالبلغم. وقاسوا المثنى الذي هو دون المثلّث في هذه الحالات، بالهواء، ومن الطبائع الجزئية بالدم. وقاسوا الزير الذي هو أدقّها وألطفها وأذكاها بالنار، ومن الطبائع الجزئية بالمرة الصفراء. (كت، ١٣٦، ٧)

أوتار العود ومشاكلاتها من الأرباع

- أما كمية عدد الأوتار في العود فأربعة وهي: البم والمثلّث والمثنى والزير. فأما الزير فإنه جُعل مناسبًا من أرباع الفلك

لأول جزء من وسط السماء إلى آخر جزء من المغرب، ومن أرباع البروج من أول جزء من السرطان إلى آخر جزء من السنبلة، ومن أرباع القمر من وقت تربيعه الأيسر للشمس إلى استقباله لها، ومن أركان العناصر إلى النار، ومن الرياح إلى الجنوب، ومن فصول السنة إلى الصيف، ومن أرباع الشهور من أول اليوم السابع إلى الرابع عشر، ومن أرباع اليوم من نصف النهار إلى مغيب نصف القرص، ومن أركان البدن إلى الصفراء، ومن أرباع عمر الإنسان إلى الشباب، ومن قوى النفس المنبعثة في الرأس إلى القوة الفكرية، ومن قواها في البدن إلى القوة الجاذبة، ومن أفعالها الظاهرة في الحيوان إلى الشجاعة. أما المثنى فيناسب من أرباع الفلك آخر جزء من المغرب إلى أول جزء من الطالع، ومن أرباع البروج من أول الحمل إلى آخر الجوزاء، ومن أرباع القمر من أول مقارنته للشمس إلى أول تربيعه لها، ومن أركان العناصر الهواء، ومن الرياح الصبا، ومن فصول السنة إلى الربيع، ومن أرباع الشهر من أول يوم من الشهر إلى السابع منه، ومن أرباع اليوم منذ طلوع نصف القرص إلى أن تتوسّط الشمس السماء، ومن أركان البدن الدم، ومن أرباع عمر الإنسان الحداثة، ومن قوى النفس المنبعثة في الرأس القوة المسمّاة الفنطاسيا وهي المخيّل، ومن قواها في البدن القوة الهاضمة، ومن أفعالها الظاهرة في الحيوان العقل.

المثلّث مناسب من أرباع الفلك أول جزء من الطالع إلى أول جزء من الرابع، ومن أرباع البروج لأول جزء من الميزان إلى آخر جزء من القوس، ومن أرباع القمر من وقت استقباله الشمس إلى أن يصير في تربيعه الأيمن، ومن أركان العناصر إلى الأرض، ومن الرياح الشمال. ومن فصول السنة الخريف، ومن أرباع الشهر من اليوم الرابع عشر إلى اليوم الحادي والعشرين، ومن أرباع اليوم من وقت مغيب نصف القرص إلى انتصاف الليل، ومن أركان البدن السوداء، ومن أرباع عمر الإنسان إلى الاكتهال، ومن قوى النفس المنبعثة في الرأس القوة الحفظية، ومن قواها في البدن الماسكة، ومن أفعالها الظاهرة في الحيوان الجبن. البم مناسب من أرباع الفلك لأول جزء من الرابع إلى آخر جزء من السابع، ومن أرباع البروج لأول جزء من الجدي إلى آخر جزء من الحوت، ومن أرباع القمر من وقت تربيعه الأيمن لى محاقه، ومن الأركان الماء، ومن الرياح الدبور، ومن فصول السنة الشتاء، ومن أرباع الشهر من اليوم الحادي والعشرين إلى آخره، ومن أرباع اليوم من انتصاف الليل إلى طلوع نصف القرص، ومن أركان البدن البلغم، ومن أرباع عمر الإنسان الشيخوخة، ومن قوى النفس المنبعثة في الرأس القوة الذكرية، ومن قواها في البدن الدافعة، ومن أفعالها الظاهرة في الحيوان الحلم. (أخم، ١٠٠، ١٢)

أي

- كل إنيّة لها جنس فإنّ الـ"ما" تبحث عن جنسها؛ و"أي" تبحث عن فصلها، و"ما" و"أي" جميعًا تبحثان عن نوعها، و"لِمَ" عن علّتها التمامية، إذْ هي باحثة عن العلّة المطلقة. (ر، ١٠١، ٩)

أيس وليس

- لا يخلو الشيء من أن يكون أيسًا وذاته ليس، أو يكون ليسًا وذاته أيس، أو يكون ليسًا وذاته ليس، أو يكون أيسًا وذاته أيس... فليس يمكن إذن أن يكون شيء علّة كون ذاته. (ر، ١٢٣، ٧)
- إنّ الفعلَ الحقِّيَّ الأول تأييسُ الأيْساتِ عن لَيْسَ، وهذا الفعل بيِّنٌ أنّه خاصّة لله تعالى الذي هو غايةُ كل علّة: فإنّ تأييس الأيْساتِ عن ليس، ليس لغيره. وهذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع. (ر، ١٨٢، ٧)
- الله جلّ ثناؤه، وهو الإنّية الحق، التي لم تكن ليس، ولا تكون ليسًا أبدًا، لم يزل ولا يزال أيس أبدًا، وأنه هو الحي الواحد الذي لا يتكثّر البتة، وأنه هو العلّة الأولى التي لا علّة لها. الفاعلة التي لا فاعل لها، والمتمّمة التي لا متمّم لها، والمؤيّس الكل عن ليس، والمصيّر بعضه لبعض أسبابًا وعللًا. (ر، ٢١٥، ٤)

ايقاعات

- أما الايقاعات، فالثقيل الأول: ثلاث نقرات متواليات، ثم نقرة ساكنة، ثم يعود الإيقاع كما أُبتدئ به. والثقيل الثاني: ثلاث نقرات متواليات، ثم نقرة ساكنة، ثم نقرة متحرّكة، ثم يعود الإيقاع كما أُبتدئ به. والماخوري: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، ونقرة منفردة، وبين وضعه ورفعه، ورفعه ووضعه زمان نقرة. وخفيف الثقيل: ثلاث نقرات متواليات لا يمكن أن يكون بين واحدة منها زمان نقرة. (كوتر، ٨٢، ٨)

ايقاعات كالجنس لسائر الإيقاعات

- أما الايقاعات التي هي كالجنس لسائر الايقاعات، فتنقسم بثمانية إيقاعات وهي: (١) الثقيل الأول. (٢) الثقيل الثاني. (٣) الماخوري. (٤) خفيف الثقيل. (٥) الرمل. (٦) خفيف الرمل. ٠٧) خفيف الخفيف. (٨) الهزج. أما الثقيل الأول: فثلاث نقرات متواليات، ثم نقرة ساكنة، ثم يعود الإيقاع كما ابتُدئ به. والثقيل الثاني: ثلاث نقرات متواليات، ثم نقرة ساكنة، ثم نقرة متحرّكة، ثم يعود الإيقاع كما ابتدئ به. والماخوري: نقرتان متواليتان لا يمكن أن يكون بينهما زمان نقرة، ونقرة منفردة وبين وضعه ورفعه، ورفعه ووضعه زمان نقرة. وخفيف الثقيل: ثلاث نقرات متواليات لا يمكن أن يكون بين واحدة منها زمان نقرة، وبين كل ثلاث نقرات وثلاث نقرات زمان نقرة. والرمل: نقرة منفردة، ونقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين رفعه ووضعه ووضعه ورفعه زمان نقرة. وخفيف الرمل:

ثلاث نقرات متحرّكات، ثم يعود الإيقاع كما ابتُدئ به. وخفيف الخفيف: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرة. والهزج: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرتين. (أخم، ٩٧، ٣)

ايقاعات وأشعار

- أما أي الايقاعات يجب أن تُكسى لأي الأشعار؟ فإنه ينبغي أن تكسى الأشعار المفرحة - مثل الأهزاج والأرمال والخفيف وما كان من المعاني الهزجية - بمثل الثقيل الأول والثاني. وما كان من المعاني الأقدمية وشدّة الحركة والتعجّل بمثل الماخوري وما وازنه. وينبغي أن يُستعمل في كل زمان من أزمنة النهار ما يوافق ويشاكل لذلك الزمان من الإيقاعات، ففي أولها: المجدية والمكرمية والجودية والسمحية، وهما الثقيل الأول والثاني. وفي أواسطها وعند قوة النفس: الإيقاعات الأقدامية والتجربة البأسية وهو الماخوري. وفي أواخرها وعند انبساط النفس: الإيقاعات الطربية والسرورية وهي الأهزاج والأرمال والخفيف. وعند النوم ووضع النفس: الإيقاعات الشجوية، وهي الثقيل الممتدّ وما شاكله. وينبغي له أن يعلم ما يعرض لبلده من الزمان الخارج عن الطبع، وذلك على أربع جهات من ارتفاعها فيجعلها باردة، ومن انخفاضها فيجعلها حارة، ومن الجبال التي تسترها من هبوب الشمال فيها فتكون أسخن، ومن هبوب الجنوب فتكون أبرد، أو تكون إلى الشمال أقرب فتبرد، أو إلى الجنوب أقرب فتسخن، أو تكون برية حجرية فتبرد، أو سبخة فتسخن. (كوتر، ٨٤، ٢٢)

أبيّة الشيء

- الفصل هو المقول على كثير، مختلفين بالنوع، منبئ عن أبيّة الشيء. (ر، ١٢٩، ١٢)

ب

با

- البا: نقول (الكندي) في اليا إنها تحتاج إلى نغمة مع ضم الشفتين وفتحها بهمزة. (لث، ٤٨، ١٧)

باري تعالى

- أمّا الباري، تعالى، فهو العلّة الأولى لجميع المفعولات التي بتوسُّط والتي بغير توسُّط، بالحقيقة، لأنه فاعل لا منفعل بتّة، إلّا أنه علّة قريبة للمنفعل الأول، وعلّة بتوسُّط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته. (ر، ١٨٣، ١٥)

برهان

- ليس كلُّ مطلوب عقلي موجودًا بالبرهان، لأنّه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء؛ وليس للبرهان برهان، لأنّ هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهانٍ برهانٌ. (ر، ١١١، ١٥)

برود للعين

- برود للعين جيد نافع يحفظ الصحة ويحدّ البصر ويذهب بدواء الماء في العين بإذن الله. أخلاطه: ثلاثة مثاقيل كحل أصبهاني، وثلاث مثاقيل توتيا خضراء، وثلاث مثاقيل مرقشيشا، ومثقال توبال، ونصف مثقال فلفل أبيض، نافع بإذن الله. (كأق، ١٧٥، ١)

برودة

- البرودة - علّة جمع الشيء من جواهر مختلفة وتفريق التي من جوهر واحد. (ر، ١٧١، ١٢)

بسيط

- أعني (الكندي) ببسيط لا مركّب من شيء. (ر، ١٥٠، ١)

بعض

- بين الجزء والبعض فرقٌ: لأنّ الجزءَ يقال على ما عَدا الكلّ، فَقَسمه بأقدارٍ متساوية: والبعض يُقال على ما لَمْ يَعُدّ الكل، فَقَسَمه بأقدار ليست بمتساوية؛ فبعَّضه، ولم يُسَاوِ بين أبعاضه - فيكون جزءًا له. (ر، ١٢٧، ١٦)
- البعض يقال على ما لم يُعدّ الكل، فقسّمه بأقدار ليست بمتساوية، فبعّضه ولم يساوِ بين أبعاضه، فيكون جزءًا له. (ر، ١٢٨، ٢)
- البعض - لما فيه الجميع. (ر، ١٧٠، ٨)

بلاغة

- لا نطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان

برهانًا. (ر، ١١٢، ١٦)

بالفعل

- أمّا بالفعل فليس يمكن أن يكون شيء لا نهاية له. (ر، ١١٦، ١٨)

بم ومشاكلاته من الأرباع

- البم جسم بغير روح. أما البم فإنه مناسب من أرباع الفلك لأول جزء من الربع إلى آخر جزء من الطالع، وهذا الربع يدلّ على الادمة، ومن أرباع البروج المثلّثات الأرضية، ومن أرباع الشمس من أول الجدي إلى آخر الحوت، ومن أرباع القمر من وقت تربيعه الأيمن إلى وقت المحاق، ومن حالات الكواكب من وقت المقام الثاني إلى دخولها في التغريب، ومن الكواكب زحل، ومن الأركان الأرض، ومن الرياح الشمال، ومن فصول السنة الشتاء، ومن أرباع الشهر من الحادي والعشرين إلى آخره، ومن أرباع العمر الهرم، ومن الأعضاء الرئيسية الانثيين، ومن القوى المنبعثة في الرأس القوة الحفظية، ومن قواها في البدن القوة الممسكة بفعل البرد والتيبّس، ومن أفعالها الظاهرة في خلق الحيوان الحلم والوقار والتودّد والتمهّل. (كوتر، ٨٧، ١٨)

ت

تا

- التا: تحتاج إلى إلزام طرف اللسان مقاديم الأسنان ووسط اللسان على الحنك كله تلك اللسان تدفع النفس بحمية. (لث، ٥٠، ٩)

تأتأ

- نريد الآن (الكندي) أن نسمّي إلى هذه الأعراض اللازمة كل واحد مما يجب أن يسمّى: اللاثغ بالتا يقال له التأتأ أو المتمتم، واللاثغ بالجيم يقال له المدمدم، واللاثغ بالرا يقال له ذا العقل، واللاثغ بالغين يقال له المناغي العي، واللاثغ بالقاف يقال له ذا الحبس، واللاثغ بالفا يقال له الفأفاء. (لث، ٥١، ٢٠)

تأليف

- إننا نقول ههنا بعض ما يكمل صناعة التأليف عند من عرف صناعة الأعداد القولية، وصناعة النسب الزمانية. فنقول إن التأليف: إما أن يكون من النوع الذي يُسمّى "البسطي"، وإما من النوع الذي يُسمّى "القبضي"، وإما أن يكون من النوع الذي يُسمّى "المعتدل". أما القبضي فالنوع المحزن، وأما البسطي فالمحرّك المطرب، وأما المعتدل فالمحرّك الجلالة والكرم والمدح الجميل المستمجد. فينبغي أن يكون القول العددي - أعني الشعر - الملبّس للحن مشاكلًا في المعنى لطبع اللحن في هذه الثلاثة الأنحاء وأنواعها، وفي نسبة زمانية - أعني إيقاع - مشاكل لمعنى اللحن. فإن الإيقاعات الثقيلة الممتدّة الأزمان، مشاكلة للشجى والحزن، والخفيفة المتقاربة، مشاكلة للطرب وشدّة الحركة والتبسُّط، والمعتدلة مشاكلة للمعتدل. وكذلك أوزان الأقوال العددية المشابهة للنسب - كما قد أنبأنا وأوضحنا ذلك في كتبنا فيها - ينبغي أن توضع مشابهة للنحو من هذه الثلاثة الأنحاء. فأن يكمل ذلك يكون تكميل حركة النفس في النوع الذي قد يكون تحريكها فيه من الأنحاء الثلاثة وأقسامها. (خصت، ٦٥، ٣)

تأليف اللحون

- أما تأليف اللحون فيُقسم أولًا إلى قسمين، أحدهما: صنعة الأوتار وتأليف بعضها إلى بعض، ومعرفة ما فيها من الدلالات على التشاكل والازدواج، وجماعة ذلك وتفصيله، ووجود ما يستقيم منه ويصحّ، ويستحيل ويفسد. وينقسم ذلك إلى ثلاثة أقسام: (أ) أحدها الطربي واللهوي والتلذّي والتنغّمي والتكرّمي. (ب) والثاني للجرأة والنجدة والبأس والإقدام ويسمّى الجري. (ج) والثالث للبكاء والحزن والنوح والرقاد ويسمّى الشجوى.

وهذه أقسام أحد القسمين الأولين.
والثاني: الطنيني واللحون ومعرفة مخرجها من الفم، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: (أ) التسبيح والتهليل والتضرّع، والتخشّع، وهو ألينها. (ب) والثاني للطرب واللهو، وهو أفخمها. (ج) والثالث للحزن والنوح وهو أشجاها. ثم ينظر إلى سنته وفي أي ربع هو منه، ومن الزمان، ومن أرباع النهار، ويعدّل ذلك. فإن كان شابًّا والزمان صيفًا، جعل غناءه في آخر يومه أو في أول ليلته، وينظر مع ذلك إلى طباعه وما يميل إليه من المزاج. وإن كان شيخًا والزمان شتاء، جعل غناءه أول النهار، وإن كان بارد المزاج جعل غناءه في الربع الثاني من النهار، وإن كان المزاج الغالب عليه الصفراء وكمال الشباب جعل غناءه بعد نصف النهار. ثم ينظر، فإن كان يريد الانتقال من إيقاع إلى إيقاع، فينبغي له أن يجعل انتقاله من خفيف الثقيل الأول إلى الثقيل الأول، ومن الثقيل الثاني إلى الماخوري، ومن الماخوري إلى الثقيل الثاني، ومن خفيف الرمل ومن ثقيل الرمل إلى الماخوري.
وإذا كان الموسيقي حاذقًا فوقف عند النقرتين الأخيرتين من ثقيل الرمل، ثم تلاها بالنقرة، ووقف وقفة خفيفة، ثم ابتدأ بالماخوري، وكذلك من الماخوري إلى ثقيل الرمل كانت هذه الاستحالات والانتقالات جميعها مؤتلفة. (كوتر، ٨٣، ١٨)

تام
- التامّ هو الذي له حالٌ ثابتةٌ، يكون بها فاضلًا، والناقص هو الذي لا حال له ثابتة يكون بها فاضلًا. (ر، ١١٤، ٥)

تبدّل
- كل تبدُّل فهو عادٌّ عدد مدّة الجرم، فكل تبدّل فهو لذي الزمان؛ فإن كانت حركةٌ كان جرمٌ إضطرارًا. (ر، ١١٧، ١٢)
- من التبدّل الإئتلافُ والتركيب، لأنّه نظمُ الأشياء وجمعُها. (ر، ٢٠٤، ١٦)

تركيب
- التركيب حركة، فإن لم تكن الحركة لم يكن التركيب. (ر، ١٢٠، ١١)
- التركيب تبدُّل الحالة التي هي لا تركيب. (ر، ١٢٠، ١١)
- قال (الكندي): التركيب يقع على معنيين: أحدهما طباعي والآخر صناعي. (نمق، ٨، ٢)

تركيب صناعي
- أما التركيب الصناعي فإنه ينقسم قسمين أيضًا: أما أحدهما فالتركيب الكلي كبناء الحائط المركّب من حجر وملاط أو من حجر وحجر وما كان كذلك فإن هذا فعل باقٍ بعد نقص حركة الفاعل. وأما الآخر فالفعل وهو تركيب القول والحركات. وما كان كذلك فإن هذه الأقاويل والحركات تبطل وتتصرّم مع تصرّم فعل الفاعل لها الذي منها يقال المؤثّر وما من المؤثّر

كحلاوة العسل المؤثّرة في حسنا الحلاوة فلذلك ما سمّيت مؤثّرة وكذلك جميع المحسوسات لأنها في حسنا مؤثّرة، فأما الحلاوة التي في العسل فليس شيء أثرها في العسل. (نمق، ٨، ١٧)

تركيب طباعي

- التركيب الطباعي منه يقال بمعنى من الضدي معه كبناء ولا الضدّي. وأما الضدّي فتركيب الطين المصوّرة بعضها ببعض كتركيب الحرث والنسل والمعادن وما كان كذلك من العناصر الأربعة التي هي صور متضادّة التي هي النار والهواء والماء والأرض، فإن هذا التركيب يلحقه الكون والفساد في كليته. فأما تركيب العناصر يلحقها الكون والفساد للضدّية التي فيها وإن لم يكن تركيب من صور أُخَر للضدّية التي فيها من العنصر. فأما التركيب الآخر الذي ليس بضدّي فهو التركيب الذي بالكمّية أو بغير المضاد من الكيفيّة كالفلك وما فيه فإنه لا ضدّ فيه البتّة وإن كان مركّبًا من هيولى وصورة وكانت صورته مركّبة من كم تام أعني من الأبعاد الثلاثة، ومن كيف تام في شكله أعني الشكل الكري. وليس في هذه تضاد البتّة، وكذلك قيل إنه لا يلحقه الكون. والاستحالة أكثر من استحالة المكانية التي إنما تعرض له في الجسم المماس له بالإضافة: فأما من ذاته فلا فإنه متحرّك للحركة الدورية غير مستحيل عنها البتّة؛ فأما العناصر فإنها وإن لم تستحل بكلّيتها فهي مستحيلة بالعنصر. (نمق، ٨، ٣)

تشابه الأسماء

- إن في اللغة العربية أنواعًا كثيرة من تشابه الأسماء، حتى إن الإسم الواحد ليوضع على الضدّين جميعًا، كقولهم للعادل، أعني معطي الشيء حقّه: عادل، ولضدّه، الذي هو الجائر: عادل. (ر، ٢٤٥، ٧)

تشنّج

- نقول (الكندي) في علل الحروف وفي أي الحروف منها تعرض اللثغة. نقول إن تغيير اللسان عن الحال الجاري المجرى الطبيعي يكون من عرضين لازمين: إما من تشنّج وإما لاسترخاء. فأما التشنّج فهو أن يأتي الإنسان بألفاظ غير تامة، وأما الاسترخاء فهو أن يأتي الإنسان بألفاظ زائدة خارجة عن الجاري المجرى الطبيعي على غير نظام. فأما التشنّج فمثل القائل في موضع الرا اللا، ومثال ذلك قول القائل في موضع السين الثين ومن الكلام ما لا يحصى كثرة. (لث، ٤٨، ٦)

تصعيد الكافور

- تصعيد الكافور: فهو يُصعَّد على وجهين: أحدهما يُعمَل بالبصرة وهو الذي يسمّى السكّر وهو الجيّد البالغ الذي لا غشّ فيه. يؤخذ من الكافور الرِباحي الجيّد من دقاقه مسحوقًا نعمًا. ثم يصير في قدح على خلقة الباطية مُدوَّر الأسفل، ويطيّن أيضًا بالطين الذي وصفناه. ويُركَّب هذا القدح على بَرْبَخ من طين طوله ثلثة أشبار، ويطبق حوالى بَرَاس القدح مع رأس البربخ.

ويكون القدح معلقًا في البربخ كما تراه في الصورة. ثم تصيّر في باطن هذا القدح الكافور المسحوق، ويكون عياره خمسة مثاقيل فقط، فهذه أكثره وأقلّه ثلثة مثاقيل. ثم يطبق على القدح جام قوارير شبيه بالمُقبَّب قليلًا ويكون التقبيب إلى أسفل على هذه الصورة ويطيّن وصل الجام مع شَفَة القدح ويوضع في أسفل البربخ نار فحم ليّنة يكون قِدرها قِدرًا واحدًا. فإنه يرتفع الكافور ويُلصَق في أسفل الجام كأنه سُكَّرة بيضاء، يبقى ثقالته أسفل. وإنّما يصاعد لهذا الكافور ما كان أسود وأسمر أو كَمِد اللون. وأما التصعيدات الأُخَر فهو المغشوش وهو الذي يُخْرَط منه البيض والآنِيَة. يؤخذ من الكافور الجيّد جزء ومن تحت الكافور ثلثة أجزاء ويؤخذ من التنكار المُبَيَّض الذي وصفنا عمله في أول كتابنا هذا في عمل الكافور جزء، فذلك خمسة أجزاء يُسْحَق كل واحد ويُخلط الكل بالسحق أيضًا. ثم يتّخذ له مثل هذا المستوقد الذي وصفناه إلّا أنه أوسع من هذا وأقصر سمكًا على النصف من هذا، شبيه التنوّر، ويركّب عليه أيضًا قدحًا مثل الأول إلّا أنه أوسع وأسفله مسطوح. ثم يصير في وسط هذا القدح قدح صغير يكاد رأسه إذا وُضِعَ في وسط هذا كاد أن ينال رأس القدح الكبير. ثم يصير هذا الكافور المدبّر حول هذا القدح الصغير في جوف أرض القدح الكبير كما قلنا، ويُشَدّ الوصل ويُكَبّ عليه جام على خلقة نصف الكرة ويكون حدبته إلى أسفل ويطيّن أيضًا وصلهما. وهذه صورته ومثاله. ثم توضع تحته نار فحم قويّة من غدوة إلى نصف النهار، فإنّه يصعد وينزِل إلى القدح وينعقد في جوفه كالبيضة. ثم إذا فرغ برده فأخرجه واخرطه ما شئت. (كعت، ٥٠، ٧)

تصعيد ماء الأترج

- تصعيد ماء الأُتْرُج: يقشَّر قشره الأعلى، أصفر كان أو أخضر. ثم تَرضُّه في فنجان ثم تُصيِّره في القرعة وتصاعد كما قلنا يجيء جيدًا. (كعت، ٤٧، ١٤)

تصعيد ماء الآس

- تصعيد ماء الآس: تأخذ أطراف الآس الغضّ فتخرطه من قضبانه وتدقّه في فنجان وترشّ عليه شيئًا من ماء وتصاعده كما قلنا يجيء جيّدًا إن شاء الله. وكذلك المرزنجوش تخرطه من عيدانه وتدقّه وتُديفه بالماء مثل الخِطْميّ ويصاعده، وكذلك النمّام على مثل هذا الحال سواء يجيء جيّدًا إن شاء الله. وكذلك المرماخوز وكذلك الخيري وكذلك البنفسج تدبيرها كتدبير الورد سواء جيّدًا إن شاء الله وكذلك السُوسن والنرجس أيضًا. فأمّا ما كان من الحبّ مثل حبّ البان وحبّ الدَهْمَشْت وغير ذلك. فخذ غضًّا فدقّه نعمًا ورُشّ عليه الماء ودقّه واعصره وخذ ماءه وصاعده كما وصفنا. وإلّا إن شئت فدقّ أيّ هذه كان من الحبّ أعني دقّه نعمًا وأحيله بالماء وغُمّه ليلة وصاعده

من الغد وكذلك كل ما نذكره. ولم نُسَمِّه من العِطر والأفواه وغير ذلك فإن التدبير والعمل فيه واحد إن شاء الله. (كعت، ٤٨، ٣)

تصعيد ماء الزعفران

- تصعيد ماء الزعفران: تأخذ من الزعفران الشعر ما شئت وصبّ عليه لكل أوقية أربعة أرطال بالبغدادي ماء، فإذا أردته أجود ما يكون فيكون الماء ماء ورد ينقعه فيه من الليل. فإذا كان من الغدّ صيّرته في القرعة وصاعدته في رطوبة. يخرج كلّه ماء ورد في لونه، ورائحته رائحة الزعفران المُتَفتِّق عجب طيّب جدًّا. (كعت، ٥٢، ١١)

تصعيد ماء القرنفل جيّد

- تصعيد ماء القرنفل جيّد. تأخذ أُوقيتين قرنفل صحيح، لا يكون عرق، مدقوق منخول ووزن دانق كافور مسحوق. ثم يذاب في منا وثلث ماورد جيّد ويُذَرّ الكافور فوقه، ثم يُترك يومه وليلته. فإذا كان من الغد صُوعِد مثل الأول، يخرج ماء قرنفل عجيب إن شاء الله. (كعت، ٥٥، ١٣)

تصعيد ماء المسك والكافور والزعفران

- تصعيد ماء المسك والكافور والزعفران مختلط بعضه ببعض. تأخذ مثقالين مسك ومثقال كافور وأوقية زعفران مسحوق، واخلط الجميع بالسحق. ثم خذ خمسة أرطال بالبغدادي ماء ورد جُورِيّ خالص واخلط الأخلاط به واتركه ثلثة ساعات. ثم صيّره إلى القرعة والأنبيق وصاعد في رطوبة، يخرج أجود ما عُمِل من الطيّب إن شاء الله. (كعت، ٥٤، ٣)

تصعيد ماء الورد الجيّد

- تصعيد ماء الورد الجيّد: تأخذ من الورد الأحمر ما أردت فتنزع أقماعه، أعني الورد الأحمر الغَضّ الطري، وابسط ورقه واتركه قليلًا. ثم احْشُ به القرعة إلى عُنُقِها ورَكّب الأنبيق وصاعِده في رطوبة. فإن أردت أن يكون ماوردك هذا، الذي ينزِل من الأنبيق، أحمر كلون الورد، فإذا صَبَبْته على الإنسان، صبغ ثوبه، فكلّما جفّ، ذهبت الحُمرة من الثوب، حتى إذا جفّ كلّه أجمع، ذهب اللون الأحمر كله من الثوب وعاد الثوب الأبيض إلى حاله كما كان وبقيت رائحته في الثوب؛ فإذا حشوت القرعة من ورق الورد، فاحْشُ جيد والأنبيق أيضًا بورق الورد، وركّبه على القرعة؛ ثم صاعده في رطوبة. فإنّه ينزل ماء أحمر كما وصفنا. وقد عملناه غير مرّة. وإن أردت أن تحمّره بلون كدم الغزال، فخذ عودًا من العاقر سمقًا - وهو السنكار، ويكون جيّد غير عَفِن - فبُلّه بالماء ساعة، ثم لُفّه في قُطْنة وأدخِل القُطنة من داخل في إحليل الأنبيق، وهو بُلْبُلَته، ولا تشُدّ إيلاج القطنة، ثم ركّب الأنبيق على القرعة وصاعده في رطوبة كما قلنا. فإنّ ماء الورد إذا مَرَّ بهذه القطنة،

قُبِل لون الصِبْغ الأحمر منها ونزل ماورد أحمر، وفِعله في الثوب إذا صُبَّ عليه مثل الأول سواء. وإن لففت في هذه القطنة قطعة من جوف الحشيشة التي تسمّى بُستان ابروز، فعل ذلك الفعل من الحُمْرة. وإن جعلت في هذه القُطنة شعرات زعفران خرج الماء أصفر. وإن جعلت في هذه القطنة من ورق الرطبة هدقوقة خرج الماء أخضر وفعل في الثوب مثل الأحمر وكذلك الأصفر أيضًا. فهذه أبواب من عمل ماء الورد ظريفة جدًا. (كعت، ٥٧، ٣)

تصعيد الياسمين

- تصعيد الياسمين: تأخذ أيّمَا شئت، فنشّره قليلًا. ثم تُصَيِّر منه إلى ثلثي القدعة ثم تُصاعده في رطوبة كما قلنا أوّلًا، يجيء جيّدًا تدبير النسرين. يُقلَع أقماعه مثل الورد سواء. العمل واحد مثل الأول، وتترك بقيّة يومه وليلته. فإذا أصبحت من الغد فصفّه في القوارير، يخرج عجيبًا جدًا. (كعت، ٥٨، ٥)

تعليم

- إنّ التعليم إنّما يكون سهلًا في المعتادات؛ ومن الدليل على ذلك سرعة المتعلّمين من الخطب والرسائل أو الشعر أو القصص، أي ما كان حديثًا، لعادتهم للحديث والخرافات من بدء النشوّ. (ر، ١١٠، ١٧)
- التعليم فنون كثيرة، أعني: عربي، وفارسي، ورومي، وغير ذلك مما لو تكلّفنا ذكره وأثبتناه لطال به الكلام وغمض فيه، بل لم يكن يتهيّأ فهمه والعمل به من الكتاب إلّا لأكثر الناس فهمًا، وأوسعهم ذهنًا. وأيضًا إن هذه الفنون - أعني فنون التعليم - موجودة عند أهل هذه الصناعة، وأخذها عنهم وتعلّمها منهم نظرًا وانتقالها، أسرع وأقرب إلى الفهم منها من الكتاب. (كت، ١٤٢، ٣)

تعمية بتبديل أشكال الحروف

- نقول: إن التعمية التي تكون بتبديل أشكال الحروف، التي لا رباط لها ولا نظم، التي بتغيّر حلية الشكل، التي تتبدّلها أشكال ليست بمنسوبة إلى شيء من الحروف، فقد يمكن بأن يعمّى بأن يوضع للحرف الواحد شكل واحد، واستخراج ذلك بالحيل الأولى التي قدّمنا ذكرها. وقد توضع الأشكال التي تتّصل كثيرًا، كلا، وإن، وما، وأو، ولم، وأن، وعن، وفي، ولو. وما أشبه ذلك في اللسان العربي بشكل واحد. والحيلة في استنباط ما عُمّي من هذا النوع من التعمية أن تُستعمل الحيل الأولى حتى يظهر شيء من الحروف، ويُستنبط به بعض الكلام، فإذا ظهر ذلك نظرنا إلى موضع فيه بعض الحروف التي لم تظهر فيما بين شيء من الحروف التي ظهرت، فعُرِض على الحروف التي قد ظهرت وعلى كلّ واحد من هذه الحروف التي تتّصل كثيرًا، فإن اتّسقت به الكلمة فإن ذلك الشكل المطلوب استنباطه فهو

ذلك الحرفان المتّصلان اللذان اتّسقت بهما الكلمة... وقد يعمّى هذا النوع أيضًا بأن يوضع للحرف الواحد شكلان مقترنان، فأما ما يُظنُّ به أن الكتاب معمّى بهذا النوع - أعني أن للحرف الواحد شكلين مقترنين - فأن تُعدَّ أشكال حروف الكتاب، فإن كانت أكثر من أشكال حروف تلك اللغة وكان قدر زيادتها على حروف اللغة بِعَدِّ المقترنات على قدر ذلك، ظُنَّ أن بعض الحروف له شكلان مقترنان. وإن كانت التعمية بتبديل الشكل، بغير رباط، وبتغيّر حلية الشكل، بوضع بعض أشكال الحروف لبعض، كوضع الألف دليلًا على الباء، وشكل الباء دليلًا على الألف، وكذلك في غيرهما من الحروف... فأما التعمية التي تكون بتبديل أشكال الحروف بلا رباط ولا تغيّر حلية الشكل، بل بتبديل مواضعها - أعني الأشكال - فإنّ جميع أنواع ذلك يُبحث ببحث واحد، وهو أن تُعرض الحروف كلها على أنواع التقديم والتأخير التي قدّمنا ذكرها عند قسمة التعمية. وأما التعمية بتبديل أشكال الحروف بلا رباط ولا تغيّر حلية الشكل بنصبة الحرف على خلاف نصبه، كوضع أسفله في موضع أعلاه أو أمامه أو خلفه أو ما كان كذلك، فإن استنباط ذلك سهل جدًا، وإنما يُعرف أن الحروف معمّاة بتغيّر نصبها إذا كان عدد الأشكال كعدد حروف اللسان، والأشكال واحدة إلّا أنّها تختلف في النصبة، فإذا ظهر ذلك أُدير الشكل على كل ما يمكن فيه من النصب، فإذا وقعت له نصبة يظهر بها حرف من الحروف المعلومة في ذلك اللسان فذلك الشكل دليل على ذلك الحرف. وأما تبديل أشكال الحروف بغير رباط ولا شرح، وبغير تغيير حلية الشكل، وبغير تغيير الوضع، وبزيادة أشكال أغفال ليس في شيء منها حرف من حروف الصوت، فإنه يُستدلُّ على ذلك بأن تُعدَّ الأشكال، فإذا كانت أكثر من حروف اللسان استُخرج بالحيل الأولى التي قدَّمنا ذكرها بعض حروف الكتاب، ونُظر إلى بعض الحروف التي لا تظهر فطُلب مثلها فيما بين الحروف التي قد ظهرت، وعُرِضت الحروف التي ظهرت على اللفظ بإلغاء تلك الحروف في عدّة مواضع من الكتاب. فإذا اتّسق اللفظ في تلك العدَّة مواضع من الكتاب فإن تلك الحروف التي أُلغيت أغفال جميعًا. فأما إن كانت الشريطة كما قدَّمنا - أعني من تبديل أشكال الحروف بلا نظام، ولا تغيير حلية أشكالها، ولا تغيير مواضعها، ولا نصبها، ولا بزيادة حروف أغفال، بل بنقص حرف أو حروف من الكتاب - فالاستدلال على ذلك بوجدان الأشكال أقلَّ من حروف المعجم في ذلك اللسان، فإن الحيلة في ذلك الحيلة الأولى التي قدَّمنا ذكرها... وأما تبديل أشكال الحروف برباط وشرح من جهة النوع فقد ينقسم على قسمين: إما أن يكون الشكل الذي يدلُّ على الحرف واحدًا، وإما كثيرًا، أعني بواحد: كاستدلالنا على الطاء

بصورة طائر واحد كحمامة، وأعني بالكثير كاستدلالنا على الطاء بصورة كل طائر، وهذا أيضًا يعرض في تبديل أشكال الحروف بنظام وشرح من جهة الجنس. وفصل ما بين التعمية بالنوع - إذا كان بصورة واحدة أو بكثير - والجنس أن تكون التعمية بصورة واحدة من الجنس لا يوجد غيرها، فإذا عُلم أي ذلك هو أُخذت أوائل حروف الأجناس، فإن اطّرد بها اللفظ، وإلّا وُضعت الأجناس والأنواع مواضع الأشكال المغيّرة المبتدعة التي ليست بمنسوبة إلى شيء من الحروف، واستُعمل فيها البحث الذي قدَّمنا ذكره فيها. وقد يكون في هذا النوع جنس من التعمية غرض وهو شيء يستعمله بعض الناس، وهو أن يؤخذ من كل شكل يرسم إما أوَّل حرف منه وإما آخر حرف منه، أو الثاني من أوَّله، أو الثاني من آخره. وقد يعرض - إذا كان الاسم حرفين - أن يكون - إذا كان المأخوذ الحرف الثاني من أول الاسم - أن يكون المأخوذ الحرف الأخير من الاسم، وأن يكون - إذا كان المأخوذ الحرف الثاني من آخر الاسم - أن يكون الحرف الأول من الاسم. واستخراج هذا النوع من العمية سهل جدًّا لا نحتاج فيه إلى بحث، لأنه إذا امتحنّا المعمَّى أوَّل ما ننظر فيه: نأخذ أوائل حروفه أو أواخرها أو الثواني من أوائلها أو أواخرها، ظهرت التعمية إن كانت عمِّيت بهذا النوع من التعمية. (أم، ٢٢٦، ٤)

تعمية بغير تبديل أشكال الحروف

- وأما التعمية البسيطة التي ليست بتبديل أشكال الحروف، فهي من جهة الكميَّة بوضع شكل الحرف مثنى أو مثلّث أو غير ذلك من التضعيف، كالألف ألفين، والباء باءين، وذلك يكون في كل الحروف أو في بعضها، والذي يُظنُّ أنه ذلك، أن يُرى الحرف في كل موضع لا يُصاب إلّا مكرّرًا... وأما التعمية البسيطة، بغير تبديل أشكال الحروف، من جهة الكميَّة، بوضع شكل واحد يدلُّ على عدَّة أحرف، كالباء والتاء والثاء في الخطّ العربيّ التي يدلُّ عليها شكل واحد، وذلك أن يكون موضع ويستغرق كل الحروف أو يستغرق بعضها دون بعض، وذلك يُظنُّ إذا كانت عدَّة الأشكال أقلّ من عدَّة حروف اللسان، فينبغي أن يُستعمل فيها ذلك بغير النظم الأول حتَّى يتَّسق اللفظ في الكلمتين جميعًا، ثمَّ يفعل ذلك أبدًا بباقي الكتاب حتى يخرج أجمع. وأما تعمية الحروف التي بالتركيب فإنها بكل أنواع البحث الذي قدَّمنا ذكره في جميع الأنواع، لأن التركيب فيها يكاد أن يكون بلا نهاية لكثرة الأنواع التي يُركَّب منها لا يمكن القول عليه، وسيَّما مع قصدنا الاختصار والإيجاز. (أم، ٢٢٩، ٨)

تكميل الموسيقارية

- أما تكميل الموسيقارية فهي: موضع التأليف في قول عددي متناسب نقي من الأعراض المفسدة للقول العددي، وبأزمان

متساوية الأركان متشابهة النسب التي من عادة الناس أن يسمّوها إيقاعًا، كما قد أنبأنا بذلك في كتابنا في الأقاويل العددية وفي كتابنا في النسب الزمانية. (خصت، ٦٤، ١٥)

تلحين

- أما التلحين فقوة تهيّئ لحنًا، وأما اللحن فاكتساب ما يُحتاج إليه وذلك عند إمساك الصوت مع النفس وامتداده وسعه وشدّته واسترخاءه واعتداله، فمن هذه الأصناف يكون اللحن. فأما اللحن في ذاته فهو صوت بترجيع، فما كان من صوت مجزّأ بتجزئة سريعة فليس بلحن ولكنه كلام. وأما التلحين فالحرف الذي مَرَّ الصوت عليه بإضافة. وقولي إن اللحن اكتساب ما يُحتاج إليه: أردت بذلك حسن تعديل خلف المواضع التي تخرج منها الحروف، مثل الطبق الصغير الذي على رأس القصبة واللهاة والحنك وما أشبه ذلك، وقد يحتاج مع هذا إلى الرسوم، ونأخذ الرسم شكل سطيح (كذا) والحاجة إليه أعطتك من الحلق على قدر نقر الوتر. (منع، ١١٤، ٥)

تناسب

- التناسب اتفاق أقدار بعض الأقدار من بعض، العددان لا يتناسبان، ولا تتصل النسبة إلّا من ثلثة أعداد. (أش، ٣٠، ٣٠)

تهوٌ

- علّة التهوّي هي من الواحد الحق الذي لم يُفِد الوحدة من مفيد بل هو بذاته واحد... فالذي يهوّي مبدِع؛ وإذ كانت علّة التهوّي الواحد الحق الأول، فعلّة الإبداع هو الواحد الحق الأول... إذ هو مبدأ حركة التهوّي، أي الانفعال، فهو المبدع جميع التهوّيات. فإذ لا هوية إلا بما فيها من الوحدة، وتوحّدها هو تهوّيها، فبالوحدة قوام الكل. (ر، ١٦٣، ٤)

توهّم

- التوهّم - هو الفنطاسيا، قوة نفسانية ومدرِكة للصور الحسّية مع غيبة طينتها؛ ويقال: الفنطاسيا، وهو التخيّل، وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها. (ر، ١٦٧، ٩)

ث

ثا

- الثا تحتاج إلى ردّ رأس اللسان إلى الأسنان العليا وإخراج النَفَس فيما بين ذلك ونغمة وفتحة. (لث، ٥٠، ١٢)

ثبات ودوام

- إنه ليس بممكن أن ينال أحد جميع مطلوباته؛ ولا يَسْلَم من فقد جميع محبوباته، لأن الثبات والدوام معدوم في عالم الكون والفساد الذي نحن فيه. وإنما الثبات والدوام موجودان اضطرارًا في عالم العقل الذي هو ممكن لنا مشاهدته. فإن أحببنا أن لا نفقد محبوباتنا، ولا تفوتنا طلباتنا فينبغي أن نشاهد العالم العقليّ، ونصيِّر محبوباتنا وقنياتنا وإرادتنا منه. فإنّا إن فعلنا ذلك أمِنّا أن يغصبنا قنياتنا أحد، أو يملكها علينا يد؛ وأن نعدم ما أحببنا منها، إذ لا تنالها الآفات ولا يلحقها الممات ولا تفوتنا الطَّلْبة. (حدأ، ٧، ٢)

ثلاثة

- أما الروم فقد صنعوا آلة وشدّوا عليها ثلاثة أوتار، لأنهم وجدوا النامي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إنسان ذي نطق، وحيوان لا نطق له ونبات. ووجدوا هذا النامي ينقسم أيضًا إلى ثلاثة أقسام: يتوالد كالإنسان، وبيّاض كالطير، ويولد كالبهائم. وكذلك النبات ثلاثة أصناف: منه غرس، ومنه زرع، ومنه لا غرس ولا زرع. ووجدوا معارف الألفاظ ثلاثة: رفع، ونصب، وخفض. وكذلك تركيب الألفاظ ثلاثة: دقيق، وغليظ، ومعتدل، فالدقيق رفع، والغليظ خفض، والمعتدل نصب. ثم وجدوا الحقوق ثلاثة: أحدها أن الحق مقال مجهر بأن الشيء موجود كما هو موجود، أو الشيء ليس بموجود كما ليس هو موجودًا، والثاني أن الحق مقال يخبرنا للشيء وما ليس للشيء سلبًا، والثالث أن الحق مقال غير موجب ما ينبغي أن يوجب وسالبه ما ينبغي أن يسلب. ووجدوا أن فاعل العالم لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون مثله من جهة وخلافه من جهة. ووجدوا أنه لا يخلو جوهر العالم وعرضه من ثلاثة أوجه: إما أن يكون كل واحد منها قائمًا بنفسه غير محتاج إلى غيره - وذلك باطل -، وإما أن يكون العرض هو القائم بالجوهرية، والجوهر قائم بنفسه - وذلك هو الحق -، والوجه الثالث...؟ ووجدوا ما في العالم لا يخرج من ثلاثة أشياء: إما جوهر، وإما نبات، وإما حيوان. ووجدوا أن الكلام في النحو لا يخلو من: اسم وفعل وحرف. ووجدوا الحركات الطبيعية ثلاثًا: حركتين في العناصر على استقامة، وحركة في الفلك على استدارة. فلما وجدوا "الثلاثة" عددًا كثير المشاكلة، شدّوا ثلاثة أوتار وثلاثة

دساتين. (كوتر، ٧٥، ٧)

ثلاثة أعداد متناسبة

- كل ثلثة أعداد متناسبة فإن مضروب أولها في ثالثها مثل مضروب ثانيها في نفسه. وهذا رسمه: أربعة - ستة - تسعة. (أش، ٣٠، ٣٣)
- كل ثلثة أعداد متناسبة إذا كانت حاشياتاها معلومتين والواسطة مجهولة، أعني بالحاشيتين الأول والثالث وبالواسطة الثاني، فإنه إذا ضُرب إحدى الحاشيتين في الآخر وأُخذ جذر المبلغ كان ذلك هو الواسطة. فإن كانت الواسطة وإحدى الحاشيتين معلومتين، وإحدى الحاشيتين مجهولة، ضُربت الواسطة في مثلها وقسمت المبلغ على الحاشية المعلومة. فما خرج من القسمة كان ذلك هو الحاشية المجهولة. (أش، ٣١، ١)
- كل أربعة أعداد متناسبة متوالية فإن طرفيها مكعّبان، وكل ثلثة أعداد متناسبة فإن طرفيها مربعان. فأما إذا كانت أربعة أعداد متناسبة غير متوالية، وكان المعلوم منها عددين، لم يمكن استخراج المجهولين المعلومين. (أش، ٣١، ٣٠)

ثلاثة أقانيم

- (قال الكندي) إن التركيب في الآب والإبن والروح القدس أعني الثلثة الأقانيم التي يثبتونها (النصارى)، مقرُّون بها في أقاويلهم ظاهر في دعواهم. وذلك أن أحزابهم جميعًا يقرُّون أن ثلثة أقانيم لم تزل جوهرًا واحدًا يريدون بالأقانيم أشخاصًا، وبجوهر واحد أن كل واحد منهم موجود بخاصّته. فإذن معنى الجوهر موجود في كل واحد من الأقانيم، وهي فيه متّفقة. ولكل واحد خاصة لم تزل، بها يخالف بينه وبين صاحبه. فيجب من هذا أن كل واحد منها متركّب: من الجوهر الذي عمّها، ومن الخاصة التي خصّته. وكل مركَّب معلول، وكل معلول ليس بأزلي. فإذن لا الآب أزلي، ولا الإبن أزلي، ولا الروح القدس أزلي. وهي أزلية لا أزلية، وهذا من أشنع المُحال. (منص، ٣، ٣)
- قال الكندي: ... إن هذه الثلثة (الأقانيم) إن كانت أجناسًا، لم تزل. والجنس جنس أنواع، والنوع نوع أشخاص. فلم تزل إذن، إذ لم تزل ثلثة أجناس أنواع وأشخاص. والجنس موجود في طبيعة الأشخاص مع أعراض. فما لم يزل، مركّب. وكل مركَّب معلول، وكل معلول ليس لم يزل. فإذن ما لم يزل ليس لم يزل وهذا من أشنع المحال. (منص، ١٢، ١٠)
- قال الكندي: وإن كانت الثلثة (الأقانيم) أنواعًا كلّها لم تزل، والنوع جزئي لجنس وكلّي لأشخاص؛ والجنس موجود في طبيعة النوع مع فصول، والنوع موجود في طبيعة الأشخاص مع أعراض؛ وجب التكثير والتركيب، وأن تكون أزلية لا أزلية، كما بيّنّا في الباب الأول. وهذا مُحال. (منص، ١٤، ٩)

- قال الكندي: فإن كان الثلثة (الأقانيم) فصولًا لم تزل، والفصول فصول أنواع تحت جنس، والفصول والأجناس موجودة في طبيعة النوع، موجودة في طبيعة الشخص مع أعراض، وجب من هذا ما وجب في الباب الأول، من أنها أكثر من ثلثة أزلية لا أزلية. وهذا محال. (منص، ٢٠، ١٠)
- قال الكندي: وإن كانت الثلثة (الأقانيم) أعراضًا عامّية لم تزل، والأعراض العامّية تعمُّ أنواعًا، والأنواع تحت أجناس، وجب من هذا ما وجب في الباب الذي قبله، من أنها أكثر من ثلثة أزلية لا أزلية. وهذا محال. (منص، ٢٢، ١)
- قال الكندي: وإن كانت الثلثة (الأقانيم) أعراضًا خاصّية لم تزل (أعني خواصّ)، والخواص إنما تكون للأنواع، والأنواع مركّبة من أجناس وفصول، وجب من هذا ما وجب في الباب الذي قبله، من أنها أكثر من ثلثة أزلية لا أزلية. وهذا من أشنع المحال. (منص، ٢٣، ١)
- قال الكندي: وإن كانت الثلثة (الأقانيم)، بعضها أجناس وبعضها فصول، أو بعضها أجناس وبعضها أنواع، أو كانت اشتراك هذه الخمسة الألفاظ المذكورة في "كتاب المدخل"، بقدر المدَّعاة عندهم أنها لم تزل، وجب التكثير والتركيب، ووجب أنها أزلية لا أزلية، وعرض المحال بمثل ما قدَّمنا. (منص، ٢٤، ٣)
- قال الكندي: وإن كانت الثلثة أقانيم بالحقيقة أشخاصًا لم تزل، والأشخاص تحت نوع، وهي محتملة أعراضًا، والنوع مركَّب من جنس وفصول، وجب من ذلك أيضًا أنها أكثر من ثلثة، أزلية لا أزلية. وهذا محال. (منص، ٢٥، ٣)
- قال الكندي: فأما قولهم "إن الثلثة (الأقانيم) واحد والواحد ثلثة"، فهذا ظاهر الخطأ. وذلك أن من يقول إنه هو هو واحد، إنما يقول إنه واحد بثلثة وجوه، كما قيل في "كتاب طوبيقا"، وهو الخامس. إما أن يقال هو هو واحد بالعدد، كما يقال للواحد هو هو واحد. وإما أن يقال هو هو واحد بالنوع، كما يقال خالد وزيد واحد، بما عمّهما من نوعهما، الذي هو "إنسان". وإما أن يُقال هو هو واحد بالجنس، كما يقال: الحمار والإنسان واحد، بما عمّهما من جنسهما، الذي هو "الحيّ". فإن كانوا أرادوا بقولهم "إن ثلثة هي واحد، والواحد هو ثلثة"، واحدًا بالعدد؛ والثلثة هي عدد مركَّب من آحاد ثلثة، والثلثة هي واحد، فالواحد مركَّب من آحاد ثلثة؛ والواحد جزء للثلثة، فهو إذن جزء لذاته؛ والثلثة أضعاف للواحد، فالواحد إذن أضعاف لذاته؛ وقد تقدَّم أنه جزء لذاته. فهذا قول قبيح الإحالة، ظاهر الامتناع. وإن كانوا، بقولهم "الثلثة واحدًا" يعنون بالثلثة أشخاصًا، ويعنون بالواحد نوعًا لها؛ وقد تقدَّم أن النوع موجودة طبيعته في طبيعة الأشخاص مع أعراض؛ والنوع مركَّب من جنس وفصول، والجنس والفصول يقالان على أكثر من نوع، والنوع يقال على عدّة

أشخاص؛ وجب التركيب في الأقانيم الثلثة والجوهر العام لها ووجب كون أكثر من ثلثة أزلية، كما قدّمنا، ووجب المحال. وإن كانوا عنوا بالثلثة أنواعًا، وبالواحد جنسًا، وجب في ذلك مثل الذي وجب أولًا من التركيب والتكثير، وأنها أزلية لا أزلية. وهذا من أشنع المحال. (منص، ٢٨، ٦)

ثمار الحكمة

- كان يقول (سقراط): سوأة لمن أعطي الحكمة فجزع لفقد الذهب والفضة، ومن أعطي السلامة والدعة، فجزع لفقدان الألم والتعب، لأن ثمار الحكمة السلامة والدعة، وثمار الذهب والفضة الألم والتعب. (أس، ٤٦، ٤)

ثمار الذهب والفضة

- كان يقول (سقراط): سوأة لمن أعطي الحكمة فجزع لفقد الذهب والفضة، ومن أعطي السلامة والدعة، فجزع لفقدان الألم والتعب، لأن ثمار الحكمة السلامة والدعة، وثمار الذهب والفضة الألم والتعب. (أس، ٤٦، ٥)

ثمانية

- أما الثمانية فإن الذي كان يستعملها داود النبي لتمجيد الباري جلّ وعزّ، والعلّة في اختياره الثمانية أنه وجد أجناس الإيقاعات وأمهاتها ثمانية، والأجزاء السليمة في حشو البيت من الشعر ثمانية، والمذاقات ثمانية، والأراييح ثمانية، والمجسّات ثمانية، والأمزجة ثمانية، والمؤثّرات العلوية ثمانية: الشمس، والقمر، والكواكب الخمسة، والجوزهر. وأصناف الجواهر التي تدخل النار وهي الأفلاز ثمانية. والحروف التي بها يوصل الكلام ثمانية وهي: ب ح د ر س ص ط ع فتلك الأجناس وهي ثمانية. ووجدوا المزاجات ثمانية وهي: الحار الرطب، والحار اليابس، والبارد الرطب، والبارد اليابس، والحار، والبارد، والرطب، واليابس. والجواهر النارية ثمانية: الذهب، والفضة، والنحاس، والرصاص، والصفر، والزنك والحديد، والزئبق. والترابية ثمانية: الزرنيخين، والكبريتين، والملحين، والبورقين، وكذلك اللؤلؤ، الزجاج، والزبرجد، والبلور، والجزع، والعقيق، والياقوت، والبيجاذ. والمذاقات ثمانية: حلو، وحامض، ومر، ومالح، وحريف، وبشع، وعفص، وتفه - وهو ما لا طعم له كبياض البيض - والألوان ثمانية: بياض، وسواد، وحمرة، وخضرة، وصفرة، وغبرة، وقرمز، واسمانجوني. وأما الأجزاء السليمة في حشو البيت من الشعر - التي هي ثمانية -: فعولن، فاعلن، مفاعيلن، فاعلاتن، مفاعلتن، متفاعلن، مفعولات، مستفعلن. وإيقاعات النقر ثمانية - وهي التي تلقّب بالغناء -: ثقيل أول، وثقيل ثاني، وماخوري، وخفيف ثقيل، ورمل، وخفيف رمل، وخفيف خفيف، وهزج. وبعد هذه

الأجناس صنع داود آلة ذات ثمانية أوتار، في حكاية المزمور الذي يقول فيه بالعبرانية. وهذه الأجناس الثمانية حركات وسكون في بيت الشعر الملحّن وهي: الأسباب، والفواصل، والأوتاد، والغايات. (كوتر، ٨٠، ١)

ج

جامعة مرسلة

- الجامعة المرسلة هي قول نضع فيها أشياء، يظهر بها شيء آخر لم يكن ظاهرًا في ذلك القول، وليس هو شيئًا خارجًا عن ذلك القول. وأقل ما يكون ما أُلِّفت منه الجامعة قضيتان مشتركتان في حدّ واحد يظهر بهما نتيجة لم تكن ظاهرة فيهما وليست هي شيئًا خارجًا عنهما، أعني ليست هي شيئًا غير تركيب حدّين من حدود تينك القضيتين. (ر، ٣٨٠، ١٣)

جرم

- الجرم ذو جنس وأنواع. (ر، ١١٤، ٨)
- الجرم ليس هو الأزلي. (ر، ١١٤، ٩)
- لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له. (ر، ١١٦، ٥)
- لا جرم بلا زمان، لأن الزمان إنما هو عدد الحركة، أعني أنه مدّة تعدُّها الحركة، فإن كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان. (ر، ١١٧، ٥)
- لا جرم بلا مدة، إذ المدة هي ما هو فيه هوّية، أعني ما هو فيه هو ما هو. (ر، ١١٩، ١٦)
- إن من التبدّل التركيب والائتلاف، لأن ذلك جمع أشياء ونظمها، والجرم جوهر طويل عريض عميق، أي ذو أبعاد ثلاثة، فهو مركّب من الجوهر الذي هو جنسه ومن الطويل العريض العميق الذي هو فصله؛ وهو المركّب من هيولى وصورة. (ر، ١٢٠، ٧)
- لكل جرم مدة... أي ما هو فيه إنية، أعني ما هو فيه هو ما هو. (ر، ١٢٠، ١٨)
- إنّية الجرم متناهية، فممتنع أن يكون جرمٌ لم يزل. (ر، ١٢٢، ٤)
- الجِرْم - ما له ثلاثة أبعاد. (ر، ١٦٥، ١٠)
- لا يمكن أن يكون جرمٌ لا نهاية له. (ر، ١٩١، ٥)
- إنّية الجرم متناهية. (ر، ٢٠٦، ١٢)
- إنّ الفلك جرمٌ؛ وكلُّ جرم فلا يخلو من أن يكون إمّا حيًّا، وإمّا لا حيًّا؛ والفلك إمّا حيٌّ وإمّا لا حيٌّ. (ر، ٢٤٧، ١٦)
- الجرم ليس الذي هو بكائن ولا فاسد، بل مُبْتَدَعٌ لا من شيء، وإنّما يعرض الكونُ فيه، فيَكون حيًّا ويعرض في الحيّ ألّا يكون حيًّا. (ر، ٢٤٨، ١٤)
- كل جرم علّةٌ لشيءٍ جرمٍ فإنّه فاعلٌ فيه أثرًا. (ر، ٢٤٩، ١)
- كل جرم يؤثِّر في جرم أثرًا: إمّا أنْ يؤثِّر ذلك بالطبع كحرارة النار... فإذَنْ إنّما يؤثِّر أثرًا، هو في طباعه؛ وإمّا أن يؤثِّر فيه بالشوق الطبيعي، أعني الخروج من القوة التي في المؤثَّر فيه إلى الفعل الذي في المؤثِّر؛ وإمّا أن يكون ذلك بأن يؤثِّر في المؤثَّر فيه ما ليس في طباعه كالحَيْطية -

التي ليس في طباع الباني، أي ليس هو حائطًا بتّة - في الحيط. (ر، ٢٥٠، ٥)

جرم أقصى

- الجِرمُ الأقصى، إذْ هو متحرِّكٌ حركةً دائمة لا كوْن فيها، ذاتَ سَرْح ونظم، فهو علّة ما تُخْرِج تلك الحركة من القوة إلى الفعل. (ر، ٢٥٢، ١)
- الجرمُ الأقصى حيٌّ بالفعل أبدًا، مفيدٌ الجرمَ الأدنى الواقعَ تحت الكون، الحياةَ - اضطرارًا. (ر، ٢٥٢، ١٠)
- إنّ جرمَ الكلِّ حيٌّ، أعني الجرمَ الأقصى، وإنّ حياةَ الأدنى منه، علّتُها حياةُ الجرمِ الأقصى الدائمةُ المسرّحةُ ذاتُ النظم؛ وإنّهَ إذْ لا يمكن المعلولُ أن يساويَ العلّةَ فيما هي فيه علّة، لم يكن الجرمُ الكائن أنْ يكون دائمَ الحياة بالشخص، كالجرم الأقصى؛ فصار دائم الحياة في النوع؛ لذلك أيضًا صار الجرمُ الأقصى حيًّا بحركة، إذْ علّته حيٌّ بلا جرم ولا حركة. (ر، ٢٥٢، ١٢)

جرم الكل

- جرم الكلِ متناهٍ. (ر، ١١٦، ١٢)
- إنّية جرم الكل متناهية اضطرارًا، فجرمُ الكل لا يمكن أن يكون لم يزَلْ. (ر، ١٢٠، ٤)
- جرم الكل ليس يمكن أن يكون لا نهاية له، فجرم الكل إذن متناهٍ، وكلُّ جرم يحصره الكلُّ متناه. (ر، ١٩٢، ٣)
- جرم الكل متناهٍ، وكل محمول فيه بعده أيضًا. وإنما جرم الكل ممكن أن يُزاد فيه بالوهم زيادة دائمة بأن يُتوَّهم أعظم منه، ثم أعظم من ذلك دائمًا - فإنه لا نهاية في التزيُّد من جهة الإمكان - فهو بالقوة بلا نهاية، إذ القوة ليست شيئًا غير الإمكان، أعني أن يكون الشيء المقول بالقوة، فكل ما في الذي لا نهاية له بالقوة فهو أيضًا بالقوة لا نهاية له. (ر، ٢٠٣، ١٣)

جرم لا نهاية له

- إن فُرِض جرم لا نهاية له فتوهم شيئًا نقص منه شيء؛ فإنّ ما بقي منه لا يخلو من أن يكون متناهيًا أو لا متناهيًا؛ فإن كان ما بقي منه متناهيًا، فإنه إذا أُعيد إليه ما أُخذ منه المتناهي كانت جملتها جميعًا متناهية؛ وجملتها هذه المتناهية هي ما كان أولًا مفروضًا لا متناهيًا؛ فإذن الذي لا متناهٍ متناهٍ - وهذا خُلف لا يمكن. وإن كان إذا أُخذ من الجرم الذي لا متناهٍ، متناهٍ ما أُخذ منه، وكان الذي بقي لا نهاية له، فهو أقل مما كان قبل أن يؤخذ منه؛ لأن كل شيء أُخذ منه شيء، فإن الذي يبقى منه أقلّ مما كان قبل أن يؤخذ منه؛ فإذن قد صار شيء لا نهاية له أقلَّ من شيء آخر لا نهاية له؛ وأقلّ الشيئين بعد أكثرهما أو بعد بعضه؛ وإن كان بعده فهو بعد بعضه، فإذن الذي لا نهاية له هو الأكبر؛ والأشياء المتساوية هي التي أبعاد ما بين نهاياتها المتشابهة متساوية، فكانت الأبعاد كمية أو رتبة الذي لا نهاية له؛ فالذي لا نهاية له الأصغر له نهايات؛ وهذا خُلف لا يمكن؛

فإذن ليس يمكن أن يكون جرم لا نهاية له بتّة، إذ كان في جميع أقسامه هذه الإحالات والامتناعات. (ر، ١٩٥، ٤)

جرم وحركة وزمان

- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا أبدًا. (ر، ١١٩، ٢٠)
- الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضًا في الإنّية، فهي معًا في الإنّية. (ر، ١٢٠، ٢٠)

جرم وزمان

- لا جرْمَ بلا زمان، لأنّ الزمان إنّما هو عدد الحركة، أعني أنه مدّةٌ تعدُّها الحركة؛ فإن كانت حركةٌ كان زمانٌ، وإن لم تكن حركةٌ لم يكن زمانٌ. (ر، ٢٠٤، ٥)

جرم وسطح وخط

- إنّ الجرم يتكثّر بأبعاده الثلاثة ونهاياته الست، والسطحُ ببعديْه، ونهاياته الأربع، والخط ببعده ونهايتيْه. (ر، ١٥٧، ١٣)

جرم يؤثّر في غيره

- كلُّ جرم يؤثّر في غيره ما ليس فيه طباعًا، فإما أن يؤثّر ذلك بآلة غير خارجة عن المؤثّر، كاليدين والرجلين وجملة آلة حيوانية، أعني بآلة متحرّكة في الجرم من ذاتها، غير خارجة عن الجرم؛ فأما الجرم المؤثّر في معلوله ما هو فيه طباعًا، فليس يؤثّر ذلك بآلة حيوانية. (ر، ٢٥٠، ١٢)

جرمان متناهيي العِظَم

- كل جرمين متناهِيَي العِظَم، إذا جُمعا، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم؛ وهذا واجب في كل عظم وكل ذي عظم. (ر، ٢٠٢، ١٠)

جزء

- بين الجزء والبعض فرقٌ: لأنّ الجزءَ يقال على ما عَدا الكلّ، فَقَسمه بأقدارٍ متساوية: والبعض يُقال على ما لَمْ يَعُدّ الكل، فَقَسَمه بأقدار ليست بمتساوية؛ فبعَّضه، ولم يُسَاوِ بين أبعاضه - فيكون جزءًا له. (ر، ١٢٧، ١٦)
- الجزء إمّا أن يكون جوهريًا، وإمّا عرضيًا؛ والجوهري إمّا مشتبه الأجزاء وإمّا لا مشتبه الأجزاء؛ والمشتبه الأجزاء كالماء، الذي جزؤه ماءٌ بكماله، وكل ماء فهو قابل للتجزئة، فجزء الماء، إذ هو ماء بكماله، كثيرٌ؛ وأمّا لا مشتبه الأجزاء، أعني مختلف الأجزاء فكبدن الحيوان الذي هو من لحم، وجلد، وعصب. (ر، ١٣١، ٣)
- الجزء - لما فيه الكل. (ر، ١٧٠، ٧)

جزء عرضي وجوهري

- أمّا الجزء العرضي فمحمول في الجزء الجوهري، أعني كالطول والعرض والعمق في اللحم والعظم وغير ذلك من أجزاء البدن الحي، واللون والطعم وغير ذلك من الأعراض، فهو منقسم بانقسام الجوهري؛ فهو إذن ذو أجزاء، فهو كثير أيضًا، فالوحدة في الجزء أيضًا ليست بحقيقية. (ر، ١٣١، ١١)

جزئيات
- الفلسفة لا تطلب الأشياء الجزئية، لأنّ الجزئيات ليست بمتناهية، وما لم يكن متناهيًا لم يُحِط به علم. (ر، ١٢٤، ٢١)

جسم
- الجسم... هو مركّب من جوهرين بسيطين، أعني العنصر والصورة. (ر، ١٥٠، ٣)
- العنصر المصوَّر، أعني الجسم. (ر، ١٥٠، ٦)

جسم الكل
- إنّ جسم الكلّ ليس خارجًا منه خلاءٌ ولا ملاءٌ، أعني لا فراغ ولا جسم. (ر، ١٠٩، ١)
- ليس يمكن أن يكون جسمُ الكلّ لا نهاية له في الكمّية - فليس بعد جسم الكلّ ملاءٌ. (ر، ١٠٩، ١٥)

جميع
- أمّا الجميع فلا يُقال على المشتبهة الأجزاء؛ فلا يقال: جميع الماء؛ لأنّ الجميع أيضًا يقال على جمع مختلفاتٍ بعرض، أو أن تكون موحّدة بمعنى ما، وكل واحد منها قائم بطباعه غير الآخر، فيقع عليها اسم المجموعة. (ر، ١٢٧، ١١)
- الجميع يُقال على أشياء كثيرة مجتمعة؛ فهو كثير، فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية؛ فهي فيه بنوع عرضي؛ فهي إذن فيه أثر من مؤثِّر. (ر، ١٣٠، ١٩)
- الجميع - خاصّ للمشتبه الأجزاء. (ر، ١٧٠، ٦)

جنس
- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفَرِّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حَدَّه واسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطى كلّ واحد منها اسمه وَحدَه: إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحيّ الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفَصله بعض الأشياء من بعض. (ر، ١٢٥، ١٦)
- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا. (ر، ١٢٦، ١١)
- الجنس هو في كل واحد من أنواعه، إذ هو مقول على كل واحد من أنواعه قولًا متواطئًا. (ر، ١٢٨، ٧)

- الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع المُنبئ عن مائية الشيء؛ فهو كثير، لأنه ذو أنواع كثيرة؛ وكل نوع من أنواعه فهو "هو هو"، وكل نوع من أنواعه فهو أشخاص كثيرة، وكل شخص من أشخاصه "فهو هو" أيضًا، فهو كثير من هذه الجهة؛ فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقة، فهي فيه إذن بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر؛ فالوحدة في الجنس أثر من مؤثِّر اضطرارًا أيضًا. (ر، ١٢٩، ٦)

جنس الجرمية

- جنس الجرمية يقع على الأجرام كلها، ولا يقع على الخطوط والسطوح. (ر، ١٨٧، ١٥)

جنس الخطية

- جنس الخطية يقع على الخطوط كلها ولا يقع على السطوح ولا على الأجرام. (ر، ١٨٧، ١٣)

جنس السطحية

- جنس السطحية يقع على السطوح كلها، ولا يقع على الخطوط ولا على الأجرام. (ر، ١٨٧، ١٤)

جهل وشقاء

- ينبغي لنا أيضًا أن نتذكّر أنّا إن أردنا أن لا نصاب بمصيبة فإنما أردنا أن لا تكون البتّة، لأن المصائب إنما تكون بفساد الفاسدات؛ فإن لم يكن فساد لم يكن كائن. فإذن إن أردنا أن لا تكون مصائب، فقد أردنا أن لا يكون الكون والفساد في الطبع. وأيضًا فإن أردنا أن لا يكون ما في الطبع فقد أردنا الممتنع؛ ومَن أراد الممتنع حُرِم مراده؛ ومَن حُرِم مراده فشقيٌّ. فينبغي أن نستحيي من هذا الخلق ونأنف من هذه المرتبة، أعني من الجهل والشقاء؛ فإن أحدهما مُكسب خساسة، أعني الجهل؛ والثاني مُكسب ذلّة وشماتة، أعني الشقاء. (حدأ، ١٦، ١٦)

جوارشن العنبر

- صفة جوارشن كسرى وهو جوارشن العنبر نافع من ضعف الغشيان وبرد الكليتين مقوّي الإحليل. يؤخذ من الهال والقاقلة والبسباس من كل واحد وزن أربعة دراهم ومن الدار فلفل والزنجبيل من كل واحد وزن ثلاثة دراهم ومن الأشنة وزن درهم، ومن القرفة والقرنفل والزعفران، من كل واحد وزن درهم، ومن جوز بوا خمسة دراهم ومن السنبل والمصطكي والعنبر من كل واحد وزن درهمين، ومن المسك وبزر البنج والأبيون من كل واحد وزن درهم، ومن دهن البلسان وزن ستة دراهم يدق ما كان منها يابسًا وينقع ما كان منها نديًا في طلي. ويُسحق العنبر بدهن البلسان أو بدهن رازقي إن لم يكن دهن البلسان، ويُسحق المسك ويُخلط كلها ويُعجن بعسل منزوع الرغوة ويُترك في برنية زجاج ويدفن

في شعير أربعين يومًا ثم يستعمل. وكلما قدم كان أجود له وإن لم يحتج إليه سريعًا ترك ستة أشهر ولا يدفن ثم يُستعمل بعدها جيد مجرّب. (كبا، ٢٣، ١٨)

جوامع مرسلة

- الجوامع المرسلة تركّب مقدّماتها ثلاث أنواع من التركيب: إما أن يكون حدّها المشترك موضوعًا لأحد الطرفين محمولًا على الآخر، وإما محمولًا على الطرفين جميعًا، وإما موضوعًا على الطرفين جميعًا. فيكون بها ثلاثة أنواع من الجوامع: إما أن يُجمع صدقًا ظاهرًا أبدًا، وهذه هي البرهانية؛ وإما أن يُجمع تصديقًا من جوامع مقرٍّ بها، صدقًا كانت أو كذبًا، وهذه هي الجدلية؛ وإما أن يُجمع كذبًا أبدًا، وهذه هي السوفسطائية. (ر، ٣٨١، ٣)

جواهر

- إنّ من الجواهر أجسامًا، ومنها لا أجسامًا. (ر، ٢٦٧، ١٨)

جواهر أولى بسيطة

- الجواهر الأولى البسيطة التي تركّب الجسم منها هي العنصر والصورة، فَعَرَضَ للجسم، (إذْ هو مركّب من جواهر، العنصر والصورة) أن يكون جواهر، إذْ هو جواهر فقط؛ وهو بطباعه جسم، أعني مركّبًا من عنصر وأبعاد، التي هي صورته؛ ولم يعرض للعنصر وحده، وللبعد الذي هو صورة وحْدَه، أن يكون كل واحد منهما جسمًا، إذْ كان المركّب منهما جسمًا. (ر، ١٥٠، ٩)

جواهر بسيطة ومركّبة

- لأن له القدرة (الباري تعالى) على إخراج المعاني إلى الكون، خلق الكلّ جواهر: إما بسيطة، وإما مركّبة؛ والبسيط لا العنصر والصورة؛ والمركّبة عنصر مصوّرة؛ والعنصر المركّبة إمّا حيّ، وإما لا حيّ؛ والجوهر الذي لا حيّ هو الجوهر الذي لا نفساني، والجوهر النفساني هو الأشخاص العالية أو الحرث والنسل؛ وصيّر الجوهر النفساني إما ناطقًا وإما لا ناطقًا؛ والناطق هو الأشخاص العالية والإنسان، والذي لا ناطق هو الحرث والنسل؛ وصيّر الناطق: إمّا واقعًا تحت الفساد، وإما لا واقعًا تحت الفساد، مدّته التي فرض له، كلّه ولكل شخص منه معًا؛ فالذي هو كذلك الأشخاص العالية، والواقع كل شخص شخص منه تحت الفساد، اللازمة له الاستحالة أولًا فأولًا، هو الإنسان؛ والذي لا ناطق منه حسّاس، هو الحيوان غير الناطق، ومنه لا حسّاس، هو النامي أجمع؛ ولا حيّ منه حارٌّ يابس، وهو النار؛ ومنه حار رطب، وهو الهواء؛ ومنه بارد رطب، وهو الماء؛ ومنه بارد يابس، وهو الأرض؛ وصير جميع الخلق متحرّكًا حركة مكانية: إمّا ذات ضدٍّ وإمّا لا ذات ضدّ؛ وصيّر اللاتي لا ضدّ لها فيما لا يعرض فيه الفساد، أعني في الجرم

الأعلى؛ لأن الأضداد تستحيل ويفسد بعضها إلى بعض؛ فأمّا ما لا ضدّ له فليس له ما يستحيل إليه بتّة؛ وصيّر الذي له هذه الحركة أكبر الكلّ؛ وهذه الحركة هي الحركة المستديرة؛ وأما الحركة المتضادّة فهي المستقيمة، التي تبتدئ من موضع وتنتهي إلى غيره، فإنه يمكن أن يكون لها ضدّ، وهي التي ابتدأت من تمام الأولى وتمّت في موضع ابتداء الأولى. (ر، ٢٥٧، ١١)

جواهر ثوانٍ

- الجواهر الثواني هي التي لا زوال لعلمها، لثبات معلومها وبعده من التبدّل والسيلان، فإنّما يتطرّق إليها بعلم الجوهر الأول. (ر، ٣٧٢، ٦)

جوهر

- إن الجوهر ثلاثة: بسيطان، هما العنصر والصورة، ومركّب منهما، هو العنصر المصوّر، أعني الجسم. (ر، ١٥٠، ٥)
- الجوهر هو القائم بنفسه؛ وهو حامل للأعراض لم تتغيّر ذاتيّته، موصوفٌ لا واصف؛ ويقال: هو غير قابل للتكوين والفساد وللأشياء التي تزيد لكل واحد من الأشياء التي مثل الكون والفساد، في خاص جوهره، التي إذا عُرفت عُرفت أيضًا بمعرفتها الأشياء العارضة في كل واحد من الجوهر الجزئي، من غير أن تكون داخلة في نفس جوهره الخاصّي. (ر، ١٦٦، ٧)
- الجوهر ما هو بالنفس. (ر، ٢٦٧، ١٢)
- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء. (ر، ٣٦٦، ٧)

جوهر أول

- الجوهر الأول - أعني المحسوس - أيضًا يحاط بعلم محمولاته الأولى - فإنّ الحسّ لا يباشره مباشرة، بل يباشره بتوسّط الكمّية والكيفية. (ر، ٣٧٢، ٣)

جوهر حامل ومحمول

- أما في أوله (كتاب قاطيغورياس) فنجد الأشياء التي تتقدّمها في الوصف والمبيّنة؛ منها أن جوهرًا حاملٌ وجوهرًا محمول، وجوهرًا حامل شيئًا ليس بجوهري فيه بل عرضي، وأن عرضًا حامل، وعرضًا محمول عليه، أعني مقولًا عليه، ليبيّن أن جواهر أولى محسوسة، وجواهر ثواني غير محسوسة مقولة على المحسوسة. (ر، ٣٧٩، ٩)

جوهر النفس

- قال (فيلسوف) آخر: "إن جوهر النفس لما كان مجانسًا ومشاكلًا للأعداد التأليفية، وكانت نغمات ألحان الموسيقار موزونة، وأزمان حركات نقراتها وسكونات ما بينها متناسبة، استلذّت بها الطباع، وفرحت بها الأرواح، وسُرّت بها النفوس، لما بينها

من المشاكلة والتناسب والمجانسة، وهكذا حكمها في استحسان الوجوه وزينة الطبيعيات، لأن محاسن الموجودات الطبيعية هي من أجل تناسب صنعتها، وحسن تأليف أجزائها". (أخم، ١١٠، ٥)

جوهر نفساني

- الجوهر النفساني هو الأشخاص العالية أو الحرث والنسل. (ر، ٢٥٨، ١)
- الجوهر النفساني إمّا ناطقًا وإمّا لا ناطقًا. (ر، ٢٥٨، ٣)

جوهر وجوهر

- أمّا تركيب جوهر مع جوهر فملك، فإنّ فيها قوة جوهر هو المالك وجوهر هو الملك؛ ووضع فإنّ فيها قوة جوهر على جوهر، أي موضوع على موضوع، ففيها قوة جوهرين، جوهر على جوهر وضعًا. (ر، ٣٧١، ١٢)

جوهر وكيفية

- أمّا تركيب جوهر مع كيفية فكفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية؛ وكالمنفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية. (ر، ٣٧١، ٩)

جوهري

- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفَرِّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حَدَّه واسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطى كلّ واحد منها اسمه وَحدَّه: إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحيّ الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفَصله بعض الأشياء من بعض. (ر، ١٢٥، ٨)

جيم

- الجيم: نقول (الكندي) في الجيم إنها تحتاج إلى نغمة مع ضم جانبي اللسان إلى جانبي الأرحية والحنك وضم الشفتين وفتحها بكسرة. (لث، ٤٨، ١٩)

ح

حا

- الحا: تقول (الكندي) في نعت الحا تحتاج إلى نفس يخرج مع الحنك بتنحنح مسرع مضغوط بأصل اللسان واللهوات مع رأس المريء وفتحة. (لث، ٤٩، ٣)

حاسّ

- (الوجود الإنساني)... قريب من الحاس جدًّا لوجدانه بالحس مع مباشرة الحس إياه. (ر، ١٠٦، ١٤)
- الحاسّ - قوة نفسانية مدرِكة لصورة المحسوس مع غيبة طينته. (ر، ١٦٧، ١٢)
- القوة الحاسّة ليست هي شيء غير النفس؛ ولا هي في النفس كالعضو في الجسم، بل هي النفس، وهي الحاس. (ر، ٣٥٥، ٣)

حاسة بصرية ومزاجات الألوان

- لنذكر ما يصل إلى النفس بالحاسة البصرية من قوى مزاجات الألوان، إذ كان مشاكلًا لما قدّمناه فنقول: إنه إذا قُرنت الحمرة بالصفرة تحرّكت القوة العزية وإذا قُرنت الصفرة بالسواد تحرّكت القوة الذلية: وإذا قُرن السواد بالحمرة والصفرة والبياض معًا تحرّكت القوة الكرمية. وإذا قُرن الوردي والسواد بالصفرة الشعيّة تحرّكت القوة العزية أيضًا. وإذا قُرن الوردي بالصفرة الترنجية والأسود البنفسجي تحرّكت القوة السرورية واللذّة معًا. وإذا قُرن البياض الذي قد شابه صفرة - وهو التفاحي - بالحمرة تحرّكت القوة اللذّية مع القوة الشوقية. وإذا قُرنت الألوان كلها بعضها إلى بعض كالبهار الممزوج في خدّ البنات تحرّكت القوى كلها، وحرّكت المصوّر والفكر والوهم والذكر حتى يطلع على القوى الملوكية والعزية والجودية واللذّية، وعلى سائر ما وصفنا من القوى حين ترى غائصة في بحر اللذّات العقلية. وإذا مُزج لونان من تلك أو ثلاثة، أو خولف بين الألوان ظهر من قوة كل لون على حسب ما قدّمنا. (أخم، ١٠٤، ٧)

حاسة ذوقية وألفاظ منطقية

- فلنأتِ بما يشارك الحاسة الذوقية من الألفاظ المنطقية ما هو أشرف موردًا على النفس مما قدّمناه آنفًا، إذ كان الموصل ذلك إلى النفس إنما هي آلات حسّية وشيكة الزوال، والموصل إليها هذه الألفاظ المنطقية - بعد انتقاد الفكر لها - إنما هو العقل، والعقل أشرف المخلوقات. (أخم، ١٠٧، ١)

حاسد نعمة

- قال له (لسقراط) بعض تلاميذه: بماذا يرضى الناس عنّا؟ فقال: كل واحد يمكنكم أن ترضوه إلّا حاسد نعمة، لأنه ليس يرضيه إلّا زوالها. (أس، ٤٥، ٢٣)

حامل ومحمول

- الحامل هو ما سمّي جوهرًا، والمحمول هو ما سمّي عرضًا محمولًا في الجوهر غير معطٍ له اسمه ولا حدّه. (ر، ٣٦٥، ٤)

حديد

- ذكروا أن الحديد نوعين ذكر وأنثى. فالذكر منه ينقسم ويسمّى الشابرقان وهو صدئي اللون. والأنثى تنقسم ويسمّى أليفه وأصبره على الكلس المدخل وهو أشدّها بياضًا ومكسرًا. والنوع الآخر يقال له البحيري وهو أسرعها انكسارًا هشًّا عند الكسر. ومن النرماهن نوع آخر يقال له البلوري وهو أشرفها. (عسي، ٢٨، ١)
- إن أردت أن تجعل الحديد مثل الفضة يؤخذ شب يماني إسحقه وأذبه بماء عذب، واطلِ به ما تريد من أنواع الحديد واطبخه طبخًا جيدًا بماء الرمان الحلو يومًا كاملًا فإنه يبيض. ولمنع الحديد أن يصدى تحك الرصاص على المسنّ في السيرج وتطلي به الحديد المجلي فإنه لا يصدى. (عسي، ٤٣، ٦)

حديد قلعي

- صفة الحديد القلعي: يؤخذ من برادة الحديد مَنًا، ومن القلعي مَنًا فيدافان (فيخلطان) معًا. ثم يؤخذ منه درهمان، واحمله على ثلاثة أرطال نرماهن ورطلين ونصف شابرقان. ثم صيّره في بوتقة مع عشرة دراهم مغنيسيا، ويذاب ويخرج من البوتقة. فاعمل منه سيفًا فيجيء حسنًا. (عسي، ٣٩، ٩)

حرارة

- الحرارة - علّة جمع الأشياء من جوهر واحد وتفريق الأشياء التي من جواهر مختلفة. (ر، ١٧١، ١٠)

حركات

- جميع الحركات منقسمة وهي أيضًا متوحّدة، لأنّ كل حركة فكلّيّتها واحدة، إذ الوحدة تُقال على الكل المطلق، وجزؤها واحد، إذ الواحد يُقال على الجزء المطلق. (ر، ١٥٤، ٦)

حركات السماء

- إن أول حركات السماء حركتان: إحداهما التي تحرّك كل جرم السماء بالأشخاص السماوية النيّرة من المشرق إلى المغرب بحال واحدة وأدوار متساوية السرعة على أفلاك موازٍ بعضها بعضًا يديرها قطبا الكرة السماوية إدارة ظاهرة للحس اللذان يديران الكل باستواء، سمّي أعظم هذه الأفلاك معدّل النهار لأن فلك الأفق الذي هو دائرة عظيمة تقطعه واحدة فقط من بين هذه المتوازية التي يديرها قطبا الكرة السماوية في كل موضع بنصفين، فإذا دارت الشمس على هذا الفلك العظيم اعتدل النهار والليل وتساويا في الحسّ في جميع الأرض دائمًا وإنما برهانه فبالحس، لأن الشمس إذا وافت هذا الفلك العظيم كانت

عليه لحظة، ثم تفارقه فراقًا خفيًا لأنها تتحرّك إليه من الشمال إلى الجنوب، أو من الجنوب إلى الشمال، وكذلك تحرّكها منه، فليس يقف عليه بتّة، إلّا أن زوالها عنه في دور يوم وليلة خفيٌّ لا يُحس بها فيه ميل عنه بعد ليله ونهاره على الاستواء. ولذلك ما سمّي هذا الفلك معدّل النهار إذ يصير الليل والنهار متساويين في جميع المعمور، كما أوضحنا في كتابنا 'في المساكن'. والحركة الأخرى التي تحرّك أفلاك النجوم الجارية إلى خلاف الحركة الأولى من المغرب إلى المشرق على قطبين آخرين غير قطبي الحركة الأولى التي تحرّك معدّل النهار من المشرق إلى المغرب، وإنما ظهر لنا ذلك ووجدناه بما يُرى، وهو أنّا نرى في كل يوم كل ما في السماء على مواضع وموازية لمعدّل النهار في الحسّ في المشرق ووسط السماء والمغرب، وهذه خاصة الحركة الأولى. وأما الحركة الثانية فإنها توجد بما بعد ذلك في القياسات المتواترات، فإنه يُرى ما سوى الجاريات من النجوم لازمة لخواص مواضعها، ثابتة أبعاد ما بينها مع الحركة الأولى، حركات مختلفة غير متساوية، وجميعها إلى المشرق وإلى نواحي النجوم التي ذكرنا أبعاد ما بينها ثابتة بحال واحدة لا تغير بزيادة ولا بنقص كان الذي يديرها فلك واحد. (كصع، ٢١٩، ٥)

حركات النفس والأوتار

- قد يلزم حركات النفس وانتقالها من حال إلى حال بخواص حركات الأوتار على حسب ما قدّمناه من طبعها أو مناسباتها - ما يكون ظاهرًا للحس، منطبعًا في النفس. فمما يظهر بحركات الزير في أفعال النفس: الأفعال الفرحية والعزية والغلبية وقساوة القلب والجرأة وما أشبهها، وهو مناسب لطبع الماخوري وما شاكله. ويحصل من قوة هذا الوتر وهذا الإيقاع: أن يكونا مقوّيين للمرار الأصفر محرّكين له، مسكّنين للبلغم مطفيين له. ومما يلزم المثنى من ذلك: الأفعال السرورية والطربية والجودية والكرمية والتعطّف والرقّة وما أشبه ذلك، وهو مناسب للثقيل الأول والثقيل الثاني. ويحصل من قوة هذا الوتر وهذين الإيقاعين أن تكون: مقوّية للدم محرّكة له، مسكنة للسوداء مطفية لها. ومما يلزم المثلّث من ذلك: الأفعال الحنينة والمراثي والحزن وأنواع البكاء وأشكال التضرّع وما أشبه ذلك، وهو مناسب للثقيل الممتد. ويحصل من هذا الوتر وهذا الإيقاع أن يكونا: مقوّيين البلغم محرّكين له، مسكّنين للصفراء مطفيين لها. ومما يلزم البم من ذلك: الأفعال السرورية تارة والترحية تارة، والحنين والمحبة وما أشبه ذلك. وهو مناسب للأهزاج والأرمال والخفيف وما أشبه ذلك. ويحصل من هذا الوتر وهذه الإيقاعات أن تكون: مقوّية للسوداء محرّكة لها، مسكنة للدم مطفية له. فإذا مُزج بينها

كان ذلك كمزاج الطبائع الأربع، ويظهر من آثارها في أفعال النفس خلاف ما ظهر من تأثيرها على الانفراد. فمزاج الزير والمثلّث كممازجة الشجاعة والجبن وهو الاعتدال، وكذلك يحصل بينهما ائتلاف. وممازجة المثنى والبم كممازجة السرور والحزن وهو الاعتدال، وكذلك يحصل بينهما ائتلاف. وتعرض لها أيضًا خواص في أفعالها من جهة قسمة الدساتين واختلاف أوضاع الأصابع، والابتداءات والمقاطع، ما يتهيّأ للمرتاض أن يقف منها عند فحصه عنها على حالات كثيرة من الاختلاف في الوضع. والذي يحصل من جهة تأثيرات أفعال الزير في النفس: حركة الشجاعة. ومن طبع الشجاعة: الملك والجود والكرم. ومن تأثيرات المثنى: العقل. ومن طبع العقل: السرور واللذّة والعشق وحسن الخلق. ومن طبع المثلّث: الجبن. ومن طبع الجبن: الذلّ والبخل والندامة والضعة. ومن طبع البم الحلم. ومن طبع الحلم: السرور تارة والحزن تارة وانقطاع النفس والمرثية والكمدة. (أخم، ١٠٢، ١٠)

حركة

- الحركة إنّما هي حركة الجرم، فإن كان جرم كانت حركة وإلّا لم تكن حركة؛ والحركة هي تبدّل ما. (ر، ١١٧، ٧)
- الحركة باضطرار موجودة في بعض الأجرام، فهي موجودة في الجرم المطلق. (ر، ١١٨، ٦)
- إنّ أحد أنواع الحركة هو الكوْن. (ر، ١١٨، ١٩)
- التركيب حركة، فإن لم تكن الحركة لم يكن التركيب. (ر، ١٢٠، ١٢)
- الحركة تَبَدُّلٌ: إمّا بمكان، وإمّا بكمٍّ، وإمّا بكيف، وإمّا بجوهر. (ر، ١٣٣، ٢٩)
- الحركة إنّما هي نقلة من مكان إلى مكان، أو رُبُوٌّ أو نقصٌ، أو كونٌ أو فساد، أو إستحالة. (ر، ١٥٣، ١٤)
- الحركة متكثِّرةٌ، لأنّ المكان كمّية، فهو منقسم؛ فالموجود في أقسام منقسم بأقسام المكان، فهو متكثِّر؛ فالحركة المكانية مُتَكثِّرة. (ر، ١٥٣، ١٦)
- حركة الربو والنقص والكون والفساد منقسمة جميعًا، وكذلك الاستحالة للضد والاستحالة إلى التمام منقسمة بأقسام زمان الاستحالة. (ر، ١٥٤، ٤)
- الحركة - تبدُّل حال الذات. (ر، ١٦٧، ٥)
- الحركة إنّما هي حركة الجرم، فإنْ كان جرمٌ كانت حركةٌ، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة. (ر، ٢٠٤، ٨)
- الحركة هي تبدُّل الأحوال: فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرُّبُوّ والاضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد. (ر، ٢٠٤، ١٠)
- تبيّن بالأقاويل البرهانية أنّ كل حركة: إمّا أن تكون مكانية، أو ربويّة أو اضمحلالية

أو استحالية، أو كونًا أو فسادًا. (ر، ٢١٦، ٨)

- ابتداء مخارج النغم من حدّ الإمكان، وليس الإمكان بظاهر بل باطن وهو الغريزي في الطبيعة، وأصنافه على ثلاثة وجوه: على الأكثر، والاستواء، والأقل. أما الأكثر كمجرى الطبيعة، وأما الذي على الاستواء فكمجرى الاختيار، وأما الذي على الأقلّ فكمثل من احتفر فوجد كنزًا، وليس كل من احتفر وجد كنزًا. والغريزي من الثلاثة: هو الذي يمكن أن يحرّك الريح ويدفعها حتى تقرع بعض الأداة، فعند ذلك يصير طنينًا، وليس باضطرار، لأن الاضطرار على وجهين: اضطرار، وباضطرار. أما الاضطرار: فاللام للعنصر، وبالاضطرار: ما يتبع العنصر في حدّ الإمكان، فهذا الإمكان هو مهيّج الحركة، والحركة مهيّجة الريح من الرئة ودافعتها حتى تخرجها وتقرع بها الأداة فتصير صوتًا، فإذا صيّرت فيه امتدادًا وتقصيرًا وترجيعًا صار طنينًا. وأما الحركة فهي ابتداء لما سبق، وأريد بما سبق: الحرارة التي هي الحركة، والدلالة على أن الحرارة هي الحركة فمن الحمّى، وذلك أن الحمّى متحرّكة، فالحرارة متحرّكة والبرودة ساكنة، وقولنا ابتداء لما سبق: لأن بعض الحرارة يكون حركة مع أنه ليست الحركة جزءًا للحرارة. (منع، ١١٦، ١٤،

حركة استحالية

- الحركة الاستحالية هي التي تكون، والشيء هو هو بعينه، بتغيير بعض حالاته، كرجل بعينه كان أبيض، فصار شاحبًا لسفر أو لمرض أو لغير ذلك. (ر، ٢١٧، ١)

حركة اضمحلالية

- الحركة الاضمحلالية ضدّ الربوية في الذات والحدّ، أعني أنّها التي تقصّر الجرم بالنقص في الكمّية عن الغاية التي كانت تنتهي إليها. (ر، ٢١٦، ١٤)

حركة إلى الوسط

- الحركة إلى الوسط ذات ضد. (ر، ٢٥٩، ٥)

حركة ذاتية

- الحركة الذاتية ذات النظم والسرح في الأجسام التي تحت الكون، هي الحركة الحيوانية. (ر، ٢٥٢، ٣)

حركة ذاتية وعرضية

- إنّ كل حركة: إمّا أن تكون ذاتية وإمّا أن تكون عرضية؛ أعني بالذاتية التي تكون من ذات الشيء؛ وأعني بالعرضية التي ليست من ذات الشيء؛ وأعني بالكوْن من ذات الشيء ما لا يفارق الشيءَ الذي هو فيه إلّا بفساد جوهره، كحياة الحي التي لا تفارق الحيّ إلّا بفساد جوهره وانتقاله إلى لا حيّ. (ر، ٢١٧، ٧)

حركة ربوية

- الحركة الربوية هي التي تنتهي بنهايات الجرم بالزيادة في كمّيته إلى أبعد من الغاية

التي كانت تنتهي إليها. (ر، ٢١٦، ١٢)

حركة سماوية

- لنقل الآن قولًا طبيعيًا: إن الحركة السماوية أسلس وأسرع من كل حركة سريعة، وأسرع الأشكال البسيطة حركة الدائرة، وأسرع المجسَّمة الكرة، فأشبه أن يكون شكل السماء كريًّا، إذ حركته مستديره. وأيضًا لأن أعظم الأشكال التي في الدائرة، المتساوية الأضلاع وأكبرها زوايا؛ وأعظم الأشكال المجسَّمة المعتدلة المتساوية السطوح هي الكرة كما أوضحنا ذلك في كتابنا: "في الأكَرْ". ولذلك تكون السماء، إذ هي أعظم مما سواها من الأجسام، كريَّة، لأنه ينبغي أن يكون لها الشكل الأعظم. وإنما أعني بالأشكال المعتدلة البسيطة، الدائرة وكل شكل أحاطت به أضلاع متساوية تقع في دائرة أو على دائرة؛ وبالأجسام المعتدلة المجسَّمة، الكرة وكل مجسَّم أحاطت به قواعد متساوية متشابهة متساوية الأضلاع تحيط به كرة أو يحيط بكرة. وأيضًا، من الأشياء الطبيعية فإن الأثير أدقّ وألطف من جميع الأجسام وأشدّ تشابه أجزاء. والذي يُشبه بعض أجزائه بعضًا إثنان فقط؛ أمّا من السطوح فالدائرة، وأمّا من المجسّمات فالكرة؛ فإذن ليس الأثير مسطوحًا بل جسم، فقد ينبغي أن يكون كريًّا. (كصع، ١٤١، ٣)

حركة القمر والشمس

- لا يمكن إدراك العلم بحركة القمر وما يعرض له من حركته إلّا بحركة الشمس، لأن الاستدلال على موضعه إنما يكون بوجوده في أوساط الكسوفات القمرية، لأنه في تلك الحال يكون مركزه في الدقيقة المقابلة لمركز الشمس؛ وكذلك لا يُعلم كسوف الشمس إلّا بعد معرفة موضع القمر بحركته في الطول والعرض فإن كسوف الشمس إنما يكون في الاجتماعات، أعني مقارنة القمر للشمس في دقيقة واحدة، ولا يمكن إدراك العلم بالكواكب الثابتة وشرح ما نقصد شرحه من علمها قبل إدراك العلم بالحركة الشمسية والحركة القمرية، لأن علم مواضع الثابتة إنما يكون بمقارنتها للقمر في الطول والعرض، فإذا كان القمر معلوم المواضع في الطول والعرض بالآلة المأخوذة بها أطوال الكواكب وعروضها؛ ولا يمكن إدراك العلم بمواضع الكواكب وعروضها المسمّاة المتحيِّرة إلّا بعلم مواضع الكواكب المسمّاة ثابتة، لأن الكوكب المسمّى متحيّر يُعلم موضعه إذا كان مقارنًا للمسمّى ثابتًا المعلوم الموضع. (كصع، ١٣٥، ١٤)

حركة كونية وفسادية

- الحركة الكونية والفسادية هي التي تنقل الشيء عن عينه (ذاته أو طبيعته) إلى عين أخرى، كالغذاء الذي تنتقل عينُه التي كانت شرابًا أو غير ذلك من الأغذية، فصارت دمًا، فهذه الحركة تُلْقَى الدمَ كونًا وتُلْقَى الشراب فسادًا، أعني حركةَ فساد الشراب وكونَ الدم. (ر، ٢١٧، ٣)

حركة متضادة

- أما الحركة المتضادة فهي المستقيمة، التي تبتدئ من موضع وتنتهي إلى غيره، فإنه يمكن أن يكون لها ضد، وهي التي ابتدأت من تمام الأولى، وتمّت في موضع ابتداء الأولى. (ر، ٢٥٨، ١٨)

حركة مستديرة ومستقيمة

- أما الحركة المستديرة فهي حركة الجرم الأقصى، إذ طباعه الحركة في مكانه، فأما الجرم المتحرّك حركة مستقيمة، فهي العناصر الأربعة التي هي الأرض والماء والنار والهواء، فلذلك ما صار محلها في الوسط، أعني في وسط السماء المتحرّكة في مكانها، وصار طباع هذه العناصر الأربعة الوقوف في مكانها لا الحركة، لأن المتحرّك حركة مستقيمة لا يمكن أن يتحرّك وهو في مكانه لم يبدله، لأنه بحركته على استقامة، يُفرغ مكانًا ويشغل مكانًا غيره، فأما المتحرّك حركة الاستدارة، فليست تفرّغ مكانًا ولا تشغل مكانًا غير مكانها. فأما الذي طبعه الوقوف في مكانه ففي طبعه، أن ينقاد قسرًا لما حرّكه من مكانه، وكان له الحركة بطبعه لا قسرًا، العود إلى مكانه والوقوف فيه. (كصع، ٢١٣، ٨)

حركة مكانية

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والإضمحلال؛ وتبدُّل كيفياته المحمولة فقط هو الإستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد. (ر، ١١٧، ٩)
- الحركة متكثِّرةٌ لأنّ المكان كمّية، فهو منقسم؛ فالموجود في أقسام منقسم بأقسام المكان، فهو متكثّر؛ فالحركة المكانية مُتَكثِّرة. (ر، ١٥٣، ١٧)
- الحركة هي تبدُّل الأحوال: فتبدُّل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدُّل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الرُّبُوّ والاضمحلال؛ وتبدّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكونُ والفساد. (ر، ٢٠٤، ١١)
- (الحركة) المكانية هي تبدّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط. (ر، ٢١٦، ١٠)
- الحركة: إمّا مكانية، وهي اللازمة لكل جرم؛ وإما غير مكانية، وهي: إما ربو، وإما نقص، وإما كون، وإما فساد، وإما استحالة؛ وهذه جميعًا انفعال من هذه الحركات في الجرم الأسفل المنفعل، وأعدمها الجرم الأعلى. (ر، ٢٥٩، ١٠)

حركة النفس

- إن الحركة موجودة في النفس، أعني أن الفكر ينتقل من بعض صور الأشياء إلى بعض، ومن أخلاق لازمة للنفس شتى وآلام كالغضب والفَرَق والفرح والحزن وما

كان كذلك. (ر، ١٥٤، ١١)

حروف معمّاة

- نقول: إنَّ الحروف المعمّاة إما أن تكون نسبة عددية أعني شعرًا، وإما أن لا تكون كذلك، فأما ما لم يكن شعرًا فإن السبيل إلى استنباطه إما أوّلًا فمن الكميّة، وإما ثانيًا فمن الكيفيّة. فأما الحيلة من جهة الكميّة فهي معرفة أي الحروف - من اللسان الذي قُصد لاستنباط ما عُمّي فيه من الكتب - أكثر استعمالًا في ذلك اللسان، فنقول: إذا كانت الحروف المصوّتة كالموضوع لكلّ لسان، والتي ليست بمصوّتة كالصورة لكل لسان، وكانت الصور الكثيرة تعتقب الموضع الواحد، كالذهب الذي هو موضوع لحليٍّ وأوانٍ كثيرة، فإنه قد يكون من الذهب التاج والإكليل والسّوار والجام والكأس وغير ذلك من الحلي والأواني، فالذهب في أواني الذهب أكثر من جميع الصور المعتقبة له. فكذلك الحروف المصوّتة التي هي موضوع لكل نوع من الكتب هي أكثر في كل لسان من التي ليست بالمصوّتة، أعني بالمصوّتة الألف والياء والواو، فالمصوّتة اضطرارًا أكثر الحروف الموجودة في كل لسان، وقد يعرض في الألسن أن تكون بعض المصوّتة فيها أكثر من باقي المصوّتة. فأما الحروف التي ليست بمصوّتة فقد يعرض لكلها أن يكثر أو يقلّ على الألسن على قدر استعمالها في الألسن، كالسين الكثيرة الاستعمال في الرومي. (أم، ٢١٥، ٢)

حروف مقترنة وغير مقترنة في اللسان العربي

- لنقل الآن ما الحروف التي يمكن أن تقترن في اللسان العربي وما الحروف التي لا تقترن فيه. فأقول: إن الحروف التي يعرض لها أن تقترن هي الحروف الأصلية، فإن بعضها يعرض له ألّا يقارن بعضها بعضًا بالتقديم والتأخير، وتقديم فقط، أو تأخير فقط. وأما الحروف المتغيّرة - أعني التي يعرض أن تكون تارة أصيلة وتارة زوائد - فليس بممتنع من مقارنة كل الحروف بالتقديم والتأخير، وتقديم فقط، أو تأخير فقط. وأعني بالأصلية ما كان من الاسم أو من بنية الكلمة. أعني بالاسم: كقولي (نُطْقٌ) وبالكلمة: كقولي: (ناطِق). فالكلمة تدلُّ على زمان وفي قوّتها أنها تدلُّ على شيء ما ناطق أبدًا، إمَّا بالقوة إما بالفعل. وكذلك نَطَقَ تدلُّ على شيء ما كان ينطق، وكذلك (ينطِق) تدلُّ على أنه ينطق في زمان، إلّا أن (نطق وينطِق) ليستا بكلمتين، بل كل واحد منهما تصريف الكلمة، فالاسم وحده هو الذي تكون حروفه بنيته أصلية. فأما تصريف الكلمة: فإن الحرف الزائد فيها كياء (ينطِق) فإنها زائدة تدلُّ على زمانٍ آتٍ يكون فيه نُطْق الشيء سيُنطَق. وكذلك الألف الصغرى - التي بين نون (نَطَقَ) وطائه، التي صارت بدل واو (نُطْق) الصغرى، التي بين نونه

وطائه - فإنها زائدة تدلُّ على زمان ماض، كان فيه نُطْقٌ الذي نَطَقَ. وكذلك الكلمة التي هي (ناطِق) فإن ألفها الكبرى - التي بين نونها وطائها - زائدة بدل واو (نُطْق) الصغرى. فالزوائد إذن هي ما لحق الاسم بتصريفه في الأزمان، أو الأعداد، أو التذكير، أو التأنيث، أو الإضافة، أو التشبيه، أو العلّة، أو النَّسق، أو ما كان نحو ذلك. فالحروف الأصلية أبدًا التي لا تتغيَّر البتّة فتكون زوائد بوجه من الوجوه: ثاء، جيم، حاء، خاء، دال، راء، زاي، شين، صاد، ضاد، طاء، ظاء، عين، غين، قاف. ولنصوِّر صورتها الساعة مفردة تصويرًا لها ثابتًا: ث ج ح خ د ذ ر ز ش ص ض ط ظ ع غ ق. وأما المتغيِّرة التي تكون زوائد تارة وأصلية تارة: ألف، باء، تاء، سين، فاء، كاف، لام، ميم، نون، هاء، واو، ياء. (أم، ٢٣٨، ٢)

حزر

- الحزر، أعني الظن ذا الطرفين، هو الذي يصدق تارة ويكذب تارة. (ر، ٣٠٥، ٥)

حزن

- إن الحزن ألم نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات. فإذن قد تبيَّنت أيضًا أسباب الحزن ممّا قد قيل: إذ هو عارض فقط محبوب، أو لفوت مطلوب. (حدأ، ٦، ١٣)
- إذا كان الحزن إنما من آلام النفس، وكان واجبًا عندنا أن ندفع الآلام الجسدانية عنّا بالأدوية البشعة والكيّ والقطع والضمد والأزم وما أشبه ذلك من الأشياء المشفية للأبدان، وأن نحتمل في ذلك الكلفة العظيمة من الأموال لمن شفى من هذه العلل؛ وكان فضل مصلحة النفس وإشفائها من آلامها على مصلحة البدن وإشفائه من آلامه كفضل النفس على البدن - إذ النفس سائس والبدن مسوس، والنفس باقية والبدن داثر، ومصلحة الباقي والعناية بتقويمه وتعديله أصلح وأفضل من إصلاح وتعديل الداثر لا محالة الفاسد بالطبع - فإصلاح النفس وإشفاؤها من أسقامها أوجب شديدًا علينا من إصلاح أجسامنا: فإنّا بأنفسنا نحن ما نحن، لا بأجسامنا، لأن الجسم مشترك لكل ذي جسم؛ فأمّا حيوانية كل واحد من الحيّة فبنفسه؛ وأنفسنا ذاتية لنا، ومصلحة ذاتنا أوجب علينا من مصلحة الأشياء الغريبة منّا. وأجسامنا آلات لأنفسنا تظهر بها أفعالها: فإصلاح ذواتنا أولى بنا شديدًا من إصلاح آلاتنا. (حدأ، ١١، ٢)
- ينبغي أن يكون منّا على بال أنه إن كان واجبًا أن نحزن على المفقودات والفائتات، فواجب أن نحزن أبدًا، وواجب أن لا نحزن البتّة: فهذا تناقض فاحش. لأنه إن كانت علّة الحزن فقد المقتنيات الخارجة عنّا وفوتها، وكان الحزن مكروهًا ألّا ينالنا، وكان علّته ما ذكرنا - فإنّا إذا لم يكن لنا قنية خارجة عنّا ولم نطلبها لم يعرض لنا حزن، لأنه لا يعرض لنا فَقْدُها ولا فوتُها؛ فيجب أن لا

نقتني لئلّا نحزن البتّة. فإن كان يجب ألّا نقتني، وكان مع عدمنا القنية حزن - فإذن الحزن واجب أبدًا إذا لم نقتنِ. فإذن الحزن واجب أبدًا: إن اقتنينا، أو لم نقتن. فإذن قد وجب إن كان يجب أن نحزن أبدًا أن لا نحزن البتّة، وإن نحن اقتنينا أو لم نقتنِ أن لا نحزن البتّة: فهو كله تناقض وخُلْف. فإذن ليس بواجب أن نحزن. وما ليس بواجب، فينبغي للعاقل أن لا يفكّر فيه ولا يستعمله، وسيّما هو ضارٌّ مؤلم. بل يجب أن نقلّل القنية، إذ كان عدمها وفوتها - إذ كانت من الخارجة عنّا - سببًا للأحزان. (حدأ، ١٩، ١٠)

- إن حَزِنّا فينبغي لنا أن نحزن لانقطاعنا عن محلّنا الحق، وأن نُصَيِّر بعُرْض لا يبلغنا المركب إلى أوطاننا الحق التي لا مصائب فيها لأنه ليس ثم معدومات ولا حسرات فيها، لأنه ليس هناك فائتات، ولأنه ليس هنالك ما ليس بحق فليس يراد هنالك ما لا ينبغي أن يراد. فأما الذي ينبغي أن يُراد فهو هنالك مع المريد غير مفارَق ولا مدخول بالآفات. فإنما ينبغي أن نحزن على أن نعدم أن لا نحزن، فإن هذه خاصّة للعقل. فأما الحزن على أن نعدم أن نحزن، فهذه خاصة للجهل. (حدأ، ٢٧، ١٣)

حزن وفرح

- كان (سقراط) يقول: الحزن للمبتلين حتى يتخلّصوا من البلاء أفضل من الفرح لأهل السلامة. (أس، ٤٥، ٢٦)

حسّ

- الحسّ - إنّيّةُ إدراك النفس صوّر ذوات الطين في طينتها بأحد سبل القوة الحسّية؛ ويقال: هو قوة للنفس مدرِكة للمحسوسات. (ر، ١٦٧، ١٣)
- الخاصة اللازمة للحي هو الحسّ. (ر، ٢٥٤، ٧)

حسّ كلّي

- كل ما كان هيولانيًا فإنه مثالي، يمثّله الحس الكلّي في النفس. (ر، ١٠٨، ٤)

حسن الجوهر

- قال (سقراط): ثبات الأشياء بالعدل، وبالجور زوالها، لأن المعتدل هو الذي لا يجور. وقال: العدل ميزان الله لذلك هو ميزان كل زلل وميل. وكان يقول: الحسن الجوهر هو العدل لأنه علّة كل حسن. ولذلك الحسن هو كل معتدل، والقبح كل خارج من الاعتدال. (أس، ٤٦، ١٩)

حسود

- مَن حزن على أن لا يملك الناس ما لهم أن يملكوه بالطبع - حسود. فينبغي لنا أن لا نقرف أنفسنا بالحسد، إذ هو أكمل الشرارات، لأن من أحبّ أن ينال الأعداء الشر محبّ للشرور؛ ومن أحبّ الشرّ فهو شرّير. وأشرُّ من هذا من أحبّ أن ينال الأصدقاء الشرُّ. ومَن أحبّ أن يُحرم الصديق ما يجب أن تقتنيه - وقَنْيَتُهُ عنده خير - فقد أحبّ للصديق الحال التي هي

عنده شرٌّ؛ فقد أحبّ للأصدقاء الشرّ. (حدأ، ١٧، ٩)

حق

- علةُ وجودِ كلّ شيءٍ وثباته الحقُّ، لأنّ كل ما له إنّية له حقيقة؛ فالحقُّ اضطرارًا موجود، إذَنْ، لإنّيّاتٍ موجودة. (ر، ٩٧، ١٣)
- من واجب الحق ألّا يذمّ من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجديّة؛ فإنهم، وإن قصّروا عن بعض الحق، فقد كانوا لنا أنسابًا وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سُبُلًا وآلات مؤدّية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته، ولاسيّما إذ هو بيّن عندنا وعند المبرّزين من المتفلسفين قبلنا من غير أهل لساننا أنه لم ينل الحقّ - بما يستأهل الحقُّ - أحد من الناس بجهد طلبه، ولا أحاط به جميعهم؛ بل كل واحد منهم، إما لم ينل منه شيئًا، وإما نال منه شيئًا يسيرًا، بالإضافة إلى ما يستأهل الحقُّ. فإذا جُمع يسير ما نال كل واحد من النائلين الحقّ منهم، اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل. (ر، ١٠٢، ١)
- ينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق، فضلًا عمّن أتى بكثير من الحق، إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهّلوا لنا المطالب الحقّية الخفية، بما أفادونا من المقدّمات المُسهّلة لنا سُبُل الحق؛ فإنهم، لو لم يكونوا، لم يجتمع لنا، مع شدّة البحث في مُدَدِنا كلها، هذه الأوائل الحقّية التي بها تخرّجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفيّة؛ فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقادمة عصرًا بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدّة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك. (ر، ١٠٢، ١٠)
- أما أرسطوطالس، مُبرّز اليونانيين في الفلسفة، فقال: ينبغي لنا أن نشكر آباء الذين أتوا بشيء من الحق، إذ كانوا سبب كونهم، فضلًا عنهم، إذ هم سبب لهم، وإذ هم سبب لنا إلى نيل الحق - فما أحسن ما قال في ذلك. (ر، ١٠٣، ٢)
- ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنّا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أوْلَى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به؛ ولا أحد بخس بالحقّ، بل كلٌّ يشرّفه الحق. فحسن بنا - إذ كنا حراصًا على تتميم نوعنا، إذ الحق في ذلك - أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا من إحضار ما قال القدماء في ذلك قولًا تامًّا، على أقصد سُبله وأسهلها سلوكًا على أبناء هذه السبيل، وتتميم ما لم يقولوا فيه قولًا تامًّا، على مجرى عادة اللسان وسنّة الزمان، وبقدر طاقتنا، مع العلّة العارضة لنا في ذلك، من الانحصار عن الاتّساع في القول المحلّل لعقد العويص الملتبسة، توقّيًا سوء تأويل كثير من المتّسمين بالنظر في دهرنا، من أهل الغربة عن الحق، وإن

تتوّجوا بتيجان الحق من غير استحقاق، لضيق فطنهم عن أساليب الحق وقلّة معرفتهم بما يستحقّ ذوو الجلالة في الرأي، والاجتهاد في الأنفاع العامة الكل الشاملة لهم، ولدَرأنة الحسد المتمكّن من أنفسهم البهيمية والحاجب بسَدَف سجوفه أبصار فكرهم عن نور الحق، ووضعهم ذوي الفضائل الإنسانية التي قصّروا عن نيلها، وكانوا منها في الأطراف الشاسعة، بموضع الأعداء الجريّة الواترة، ذبًّا عن كراسيهم المزوَّرة التي نصبوها عن غير استحقاق، بل للترؤُّس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لأن من تجَر بشيء باعه ومن باع شيئًا لم يكن له، فمن تجر بالدين لم يكن له دين، ويحقّ أن يتعرّى من الدين من عاند قنْية علم الأشياء بحقائقها، وسمّاها كفرًا. (ر، ١٠٣، ٤)

حق أول

- أشرفُ الفلسفة وأعلاها مرتبةً الفلسفةُ الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علّة كل حق. (ر، ٩٨، ١)
- علّة التهوّي هي من الواحد الحق الذي لم يُفِد الوحدة من مفيد بل هو بذاته واحد... فالذي يهوّي مبدِع؛ وإذ كانت علّة التهوّي الواحد الحق الأول، فعلّة الإبداع هو الواحد الحق الأول... إذ هو مبدأ حركة التهوّي، أي الانفعال، فهو المبدع جميع التهوّيات. فإذ لا هوية إلا بما فيها من الوحدة، وتوحّدها هو تهوّيها، فبالوحدة قوام الكل. (ر، ١٦٣، ٤)

حقائق الأشياء

- الفلسفة عالمة بالأشياء التي لها علمها بحقائقها؛ فهي إذَن إنّما تطلب الأشياء الكلّية المتناهية، المحيط بها العلمُ كمالَ علمِ حقائقها. (ر، ١٢٥، ١)

حقنة نافعة للباه

- صفة حقنة نافعة للباه. تأخذ الحسك فتجعل في قمقم منه ثلاث حقنات وتملئ القمقم ماء ثم تطبق رأسه وتصير في تنور ليلة حتى تصبح ثم تصفّي من مائه قدر رطلين وتعزل البقية، ثم تعمد إلى ثلاثة أرطال شيرج جيد فتجعله في قدر ثم تصبّ الماء الذي صفيته وتوقد تحته وقودًا ليّنًا حتى يذهب الماء ويبقى الدهن. تأخذ الدهن وتصفّيه فإذا كان العشي أخذت من ذلك الماء الذي بقي في القمقم مما كنت عزلته بقدر ما تملئ الزقّ بعد أن تصفّيه، وتجعل فيه شيئًا من خطمي وشيئًا من ملح قدر ما يحمل الظفر وتسخّنه قليلًا وتعالج به فإنه يغسل ما في البطن. وتأخذ ثلث ذلك الدهن الذي طبخته مع الماء فتسخّنه وتعالج به وتستحكمه في بدنك حتى تصبح وتشرب عليه النبيذ الصلب، تصنع ذلك ثلاث ليال متتابعة. (كيا، ٢٧، ١)

حكمة

- أمّا الحكمة فهي فضيلة القوة النطقية، وهي علم الأشياء الكلّية بحقائقها واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق. (ر، ١٧٧، ١٠)

- كان (سقراط) يقول: الحكمة سلّم العلو، فمن عدمها عدم القرب من باريه. (أس، ٤٥، ١٥)

- بهذا الفصل الواحد تنفصل الفضائل التي بالتعلُّم واللواتي بالعادة. وأيضًا تنفصل بفصل آخر وهو أن منفعة الفِعال إنما تكون بحركة الجسد وفعله، وأما منفعة علم النظر فإنما تكون بالاجتهاد وبالبحث عن المطالب التعاليمية وشدّة العناية بها والازدياد من علمها، فإن بما ذكرنا يكون الازدياد في العلم. فإذا قد اتّضح لنا هذان الفصلان اللذان هما جزءا الحكمة، أعني النظر والفِعال، وأنه ينبغي أن يَكْمُل بهما خير عيشنا في دهرنا، فينبغي لنا أن نطلب الكمال الإنسي لكل واحد منهما: أما في الأفعال فلأن نُوفِّق أنفسنا لحسن تقدير ما يُقصد من الأفعال عند أوائل الخطر والتخييل لما نريد أن نفعله وعند ابتداء اختيارنا ذلك، ليكون ذلك منا بحسن تقدير وترتيب. وأما في العلم بأن يصير أكثر فراغنا وأعظم عنايتنا بتعليم العلم الرياضي المخصوص باسم العلم، وأن لا نشغل أيامنا في دهرنا كله إلّا في طلبه وشدّة البحث عنه. أعني في العلوم التعاليمية التي هي العدد والمساحة وعلم النجوم وعلم اللحون، فإن هذه الأربعة تعاليم التي هي أقسام الرياضي الذي هو طريق علم النظر. (كصع، ١٢٣، ٩)

- نِعم ما رأيت الحكماء المخلصين يا سوري (تلميذ بطليموس) إذ فرّقوا جزء النظر من جزء الفِعال اللذين هما جزءي الحكمة؛ فإنه إن كان يعرض أن تكون الفِعال نظرًا قبل، فليس الفصل بينهما بصغير؛ ليس لأن بعض الفضائل الخلقية فقط قد يمكن أن تكون في كثير من الناس بلا تعلّم، ولا يمكن إدراك العمل الكلّي بغير تعلّم، ولكن لأن أكثر المنفعة تكون: أما في الفعال فمن كثرة المواظبة على الفعال في الأشياء، وأما في العلم فمن الازدياد في العلم. ومن أجل ذلك رأينا أنه ينبغي لنا أن نُحكِم تقدير الأفعال بأحكام أوائل حركات الخطر بالتقسيم المستقصى لكي لا يخلف شيئًا من البحث عن كل مرتق خير الهيئة بحسن التقدير، ولا في صغار أمور ومحقراتها وأن نجعل أكثر عنايتنا في تعلّم العلم الكبير الخطير، ثمَّ بخاصة المخصوص باسم العلم، ونبذل في ذلك أكثر فراغنا. (كصع، ١٣٠، ١٧)

حكمة اللحون

- أما حكمة اللحون فتبدأ بها هكذا، أولًا: تقوم الأوتار الأربعة، فينشأ الصوت الذي ألّف بين الوترين في الوسط والوترين اللذين في الطرفين، فصار الصوت خاصًا وسطًا للأربعة الأوتار، مساوقًا للاثنين الكاملين والاثنين الناقصين، أريد بالكاملين العاليين، والناقصين الوسطين. أما خواصهما: فأحدهما لاتصاله بصاحبه من قرب، والآخر لتزاوجه بصاحبه من بعد، إنهما المشاكلان من الأربعة الأوتار، وإنهما المتزاوجان - أما المشاكلان فالوسطان، وأما المتزاوجان فالمتباينان -

تلكم الجوامع المشتركة –، وذلك لملائمة كل وتر من هذه الأربعة الأوتار لصاحبه. (منع، ١١٣، ٥)

حكمة نظرية

- ما أحسن ما قسم أرسطوطاليس جزء النظر (من الحكمة) إذ قسمه إلى أجناس أول ثلاثة: إلى الطبيعي والعلمي والإلهي، لأن كون كلّ مكوَّن فمن العنصر والصورة والحركة، ولا يمكن أن نرى في العلوم كل واحد من هذه الثلاثة وحده مفردًا قائمًا بنفسه بغير الأُخر، وقد يمكن أن يُعقل وحده بغير الأُخر. ومن طلب أن يعلم ما السبب الأول الذي للحركة الأولى، فستثبت له أنه إله لا يُرى ولا يتحرّك، إذا ترقّى في بحث علل الحركات على الترتيب، وأن التي عنه في آخر البحث جميع الأشياء، إذ هو غاية علل الحركة، فهو معقول مما قدّمنا أنه مفارق الجواهر الحسّية؛ وصنف البحث المستعمَل في العلم به يُسمّى الإلهي. وأما صنف البحث العلمي المستعمَل في علم العنصرية الأبدية التغيّر في كيفياتها من حرارة إلى برودة، ورطوبة إلى يُبس، ومن لون إلى لون، ومن طعم إلى طعم ومن رائحة إلى رائحة وما أشبه ذلك مما في الكيفية، فسمّي طبيعيًّا؛ وهذه الطبيعة فيما تحت فلك القمر، وأكثر ما تكون في الأشياء الفانية. وأما صنف البحث النظري المستعمَل في علم يُبيّن أصناف الصور والحركات الإنتقالية والكمية والعظم والزمان والشكل وما أشبه ذلك فنخصّه باسم العلم، وهذه الطبيعة في الواسطة بين الطبيعتين: ليس لأنه يمكن أن تدرك بالحسّ كما يدرك الصنف الطبيعي، وبغير الحسّ أيضًا كما يُدرك الصنف الإلهي فقط، ولكن لأنها تكون في جميع ذوات القوة الإنسية، أعني المنطقية، وفيما يموت وفيما لا يموت، متغيّرة مع المتغيّرة في الصورة؛ وغير مفارقة أبدًا، بل لازمة، لصور الأشياء الأبدية الدائمة التي من الطبيعة الأثيرية بغير تغيير. ولذلك نقول إن الجنسين الآخرين: أعني الإلهي والطبيعي، يُحزَرَان حَزْرًا، ولا يدركان بحقيقة العلم: أما الإلهي فلأنه لا يُرى بتّة ولا يُحاط به، وأما الطبيعي فلزوال العنصر وسيلانه وسرعة تغييره وقلّة ثباته؛ ولذلك لا يُرجى أمان الحكم فيه أبدًا. وأما الجنس العلمي فهو وحده يُفيد من اقتناه بعناية وشدّة بحث، العلم الثابت الحقيّ بلا تغيير ولا اختلاف، لأن البرهان عليه سبيل غير مشكوك فيها من علم العدد والمساحة. (كصع، ١٣١، ١٠)

حواس

- إذ الحواس واجدة الأشخاصَ، فكلُّ متمثِّلٍ في النفس من المحسوسات فهو للقوة المستعملة الحواس. (ر، ١٠٧، ٩)

حيّ

- الحيّ جوهرٌ، ونوع الجوهر جوهرٌ. (ر، ٢٦٧، ١٣)

حيّ كائن فاسد

- الحيّ الكائن الفاسد جرمٌ حسّاسٌ متحرّكٌ. (ر، ٢٤٨، ١٤)

حيّ محسوس

- الحيّ المحسوس جوهر، وأنواعه جواهر، إذْ النوع يعطي الجوهر اسمَه وحدّه. (ر، ٢٦٨، ٢)

حياة وموت

- قال (سقراط): الحياة أفضل من الموت إذا كانت النجاة من الموت إلى حياة صالحة. فإن كانت النجاة إلى حياة رديّة، فالموت أفضل منها. (أس، ٤٤، ١٠)

حيوان

- من الحيوان إذن كائن من غيره فاسد إلى غيره، ومنه لا كائن ولا فاسد؛ لأن الفلك قد تقدّم الإيضاح أنه غير مكوَّن من غيره، بل مبتدع إبداعًا عن ليس؛ وليس بفاسد إلى غيره، لأنه قد تقدّم أن كل فاسد فإلى ضدّ فساده يفسد؛ وأنه لا ضدّ للفلك، كما تقدّم في القول على الفلك؛ وأن الحي إذن منه نام ومنه لا نام؛ فالخاصة إذن الباقية للحي أنه حسّاس متحرّك؛ فالفلك حيّ، فهو حسّاس متحرّك، أي له قوة الحسّ. (ر، ٢٥٣، ١)

خ

خا
- الخا: تحتاج إلى إخراج نفس وغلزام وسط اللسان تعريج الحنك واللهوات ومما يلي الخياشيم وتقطيع النفس فيما بين ذلك بالحركة والتدافع له. (لث، ٥٠، ١٤)

خاصة
- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا. (ر، ١٢٦، ١٢)
- الخاصّة هي المقولة على نوع واحد وعلى كل واحد من أشخاصه، منبئةٌ عن إنّية الشيء، وليس بجزء لما أنبأت عن إنّيته، فهي كثير لأنها موجودة في أشخاص كثيرة، ولأنّها حركة والحركة متجزّئة؛ فالوحدة أيضًا فيها ليست بحقيقية؛ فهي إذَنْ بنوع عرضي؛ والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر، فالوحدة في الخاصّة أثر من مؤثِّر أيضًا. (ر، ١٣٠، ٣)

خاطر
- الخاطر - علّته السانح. (ر، ١٧٥، ٧)

خطوط الأشكال
- وجدوا (الروم) خطوط الأشكال عشرة في البسيط والجثة: قطر الدائرة وإحاطتها، وخط القوس، والوتر، والسهم، وخط المثلّث، وخط العمود - وهذه سبعة في البسيط -، وثلاثة في الجثة: خط في القامة والعمق، وخط يسمّى قطر الجثة يؤخذ من إحدى زوايا الطول إلى إحدى زوايا العرض، وخط مسقط حجر الجثة. (كوتر، ٩٠، ٢١)

خفيف الخفيف
- الرمل: يبدأ بفردة منفردة، ونقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين رفعه ووضعه ووضعه ورفعه زمان نقرة. وخفيف الرمل: ثلاث نقرات متحرّكات ثم يعود الإيقاع كما أبتدئ به. وخفيف الخفيف: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرة. والهزج: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرتين. (كوتر، ٨٢، ٢٠)

خفيف الرمل
- الرمل: يبدأ بفردة منفردة، ونقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين رفعه ووضعه ووضعه ورفعه زمان نقرة. وخفيف الرمل: ثلاث نقرات متحرّكات ثم يعود الإيقاع كما أبتدئ به. وخفيف الخفيف: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان

نقرة. والهزج: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرتين. (كوتر، ٨٢، ١٨)

خلاء

- إن معنى الخلاء مكان لا متمكّن فيه؛ والمكان والمتمكّن من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضًا؛ فإن كان مكان كان متمكّن اضطرارًا، وإن كان متمكّن كان مكان اضطرارًا - فليس إذن يمكن أن يكون مكان بلا متمكّن؛ ويُعنى بخلاء مكان بلا متمكّن، فليس يمكن إذن أن يكون للخلاء المطلق وجود. (ر، ١٠٩، ٦)

خلاف

- الخلاف - مُعطي الأشياءَ غَيْرِيَّةً أو غَيْرًا. (ر، ١٧٤، ٨)

خمسة

- أما الذين ذهبوا إلى الرأي (من الروم) في شدّهم وترًا خامسًا (للعود) تحت الزير وسمّوه "الحاد" فإنهم وجدوا عدد الخمسة من الطبيعة الأولى والعناصر الخمسة، ووجدوا أن الخمسة إذا ضوعفت كان منها العشرة، ووجدوا ازدواج العشرة في خمسة أعداد، وانفرادها في خمسة، ووجدوا الحواس خمسًا نحسّ بها الظاهرات، وحواس أخرى باطنات - عقلية - عددها خمس وهي: الفكر، والذكر، والذهن، والتمييز، والإدراك نحسّ بها الباطنات. ووجدوا أن الكواكب خمسة، والأصابع خمس... ووجدوا أن دوائر العروض العامة لجميع أنواع الشعر خمس. ووجدوا الأسماء المقولة خمسة التي هي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصية، والعرض. ووجدوا إن الفاصلة الكبرى لا تكون أكثر من خمسة أحرف: أربعة متحرّكة وحرف ساكن. ووجدوا أن المبادئ خمسة وهي: الحركة، والزمان، والمكان، والهيولى، والصورة. وإن أسباب تغيّر الهواء الذي هو سبب الكون والفساد خمسة وهي أولًا: أزمنة أربعة السنة، والثاني: طلوع الكواكب وسقوطها، والثالث: هبوب الرياح، والرابع: البلدان، والخامس: البخارات الصاعدة. ووجدوا حالات الجسد خمسًا: خصبًا، ونحافة، ملزرًا وسحيقًا واعتدالًا. ووجدوا الكلام كله لا يخلو في معناه من خمسة أشياء: إما أن يكون صدقًا كله، أو كذبًا كله، أو يكون الصدق فيه أكثر من الكذب، أو يكون الكذب فيه أكثر من الصدق، أو يكون الكذب والصدق فيه متساويين. ووجدوا عامة البناء خمسة أضلاع، أو مجسّمًا ذا خمس قواعد. ووجدوا أنه ليس في كلام العرب بناء في الأسماء والأفعال أكثر من خمسة أحرف. فلما كثرت عطايا الخمسة المشاكلة لأعداد الطبيعة التي هي: النار، والهواء، والأرض، والماء والفلك، وإنها متى ضوعفت كان منها العدد العشرة - التي هي نبض الشريان المنقاد للنقرات والطنين -، شدّوا وترًا خامسًا وسمّوه الحادّ. (كوتر، ٧٨، ١٠)

د

دال

- الدال: نقول (الكندي) في نعت الدال إنها تحتاج إلى نغمة مع همزة بطرف اللسان على طرف الحنك ومقاديم الأسنان وفتحة ثم عطفة اللسان إلى داخل طرف الحنك. (لث، ٤٨، ٢١)

دواء الكَلَف

- (دواء) للكَلَف. قال الكندي: يُنفض بالدواء البرمكي السفوف مرتين أو ثلثًا. ثم تؤخذ له من دقاق العاج وبزر التين الأصفر واللجيبا الأحمر والماس والعسل أجزاء سواء، يذاف بماء الشعير ويُطلى على الوجه ويدهنه. وإن كان شديد الغلظ صيّر في هذا الدواء نصف جزء، ومن هذه الأجزاء يكون مرٌّ نافع بإذن الله. (كأق، ٧٩، ١)

دواء للبواسير

- دواء للبواسير مجرّب. تؤخذ عروق الينبوت التي تكون في الأرض فتقشّر من غير أن يصيبها شمس. وتغلى في ماء حتى يخرج طعمها. ثم ينفذ فيها الوصب فإنه يسكن الوجع بإذن الله. (كأق، ٤٣، ١٤)

دواء للحصاة

- دواء للحصاة: يؤخذ فجل بغير ورق فيُدقّ ويُعصر ماؤه ويُشرب منه قدر أوقية على الريق، فإنه يفتّت الحصاة الكبار والصغار في المثانة ويزيلها إن شاء الله. (كأق، ١٨٧، ١٢)

دواء للقرحة الكثيرة العبث

- دواء للقرحة الكثيرة العبث والآكلة أيضًا. تُغسل القرحة والآكلة ويذرّ عليها دادي مسحوق، نافع بإذن الله. (كأق، ٨٥، ٣)

دواء لوجع الضرس

- دواء لوجع الضرس - أخلاطه: يؤخذ عفص فيُدق ويُنخل بالجرير، ويُلتّ بقطران خالص من دادي جيّد، ثم يُلزق على الضرس، نافع بإذن الله. (كأق، ٨٥، ٩)

ذ

ذاتي

- أعني بالذاتي ما هو مُقوِّم ذات الشيء، وهو الذي بِوُجوده قوام كونِ الشيء وثباتُه وَبِعَدَمِهِ انتقاضُ الشيء وفسادُه، كالحياة التي بها قوامُ الحيّ وثباتُه، وبعدمها فسادُ الحيّ وانتقاضه؛ فالحياة ذاتية في الحيّ، والذاتي هو المسمّى جوهريًّا، لأنّ به قوام جوهر الشيء. (ر، ١٢٥، ٤)

ذال

- الذال: تحتاج إلى غمزة بطرف اللسان على الأسنان العليا وردّ رأس اللسان إلى صدر الحنك. (لث، ٥٠، ١٦)

ذحل

- الذحل - هو حقد يقع معه ترصُّد فرصة الانتقام؛ واسم الذحل في اللغة اليونانية مشتقّ من الكمون والرصد. (ر، ١٧٦، ١٢)

ذو الحبس

- نريد الآن (الكندي) أن نسمّي إلى هذه الأعراض اللازمة كل واحد مما يجب أن يسمّى: اللاثغ بالتا يقال له التأتأ أو المتمتم، واللاثغ بالجيم يقال له المدمدم، واللاثغ بالرا يقال له ذا العقل واللاثغ بالغين يقال له المناغي العي، واللاثغ بالقاف يقال له ذا الحبس واللاثغ بالفا يقال له الفأفاه. (لث، ٥١، ٢٢)

ذو العقل

- نريد الآن (الكندي) أن نسمّي إلى هذه الأعراض اللازمة كل واحد مما يجب أن يسمّى: اللاثغ بالتا يقال له التأتأ أو المتمتم، واللاثغ بالجيم يقال له المدمدم، واللاثغ بالرا يقال له ذا العقل واللاثغ بالغين يقال له المناغي العي، واللاثغ بالقاف يقال له ذا الحبس واللاثغ بالفا يقال له الفأفاه. (لث، ٥١، ٢١)

ذوو العقول

- حقيق بذوي العقول ألّا يختاروا أخلاق صغار العامّة ودناءتها على أخلاق أجلّة الملوك. (حدأ، ٩، ٦)

ر

رؤيا

- الرؤيا إذن هي استعمالُ النفسِ الفكرَ ورفعُ استعمال الحواس من جهتها؛ فأمّا من الأثر نفسه فهي انطباعُ صور كل ما وقع عليه الفكر من ذي صورة، في النفس، بالقوة المصوِّرة، لترك النفس استعمالَ الحواس ولزومِها استعمالَ الفكر. (ر، ٣٠٠، ٨)

- إذا كان الحي متهيِّئًا لكمال القبول بالنقاء من الأعراض التي يفسد بها قبول قوى النفس، وكانت النفس قوية على إظهار آثارها في آلة ذلك الحي، أدّت الأشياء أعيانها قبل كونها؛ وعلى قدر حاله في التهيّؤ كذلك يكون كثرة ما يؤدّي الأشياء أعيانها؛ فإن أحوال الآلة الواحدة من أحوال النفس، أعني في أشخاص ذوي الأنفس التامة، أعني الإنسانية، قد تختلف في الأزمان، فتكون مرة أقبل ومرة أضعف قبولًا؛ فهذه هي العلّة في الرؤيا التي تُقدِّم الإنباء بالشيء عينه قبل كونه. (ر، ٣٠٣، ٩)

رؤيا رامزة

- أما (الرؤيا) الرامزة فإنها إذا كانت الآلة أقلَّ تهيُّؤًا لقبول إنباء النفس الحي بها، بالأشياء، فإنها حينئذٍ تحتال أو تتلطّف لاتّخاذ الحي ما أرادت اتّخاذه إيّاه بالرمز: مثلًا أقول كأنها أرادت أن تُريه سفرًا، فأرته ذاته طائرة من مكان إلى مكان، فرمزت له بالنقلة، وذلك إذا لم تقوَ الآلة على أن تقبل أسباب الفِكَر النقية؛ فإنه، كما أن الأحياء النامين يوجد منهم من يفكّر في الشيء قبل كونه، فيستعمل الفِكَر الصحيحة بالمقدّمات الصادقة المؤدّية لمثل ذلك الشيء المولِّدة حقيقة النتائج العظيمة لكل ما فكّر فيه، فينبئ بالأشياء قبل كونها، وتضعف أحوال ناس آخرين عن تخريج مثل تلك الفِكَر، فيصير اعتقادهم ظنونًا - والظن ذو طرفين متناقضين، أعني هو كذا، وليس هو كذا، فإن اتّفق وقوع الظن على حقيقة الشيء كان صادقًا، وإن اتّفق وقوعه على نقيض الحقيقة كان ظنًّا كاذبًا - وكذلك يعرض في الرؤيا، إذا قصرت عن نظم الفِكَر من المقدّمات الصادقة، فتصير فكرتها ظنّة؛ فما وقع على حقيقة الشيء كان تأويلًا، أعني ما يُرمَز به؛ وما وقع على نقيض الحقيقة كان ما يدلّ على ضدّ ما يرى الحيُّ من الرؤيا. (ر، ٣٠٣، ١٠)

رائحة

- الرائحة - خروج هواء محتقن في جسم عارض فيه، مخالطة له قوة ذلك الجسم. (ر، ١٧٢، ٥)

راحة الحكماء والسفهاء

- كان (سقراط) يقول: راحة الحكماء في

وجود الحق، وراحة السفهاء في وجود الباطل. (أس، ٤٦، ٨)

رأي

- الرأي - هو الظنّ الظاهر في القول والكتاب، ويقال: إنّه اعتقاد النفس أحد شيئين متناقضين اعتقادًا يمكن الزوال عنه، ويقال: إنّه الظنّ مع ثبات القضية عند القاضي، والرأي إذنْ سكون الظن. (ر، ١٦٨، ٢)

ربو واضمحلال

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والاضمحلال؛ وتبدُّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد. (ر، ١١٧، ١٠)

ربوية ونقصية

- الربويّة والنقصية متكثّرة، فإن حركة نهايات الرابي الناقص منقسمة لوجودها في أقسام المكان الذي ما بين نهاية الجرم قبل الربوّ إلى نهاية الجرم في نهاية الربو؛ وكذلك ما بين نهاية الجرم قبل النقص إلى نهايته في نهاية النقص. (ر، ١٥٣، ١٨)

رسم آلة الساعة

- إذا أردت أن ترسم هذه الآلة (الساعة) فاتّخذ صحيفة رخامة، أو نحاس، أو ما شئت من الأجساد الصلبة التي يلطف الخط فيها سريعًا ويدرس موزونه السطح. فخطّ فيها دائرة على أي سعة شئت خطًّا لا تؤثّر فيها تأثيرًا شديدًا، ثم تخرج فيه السمت لأول دقيقة من الجدي لأول ساعة منه... أو لجزء من ساعة... ثم تأخذ ظل ذلك الجزء لتلك الساعة أو لذلك الجزء من الساعة. (عس، ٥، ٨)

رضا

- الرضا - اسم مشترك يقال على مضادّه السخط، ويقال على الانفراد وعلى غير ذلك؛ والمضادّة للسخط هو قناعة النفس لما كانت غير قُنَعَة به لعرض أحدث لها القناعة بنوع من المضادة. (ر، ١٧٧، ١)

رطوبة

- الرطوبة - علّة سهولة اتّحاد الشيء بذات غيره وعسر انحصاره بذاته. (ر، ١٧١، ١٤)

ركن الشيء

- إنّ ركن الشيء الذي يُبْنى منه الشيء، أعني الذي ركّب منه الشيء، ليس هو الشيء - كالحروف الصوتية التي رُكّب منها الكلام، فإنّها ليست هي الكلام، لأنّ الكلام صوتٌ مؤلّف موضوعٌ دالٌّ على شيء مع زمان، والحرف صوت طباعي لا مؤلّف. (ر، ١٤٩، ٧)

ركن العدد

- ليس يمكن أن يكون العدد بعضه بسيط، هو ركنه - أعني ببسيط لا مركَّب من شيء - وبعضه مركّب من ذلك البسيط. (ر، ١٥٠، ١)

رمل

- الرمل: يبدأ بفردة منفردة، ونقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين رفعه ووضعه ووضعه ورفعه زمان نقرة. وخفيف الرمل: ثلاث نقرات متحرّكات ثم يعود الإيقاع كما أبتدئ به. وخفيف الخفيف: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرة. والهزج: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرتين. (كوتر، ٨٢، ١٦)

رويّة

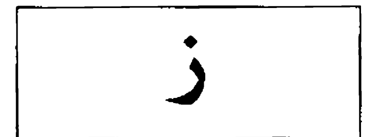
- الرَويّة - الإمالة بين جواهر النفس. (ر، ١٦٨، ١)

رى

- الرى: نقول (الكندي) في نعت الرى إنها تحتاج إلى تحريك رأس اللسان على تعرّج الحنك. (لث، ٥٠، ٤)

رياضات

- الرياضات ... هي علم العدد والتأليف والهندسة والتنجيم الذي هو علم هيئة الكل وعدد أجسامه الكلّيات وحركاتها وكمّية حركاتها وما يعرض في ذلك من نوعه. أما علم العدد فبيّن أنه أول لجميعها؛ فإن العدد إن ارتفع ارتفعت المعدودات. (ر، ٣٧٠، ٤)



زاوية انعكاس الشعاع

- كل زاوية يحيط بها سطحان كل واحد منهما من خطوط مستقيمة يقع فيها شعاع الشمس، ويكون الخط الذي يخرج منها إلى مركز الشمس يقسمها بنصفين، فإن الشعاع الذي ينعكس من نقطتين من السطحين اللذين يحيطان الزاوية بعدهما من الزاوية بعدًا واحدًا. ويكونان والخط الذي قسم الزاوية بنصفين على نقطة واحدة، وتكون تلك النقطة التي التقى عليها الشعاعات مركز الدائرة يماس خطّها المحيط الزاوية والنقطتين اللتين انعكس منهما الشعاع. (كش، ٣٥، ٣)
- إذا أردنا أن نعمل زاوية تعكس سطحاها الشعاع على نقطة ذات بُعد معلوم، كأنّا نقسم ذلك البُعد على بُعد أحد السطحين المتساويين، ونخط خطًّا كيف شئنا، ونقسمه بأقسام مستوية عددها عدة ما قُسم به السطح الذي أردنا أن نعكس الشعاع عليه، ثم نعمل أحد طرفي الخط الذي خططنا مركز الدائرة وببعد الخط. ثم نعلم على جنبي الخط على محيط الدائرة علامتان بعدهما من طرف الخط الذي يماس محيط الدائرة بعدًا واحدًا مساويًا لأحد أقسام الخط، ونخرج من كل واحدة من العلامتين إلى طرف الخط الذي ما بين المحيط خطًّا، فتكون الزاوية مساوية للزاوية التي تعكس سطحاها المعلومان الشعاع إلى البعد المعلوم. (كش، ٣٥، ٢٩)
- إن نصف الزاوية التي يعكس ضلعاها الشعاع مثل الزاوية التي تحدث من الشعاع المنعكس والسطح الذي عكسه. (كش، ٣٧، ٢)

زاي

- الزاي: نقول (الكندي) في نعت الزاي تحتاج إلى نغمة مع إلزام طرف اللسان ومقدّم الأسنان وإخراج النفس خروجًا يسيرًا من بين الأسنان بزمزمة. (لث، ٤٩، ١)

زمان

- الزمان زمان جرم الكل، أعني مُدَّتَه؛ فإن كان الزمان متناهيًا فإنّ إنّيّة الجرم متناهية، إذْ الزمان ليس بموجود؛ ولا جرم بلا زمان، لأنّ الزمان إنّما هو عدد الحركة، أعني أنّه مدّة تعُدُّها الحركة، فإنْ كانت حركةٌ كان زمان، وإنْ لم تكن حركة لم يكن زمان. (ر، ١١٧، ٣)
- لا جرم بلا زمان، لأن الزمان إنما هو عدد الحركة، أعني أنه مدّة تعدُّها الحركة، فإن كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان. (ر، ١١٧، ٥)
- الزمان لا يسبق الجرمَ اضطرارًا، إذْ لا زمان إلّا بحركة. (ر، ١١٩، ١٤)

- لا يمكن أن يكون زمانٌ لا نهاية له، إذ لا يمكن أن يكون كمّية أو ذو كمّية لا نهاية له بالفعل؛ فكل زمان فذو نهاية بالفعل. (ر، ١٢٠، ١)
- الزمان من الكمّية المتّصلة، أعني أنّ له فصلًا مشتركًا للماضي منه والآتي؛ وفصله المشترك هو الآن الذي هو نهاية الزمان الماضي الأخيرة ونهاية الزمان الآتي الأولى. (ر، ١٢٢، ١٠)
- الزمان أيضًا من الكميّة المتّصلة، فلأنه لا خط للزمان يظهر ظهورًا تامًّا، فإنه لا يقال: جرم أطول وأقصر من زمان. (ر، ١٥٢، ٩)
- الزمان يتكثّر بنهاياته التي هي آنات الزمان الحادّة لنهاياته، كحدّ العلامات لنهايات الخط. (ر، ١٥٧، ١٦)
- الزمان - مدّة تَعُدُّها الحركة، غيرُ ثابتة الأجزاء. (ر، ١٦٧، ٦)
- الزمان مُدَّةٌ تعدُّها الحركةُ، فإنْ لم يكن حركةٌ لم يكن زمانٌ. (ر، ١٩٦، ٦)
- ليس يمكن أن يكون زمانٌ لا نهايةَ له في البدو؛ لأنّه إن كان زمانٌ لا نهايةَ له في البدو لم يتناهَ إلى زمان مفروض بتّةً. (ر، ١٩٧، ٤)
- إن الصيف إذا امتدّ يبسه فسد الحيوان والنبات، وهي الأوباء؛ وكذلك إن قصر، قلّ حرُّه؛ وكذلك كل زمان، إن اختلف عما له من المزاج، حدثت الأوباء والفساد. (ر، ٢٢٩، ١٦)
- قال الكندي: كل ما له أول فلا آخر له مثل العدد له أول ولا آخر له، وكذلك الزمان له أول ولا يعرف له آخر فكل (ما له) نهاية فله آخر. (نمق، ٧، ١٠)

زمان بالفعل

- لا يمكن أن يكون زمان بالفعل لا نهاية له. (ر، ١١٧، ١)

زمان محدود

- لكل زمان محدود نهايتان: نهاية أولى ونهاية آخرة. (ر، ١٢٢، ١٣)

زيادة المني

- إن أردت أن يزيد المني فاعلم أن كل حار رطب ذي رياح يزيد فيه، وكل بارد يابس يضرّ به وينقصه، وكذلك كل حار يابس. فالذي يزيد في المني فلحم السقنقور والبيض النيمبرشت ومحاح البيض والهليون، ولحوم المتون والجرجير والسلجم والسلق والجزر والباقلى والحمّص واللوبيا والبسيلة، والمعمول من الباقلى والبصل وأنواع الطيب وأشباه ذلك. ومما ينقصه لحم الدجاج والجدي الرضيع والخس والسذاب والخيار والقثاء والبطيخ والتفاح وأشباه ذلك. (كبا، ٢٣، ١٢)
- صفة دواء مجرّب ينفع الإحليل ويزيد في المني ويهيج شهوة المباضعة. يؤخذ رطل من لبن المعز الحليب فيُصبّ عليه رطل من ماء ثم يطبخ حتى يذهب الماء في تجعل فيه ملعقتان من سمن البقر وملعقتان من عسل جيد يستعمل ثلاثة أيام متوالية إن

شاء الله. (كبا، ٢٤، ٥)

زير

- أما الزير فروح لا جسم له، والزير مشاكل لربع الفلك الذي من أول جزء من وسط السماء، وهذا الربع لونه أصفر، ومن أرباع البروج المثلّثات النارية، ومن أرباع السنة أول جزء من السرطان إلى آخر السنبلة، ومن أرباع الشهر من وقت تربيع القمر الأيسر إلى استقباله للشمس، ومن حالات الكواكب من وقت المقام الأول إلى مقابلة الشمس، ومن الكواكب المرّيخ، ومن أركان العناصر النار، ومن الرياح الجنوب، ومن الجهات المشرق، ومن فصول السنة الصيف، ومن أرباع الشهر من أول اليوم السابع إلى الرابع عشر، ومن أرباع اليوم من ثلاث ساعات إلى نصف النهار، ومن أركان البدن الصفراء، ومن أرباع العمر الشباب، ومن الأعضاء الرئيسية القلب، ومن قوى النفس المنبعثة في الرأس القوة الفكرية، ومن قواها في البدن القوة الجاذبة التي تفعل بالحر واليبس، ومن أفعالها الظاهرة في الحيوان الشجاعة والنجدة والبطش والسطو والكبر والجرأة والإقدام والمكابرة. (كوتر، ٨٥، ٢١)

س

ساعات المشارق

- إن تفاضل ساعات المشارق مناسب لأبعاد المساكن إذا كان الاختلاف في الطول بنوع آخر. (كصع، ١٦٢، ٥)

سبب

- السبب نقرة وإمساك وهو حرفان متحرّك وساكن مثل: هل، بل، قم، ويلزمه من الحشو في الشعر "فُع"، فالدائرة (٥) علامة للمتحرّك، والخط (-) علامة للساكن، والفاء والعين حشوة في هذا الجزء، وهذا السبب خفيف (٥ -). والسبب الثاني يلقب بالثقيل مثل: لَمَ، نَمَ، سَمَ (٥٥). (كوتر، ٨١، ٧)

سجود

- السجود في اللغة العربية يُقال على وضع الجبهة في الصلاة على الأرض وإلزام باطن الكفّين والركبتين الأرض. ويقال أيضًا السجود في اللغة على الطاعة فيما ليست له جبهة ولا كفّان ولا ركبتان. وجملة ما لا يكون فيه السجود الذي في الصلاة، فمعنى سجوده الطاعة، وقال النابغة الذبياني:

سجودٌ له غسّانُ، يرجون نَفْعَهُ
وتُرْكٌ ورهط الأعجمين وكاهلُ

فمعنى سجودهم طاعتهم؛ فإنه لا يمكن أن يكون عنى سجود الصلاة، لأنه يقود: سجود له؛ وهذا يدلّ على أنه سجود دائم، وسجود الصلاة ليس يكون دائمًا؛ إنما عنى: طائعين. (ر، ٢٤٥، ١٠)

سقام النفس والبدن

- أعظم الأسقام إذن سقام النفس، إن سقام النفس أعظم من سقام البدن كما قلنا آنفًا. لأنه من لم يؤثر فيه الغضب والشهوة آثارهما المذمومة فليس لهما عليه سلطان. ومن آثر الغضب والشهوة تسلّطتا عليه وملكتاه وتصرّفتا به حيث شاءتا. فبحقّ أنه من لم يقتنِ الخارجات عنه، ملك مسترقي الملوك وغلب أكبر الأعداء الحالة معه في حصنه التي لا يحترس من شرور أسلحتها بحمي الحديد، ولا يؤمن مع مساكنتها أفحش الآثام وجلل البوار. (حدأ، ٣١، ٥)

سقاية الفولاذ

- (نوع) آخر: سقاية الفولاذ: يؤخذ حجر رخام، يُدق ناعمًا ويوضع في شقفة ويسدّ فم الشقفة ويودع أتون الزجاج ثلاثة أيام. ثم أخرجه وخذ ملحًا ناعمًا وتأخذ بقدرها صابونًا ثم تحمي السيف وتمشيه على هذا الدواء فإنه يكون قاطعًا إن شاء الله. (عسي، ٤٥، ١٢)

سقي الحديد

- نوع آخر من سقي الحديد: خذ من الكبريت جزءًا وصبّ عليه أجزاء خل ودعه في الشمس سبعة أيام. ثم صفّ الخل واترك مكان الخل ماء الفجل فإنه يشرب. ثم احمِ السيف واسقه نوشادر محلول ثم احمه واسقه من ذلك الماء، أعني ماء الكبريت والفجل فإنه يكون قاطعًا نوعًا. (عسي، ٣٦، ٧)

سمع وبصر

- قال (فيلسوف) آخر: "إن السمع والبصر هما من أفضل الحواس الخمس وأشرفها - التي وهب البارئ جلّ ثناؤه للحيوان - ولكن أرى البصر أفضل لأنه كالنهار، والسمع كالليل. وقال آخر: "لا بل السمع أفضل من البصر، لأن البصر يذهب في طلب محسوساته ويخدمها حتى يدركها مثل العبيد، والسمع تُحمل إليه محسوساته حتى تخدمه مثل الملوك". وقال آخر: "إن البصر لا يدرك المحسوسات إلّا على خطوط مستقيمة، والسمع يدركها من محيط الدائرة". وقال آخر: "محسوسات البصر أكثرها جسمانية، ومحسوسات السمع كلها روحانية". وقال آخر: "النفس بطريق السمع تنال خبر من هو غائب عنها بالمكان والزمان، وبطريق البصر لا ينال إلّا ما كان حاضرًا في الوقت". وقال آخر: "السمع أدقّ تمييزًا من البصر، إذ كان يعرف بجودة الذوق الكلام الموزون، والنغمات المتناسبة، والفرق بين الصحيح والمنزحف، والخروج من الإيقاع واستواء اللحن. والبصر يُخطئ في أكثر مدركاته، فإنه ربما يرى الكبير صغيرًا والصغير كبيرًا، والقريب بعيدًا والبعيد قريبًا، والمتحرّك ساكنًا والساكن متحرّكًا، والمستوي معوّجًا والمعوّج مستويًا". (أخم، ١٠٩، ١٣)

سيف

- إعلم أن السيف الأفرند تسميه الفرس سدجزد، وتسميه أهل الحجاز عليان، وهو يابس ويكون من قلة الأخلاط التي تقع في الدواء الذي يُخلط عليه في السبك فيصفو منه مواضع ولا يصفوا منه مواضع. (عسي، ٢٨، ٨)

سيوف سليمانية

- صفة السيوف السليمانية: خذ عشرين درهمًا اهليلج ومثلها بليلج، وخمسة دراهم سقمونيا أنثى برّاقة. يُدق ناعمًا ثم يُلقى منها على ثلاثة أرطال شابرقان وتنفخ عليه حتى يذوب في البودقة وتتخذ منه ما شئت. (عسي، ٣٢، ١٣)

سيوف هندية

- صفة السيوف الهندية: يؤخذ من النرماهن ومثله شابرقان ويُكسر صغار ويصير في بوتقة. وتلقى عليه مَنًا مغنيسيا، ودرهمين نوى اهليلج وخمسة دراهم ملح اندراني وكفًا قشر رمان حامض منخول. (عسي، ٣٣، ٤)

سين

- السين: تقول (الكندي) في نعت السين تحتاج إلى إلزام طرف اللسان مقاديم الأسنان العليا وإخراج نفس من بين الأسنان خفي يسير. فإن زاد ذلك النفس قليلًا من المقدار الواجب له لم يجيء منه سين ويكون ذلك مع كسرة وردّ اللسان إلى الحنك بهمزة. (لث، ٤٩، ١٩)

ش

شخص

- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا. (ر، ١٢٦، ١١)
- الشخص إمّا أن يكون: طبيعيًا كالحيوان أو النبت وما أشبه ذلك، وإمّا صناعيًا كالبيت وما أشبه ذلك، فإنّ البيت متّصل بالطبع، وتركيبه متّصل بعرض، أعني بالمهنة؛ فهو واحد بالطبع، وتركيبه واحد بالمهنة؛ لأنّه إنّما صار واحدًا بالإتحاد العرضي، فأمّا البيت عينه فبالإتحاد الطبيعي. (ر، ١٢٦، ١٨)
- الشخص إنّما هو واحد من جهة الوضع، لأنّ كل شخص فمنقسم؛ فهو إذن ليس واحدًا بالذات، فالوحدة الشخصية مفارقة للشخص، فهو غير واحد الذات، فالوحدة التي فيه - التي هي بالوضع - لا ذاتية فيه، فليست إذن وحدة له بالحقيقة. (ر، ١٢٨، ١١)

شعاعات خارجة من الشمس

- الشعاعات تخرج من الشمس إلى الأجرام متوازية السموت. (كش، ٤١، ٣)

شعاعان خارجان من الشمس

- كل شعاعين خارجين من الشمس إلى نهايتي قطر من أقطار المرآة الكرّية التقعير، فإن الخطوط التي تصل بين أطراف المتبادلة، أعني التي أحدها العلامة التي هي مشتركة للمرآة والشعاع، والآخر العلامة المشتركة للشعاع الآخر والدائرة العظمى من الكرة المتمّمة للمرآة تمرّ على مركز الدائرة العظمى من الكرة المتمّمة للمرآة. (كش، ٤٥، ١٨)

شك

- الشكّ - هو الوقوف على حدّ الطرفيْن من الظن مع تُهمة ذلك الظن. (ر، ١٧٥، ٦)

شكل أسطواني

- الشكل الأسطواني المساوي الارتفاع لقطر الكرة، وقاعدته مساوية أعظم دائرة تقع على الكرة، يكون انتهاء الكرة ومثل نصفها؛ فبالمقدار الذي به يكون قدر الكرة سبعة وثلث، به يكون الشكل الأسطواني أحد عشر، فبه يكون المكعّب أربعة عشرة؛ فبالمقدار الذي به يكون المكعّب أربعة عشر فبه تكون الكرة سبعة وثلث. (كصع، ١٧٦، ٥)

شمس

- الشمس إذا كانت في معدّل النهار وُجِد تساوي الليل والنهار في جميع الأرض، فأما إذا كانت الشمس في غير معدّل النهار في الشمال أو الجنوب، فقد يمكن أن

يتساوى الليل والنهار إذا كانت الأرض خارجة عن المحور وبعدها عن القطبين بعدًا واحدًا، وذلك إذا كان المسكن في الموضع الذي ترسم عليه الشمس دائرة موازية لمعدّل النهار يقطعها أفق ذلك الموضع بنصفين. (كصع، ١٨٦، ٧)

شهوة

- الشهوة - هي مطلوب القوة المحية وعلّة تكاملها السببية، هي مشتقّة من الشهوة، وهي إرادة نحو المحسوسات؛ ويقال: إن الشهوة هي الشوق، على طريق الانفعال، إلى استزادة ما نقص من البدن وإلى تنقّص ما زاد فيه - نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي بالفكر والتمييز. (ر، ١٧٦، ٢)

شيء

- ليس ممكنًا أن يكون الشيءُ علّة كَوْن ذاته، أعني بكون ذاته تهوّيه من شيء أو لا من شيء. (ر، ١٢٣، ٤)
- كل شيء فذاته هي هو. (ر، ١٢٤، ٣)
- إنّ كلّ شيء ينقص منه شيء، فإنّ الذي يبقى أقلُّ ممّا كان قبل أن ينقص منه. (ر، ١٩٤، ١٨)
- كلُّ شيء نقص منه شيء، فإنّه إذا ما رُدّ إليه ما كان نقص منه، عاد إلى المبلغ الذي كان أولًا. (ر، ١٩٤، ٢٠)
- إنّ كلّ شيءٍ خارج من القوة إلى الفعل، فهو ما يقع تحت الكون؛ إذْ هو خارج أبدًا من حال قد كانت له بالقوة. (ر، ٢٥١، ١٣)
- إنّ معرفة ما يعرض للشيء إنّما تكون بعد الإحاطة بعلم مائيّة الشيء. (ر، ٢٩٤، ١)

شيء بالفعل

- لا يمكن أن يكون شيء بالفعل بلا نهاية. (ر، ١٤٢، ٩)
- إنْ كان شيءٌ بالفعل أبدًا، لم يكن بالقوة، فهو الذات التي لا تقع تحت الكون. (ر، ٢٥١، ١٥)

شيء بالقوة وبالفعل

- كل شيء أفاد شيئًا ذاته فإن المستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة، ولم يكن له بالفعل؛ وكل ما كان لشيء بالقوة فليس يخرج إلى الفعل بذاته، لأنه لو كان بذاته كان أبدًا بالفعل، لأن ذاته له أبدًا ما كان موجودًا؛ فإذن كل ما كان بالقوة فإنما يخرج إلى الفعل بآخر، هو ذلك الشيء بالفعل. (ر، ٣٥٦، ٦)

شيء واصف للشيء

- الشيء الواصف للشيء بإعطائه إسمَه وحدَه، هو من طبيعة موصوفه؛ فإنْ كان موصوفه جوهرًا، فهو جوهر؛ وإنْ كان موصوفه عرضًا، فهو عرضٌ؛ والذي لا يصف موصوفه بإسمه وحدَه، ليس طبيعتُه طبيعةَ موصوفه؛ وما طبيعته ليست طبيعةَ موصوفه هو، فهو غريبٌ في موصوفه؛ فالغريب في موصوفه هو الذي نسمّيه عرضًا في موصوفه، لأنّه ليس من ذاته، بل

عرض فيه. (ر، ٢٦٧، ٥)

شين

- الشين: الشين تحتاج إلى إلزام جانبي اللسان الحنك والأرحية وإخراج نفس شديد فيما بين ذلك وكسرة وهمزة طرف اللسان على مقاديم الأسنان وصدر الحنك. (لث، ٥٠، ٦)

ص

صاد

- الصاد: نقول (الكندي) في نعت الصاد تحتاج إلى مدى يسير من نَفَس يخرج من بين اللسان والحنك فيما بين الأسنان العليا بهمزة فيما بين اللسان وصعد مقاديم الأسنان والحنك وفتحة. (لث، ٤٩، ٢٨)

صدق

- الصدق - القولُ الموجِب ما هو والسالِب ما ليس هو؛ وهو أيضًا إمّا إثبات شيء ليس هو، وإمّا نفي شيء عن شيء هو له. (ر، ١٦٩، ٢)

صديق

- الصديق - إنسان هو أنت إلّا أنه غيرك، حيواني موجود وإسم على غير معنى. (ر، ١٧٠، ١٢)

صفاء النفس

- (حسب فيثاغورس) صفاء النفس هو أن النفس تتطهّر من الدنس وتكتسب العلم - ظهر فيها صورة معرفة جميع الأشياء؛ وعلى حسب جودة صقالتها تكون معرفتها بالأشياء. فالنفس كلّما ازدادت صقالًا، ظهر لها وفيها معرفة الأشياء. (ر، ٢٧٦، ١٥)

صقال النفس وصداها

- كان (سقراط) يقول: صقال النفس وصداها تناولها الملذّات الحيوانية. (أس، ٤٥، ٨)

صناعة العدد

- الباحث عن الكمية صناعتان: إحداهما صناعة العدد؛ فإنها تبحث عن الكمية المفردة، أعني كمية الحساب وجمع بعضه إلى بعض وفرّق بعضه من بعض؛ وقد يعرض بذلك تضعيف بعضه ببعض وقسمة بعضه على بعض؛ فأما العلم الآخر منها فعلم التأليف؛ فإنه إيجاد نسبة عدد إلى عدد، وقرنه إليه، ومعرفة المؤتلف منه والمختلف؛ وهذه المبحوثة هي الكمية المضاف بعضها إلى بعض. (ر، ٣٧٧، ٣)

صناعة الفلسفة

- إنّ أعلى الصناعات الإنسانية منزلةً وأشرفَها مرتبةً صناعةُ الفلسفة، التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأنّ غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحقّ وفي عمله العمل بالحقّ، لا الفعل سرمدًا، لأنّا نُمسك، ويتصرّم الفعل، إذا انتهينا إلى الحقّ. (ر، ٩٧، ٨)

صناعة اللحن

- لنقل الآن على صنعة اللحن التي هي غرض هذه الصناعة فنقول: إن صناعة اللحن إنما نقصد بها جمعًا مؤتلفًا - أعني مؤتلف النغم - نستعمل فيه جنسًا واحدًا،

ونوعًا من الجنس واحدًا، ولحنًا واحدًا، ونقلة نهاياته مؤتلفة، إما دورًا تامًّا - أعني دور نهايات الذي بالكل - أو دور نهايات الذي بالخمسة، حتى يكون الانصراف من آخر التأليف - الذي منه - إلى مبتداه مؤتلفًا. (خصت، ٦٠، ١٥)

صنعة إخراج دهن حب القطن

- صنعة إخراج دهن حبّ القُطْن الذي يُطبخ كالبان. تأخذ حبّ القطن فتُخرج ما في جوفه ويُدقّ نعمًا حتى يصير مثل المُخّ. ثم يُدبَّر كما يُدبَّر دهن اللوز والجوز حتى يخرج دهنه ويستعمله في البان كما وصفنا في ما مضى. فإن أردت دُهن حبّ القطن هذا التدبير وإلّا فدبّره بتدبير آخر يخرُج في رائحة البان وطيبه لم يُرَ مثله في معناه وطيب رائحته وهو أيضًا جيّد للشعر يُكثّره ويُسوّده ويُذهب بالخاصّة منه ويليّن البشرة ويُصفّي اللون. فخذ منه منا وصيّره في طنجير برام نظيف. ثم خذ من السُنْبُل أوقية ومن القرنفل نصف أوقية ومن المرزنجوش المُجَفَّف أوقية ومن الأفرنجمشك المُجَفَّف أوقية ومرو أبيض مجفّف أوقية وصَنْدَل أبيض أوقية وقاقُلّة أوقية وورد أحمر أوقية، ومن بذر الشاهْسِفَرَم نصف أوقية ومن بذر الأفْرَنْجَمُشْك نصف أوقية ومن الزعفران الصحيح ثلثة دراهم واذخر وميعة مقشّر وورد الأُترُج وحبّ جوف الأُترُج المقشّر وبَذْر النمّام وحبّ الآس من كل واحد أوقية. تجمع هذه الأشياء بعد الدقّ وتلقى على الدهن ويُوقَد تحت الطنجير وقود ليّن برِفق ويضرب ضربًا شديدًا بقصبة أو عود حتى إذا عَلِمْتَ أن قُوَى هذه الأشياء قد تداخلت من المُدَهَّن واستحكمت فيه، ألْقَيْتَ عليه وزن دانِق كافور وحبَّتين مسك. ثم ضربته نعمًا ثم أنزلت الطنجير عن النار وشددت رأسها بلبد أو كُرَّاسة وتركتها بقيّة يومها وليلتها حتى يبرد الدهن ويصفو. فإذا أصبحت صفّيته في القوارير تجده دهنًا طيّبًا كأجود ما يكون من البان في رائحته ولونه لم ترَ مثله في هذا المعنى وهو كثير المنفعة إن شاء الله. (كعت، ٢٤، ١٣)

صنعة تثقيل الزعفران الشعر

- صنعة تثقيل الزعفران الشعر: خذ العَرْطَنيثا دقُّه وانْقَعه في الماء يومًا وليلة أو يومين وليلتين ومعه مثله شحم حنظل. ثم بعد ذلك صَفّ الماء في إناء وألقِ فيه سُكَّر طَبَرْزَد مدقوق بوزن نصف زعفرانك ومنهم من يعمل السُكَّر مثل وزن الزعفران. فإذا انحلّ السكَّر في ذلك الماء فألقِ فيه الزعفران ويكون الماء غمره وكُنّه من الغبار واتركه حتى ينشف جميع ذلك الماء. ثمّ ابسطه في جام قوارير وكُنُّه من الغبار واتركه في ذلك الجام حتى يجفّ نعمًا. ثم احمل عليه مثله زعفران واخلطها جميعًا وبِعْه كيف شئت. وإن أردت أن يكون تثقيل خفيف فخذ من ذلك الماء المدبّر في فِيكَ ورُشّه على الزعفران كما يُرشّ القصّار على الثوب. فإنه يجيء تثقيل خفيف

بسيران فيعت بهذا وإلّا فالأول. وإلّا فخذ الجِبْسين فدُقّه وصُبّ على الماء وأَمِثْهُ بيدك، ثم صفّه وخذ سُكَر طَبَرْزَد واسحقه وألقِه معه واخلطه به واتركه ساعة. ثم خذ من هذا الماء بِفِيك وانفخ عليه وقد بسطته في جام أو على صلاية. ثم اتركه يجفّ قليلًا ثم قلّبه وانفخ عليه أيضًا تفعل به ذلك ثلثة مرات أو اربع ثم كُتّه من الغبار واتركه يجفّ. (كعت، ١١، ١)

صنعة تثقيل الزعفران المسحوق

- صنعة تثقيل الزعفران المسحوق: يؤخذ الشكاعا فيُدَقّ ويُنخل بحريرة ويُخلط مع الزعفران المطحون للواحد واحد. أو يؤخذ من الماميران جزء مسحوق ومن النُسْك الذي قُلنا إنه جنس من دم الأخوين ثلثة أجزاء يُدقّ أيضًا ويُنخل ويُخلط معه الماميران. ثم يُخلط بمثله زعفران مسحوق وقد رأيتُ من حمل من هذا اثنين وواحد زعفران أو يؤخذ دم الأخوين الذي يقال له البَشك فيُسحق ويُسحق معه مثل ربعه نشاستج الحِنْطَة فسحق نعمًا. ثم يُخلط معه مثل ربعه زعفران مطحون يخرج الكل خير من الزعفران في صبغه. (كعت، ١٢، ٧)

صنعة الحَلَق الست

- إذ قدّمنا ما به إحكام صنعة الحَلَق الست، فلنقل الآن في كيفية استعمالها. ونقدّم قبل ذلك الإبانة عمّا له صنعة كل حلقة من الحلق الست التي حدّدنا، وما يوازي كل حلقة منها من الدوائر المتوهّمة في الفلك لما في ذلك من تبيين حقائق دلالاتها وتسهيل الإستعمال له. فنقول إن الحلقة الأولى من هذه الحَلَق الست هي المحيطة بجميع الحلق الخمس الباقية والحاملة لها كلها وهي الموازي بها دائرة نصف نهار البلد في الفلك وخط نصف النهار الأرضي في سطح واحد معتدل قائم من سطح الأفق على زوايا قائمة، وفيها المحور الذي يدور عليه جميع الحلق الذي قطباه قطبا معدّل النهار وهي المسمّاة حلقة نصف النهار. وأما الحلقة الثانية وهي التي فيما بين حَلَقة نصف النهار، وأعني بحَلَقة نصف النهار التي دائرتها القاسمة لسطح ظاهرها وسطح باطنها بنصفين نصفين مع دائرة نصف النهار في الفلك في سطح واحد وبين حاملة حلقة فلك البروج، وأعني بحاملة حلقة فلك البروج التي قطباها من ظاهرها ثابتان في حلقة نصف النهار الأولى الخارجة وهما قطبا معدّل النهار وعليهما تدور ويدور معها جميع الحلق الأربع الباقية في ظاهر هذه الحَلَقة، أعني الحاملة قطبي الحَلَقة الثانية بعد كل واحد منهما من قطب معدّل النهار الذي في جهته بقدر أجزاء الميل، أعني ميل فلك البروج عن معدّل النهار وهذه الحَلَقة الثانية حلقة الطول الخارجة وهي أبدًا بحركتها على ظاهر حركة حلقة البروج تقاطعها على زوايا قائمة. وهذه الحَلَقة الثانية التي هي حَلَقة الطول الخارجة مقسومة الوجه في كل واحد من أرباعها

التي تحدّها الدائرة الفاصلة لظاهر حلقة البروج بنصفين وأقطابها كل ربع تسعون جزءًا وبدء عدد الأجزاء المكتوبة من الجهة المقاطعة حَلَقة البروج ونهاية عددها إلى أقطابها تعلم بهذه الأجزاء عرض القمر وعروض الكواكب؛ ومحور هذه ومحور حلقة الطول الداخلة واحد وأقطابهما واحدة لأن قطبي حلقة الطول الخارجة من ظاهر الحلقة الحاملة لحلقة البروج هما قطبا حلقة الطول الداخلة بعينهما. أما باطن حلقة الطول الخارجة يماس ظاهر الحلقة الحاملة لحَلَقة البروج وحلقة البروج جميعًا لأن ظاهرهما في سطح كرة واحدة وباطنهما في سطح كرة واحدة أيضًا أعني الحاملة، وحَلَقة البروج متقاطعتين ملتحمتين أعني ثابتة كل واحدة منهما في الأخرى. فأما حَلَقة الطول الداخلة فتماس بظاهرها باطن الحلقة الحاملة حلقة البروج وباطن حلقة البروج أيضًا وتقاطع بحركتها على قطبيها حلقة البروج على زوايا قائمة. وأما الحَلَقة الثالثة فهي الحَلَقة الحاملة حلقة البروج والمقاطعة لحلقة البروج على زوايا قائمة قطباها في حَلَقة نصف النهار وهما قطبا معدّل النهار وفيها قطبا حلقتي الطول كما حدّدناهما وهما قطبا فلك البروج الذي بعده من معدّل النهار بقدر أجزاء ميل فلك البروج عن معدّل النهار. فإذن هذه الحَلَقة الثالثة التي هي الحلقة الحاملة لحَلَقة البروج هي الممثّلة بالدائرة المارّة على أقطاب معدّل النهار وأقطاب فلك البروج وهي الدائرة التي إذا صارت في سطح دائرة نصف النهار صار قطب فلك البروج الشمالي في جهة الشمال في خط دائرة نصف النهار أسفل من قطب معدّل النهار بقدر أجزاء الميل وصار أيضًا قطب معدّل النهار في دائرة نصف النهار وصار أول جزء من المنقلب الصيفي في وسط السماء الذي فوق الأرض في جهة الشمال. فأما المنقلب الشتوي فيصير في وسط السماء تحت الأرض في جهة الجنوب ويصير القطبان الجنوبيان في دائرة نصف النهار في جهة الجنوب تحت الأرض وقطب فلك البروج منهما أعلى من قطب معدّل النهار. وأما الحَلَقة الرابعة وهي حَلَقة البروج الممثّلة بفلك البروج وهي المرسوم على نطاقها قسمة البروج الاثني عشر مساوية جزءًا مكتوبٌ على كل برج اسمه على توالي البروج: أما الجزء الأول من الاثني عشر من الدائرة المقسومة بثلاث مائة وستين جزءًا الذي بدؤه من القطب الشمالي للحاملة حَلَقة البروج فمكتوب عليه الحمل. وأما الجزء الثاني الذي يلي هذا من الاثني عشر وهو أقرب إلى قطب الحاملة الشمالي فالثور والجزء من الاثني عشر الثالث الذي يلي هذا وينتهي إلى قطب الحاملة الشمالي فالجوزاء والذي يلي هذا وبدؤه من قطب الحاملة الشمالي فالسرطان وكذلك الباقية على تواليها أعني الأسد، ثم السنبلة، ثم الميزان، ثم العقرب، ثم القوس، ثم الجدي، ثم الدلو، ثم الحوت. ومرسوم على أحد وجهي هذه الحلقة بثلاث مائة

وستين جزءًا متساوية يحيط به جميعًا وعلى الوجه الآخر أسماء كواكب من الثابتة على الأجزاء التي فيها تلك الكواكب في ذلك الزمان الذي يعمل فيه الحَلَق في سمك حَلَقة البروج في الدائرة الفاصلة لجميع سطح باطنها ثقبًا مستوية على سمت الأجزاء التي فيها الكواكب الثابتة المكتوبة على وجهها، ويوضع فيها وفي ثقب حَلَقة الطول الخارجة مسمار إذا احتيج إلى القياس ليلًا للقمر أو الكواكب كما سنبيّن بعد قليل. ومقسوم ظاهر هذه الحلقة الرابعة وباطنها كل واحد منهما ثلاث مائة وستين قسمًا، أما القسمة التي في ظاهرها فتُعرف بها مواضع الكواكب بحلقة الطول الخارجة وأما القسمة الداخلة فتعلم بها مواضع الكواكب بحلقة الطول الداخلة. وأما الحَلَقة الخامسة فحَلَقة الطول الداخلة التي سطح ظاهرها مماس لسطح باطن حلقة البروج وباطن الحلقة الحاملة لها. فأما باقي ما ينبغي أن يوصف من هيئتها فقد تقدّم في وصف حلقة الطول الخارجة. وأما الحَلَقة السادسة فحَلَقة في باطن حَلَقة الطول الداخلة مماس جميع ظاهرها جميع باطن حَلَقة الطول الداخلة. وهذه الحَلَقة في الحلقة المماسة حلقة العرض لأن بها يؤخذ عرض جميع الكواكب كما نحن مبيّنون إن شاء الله تعالى. وفي هذه الحلقة لسانان متقابلتان على خطّ مستقيم يفصل هذه الحلقة بنصفين كالسنتين اللتين تكونان على عضادة الأسطرلاب، فيهما ثقبان على الخطين المستقيمين اللذين في كل واحدة من اللسانين الفاصلين لكل واحد من الثقبين بنصفين القائمين على الخط القطري الفاصل للحلقة التي عليها هاتان السنتان بنصفين متساويين في القدر بعد ما بينهما من وجه الحلقة بعد واحد الثقبان اللذان يوجد بهما مواضع الكواكب في العرض.
(ذح، ٢٤، ٣)

صنعة خَرَز كافور

- صنعة خَرَز كافور: تأخذ من الطباشير الأبيض الجيّد جُزأين ومن الملح الأنْدَرَانِيّ أربعة أجزاء ومن الكافور الرخيص الأسود مثلهما. إسحق الكلّ واعزِله. ثم اجعله في قدح زجاج مُطيّن بطين قد عُجِن بسِرْقِين وشَعْر وخَمْر ثلثة أيام، ثم اطبِق على هذا القدح قدح آخر مثله مُطيّن بطينه أيضًا وطيّن الوصل نعمًا ثم جفّفه. فإذا جفّ الطين كلّه نعمًا جيّدًا فاجعله في تور في نار زِبْل ليّنة من غُدْوة إلى العصر. ثم أخرجه واتركه يبرُد نعمًا. ثم أخرجه تجده ذائبًا ليّنًا مثل العجين أبيض مثل الثلج اعمل منه ما شئت من الخَرَز والآنية. ثم كنّه من الغبار واتركه يجسد نعمًا. ثم اخرطه على أيّ نحو أردت إن شاء الله.
(كمت، ٤٥، ١٧)

صنعة خَلوق جيّد

- صنعة خَلوق جيّد لا يُنكر: تأخذ مَنًا عُصْفُر فتُخرج زَرْدَجَه كلّه ثم تُجفّفه في الظلّ أو في الشمس وتَكُنّه من الغبار. فإذا جفّ نعمًا فزِنْه وانظُر ما نقص من وزن المنا.

فصيّر مكانه بذر ورد كما هو وألقِ معه أوقية كبابة وأوقية قاقُلّة مدقوقتين منخولتين، ثم اجمع الكلّ واطحنه طحنًا ليّنًا. فإن أردته للبيع فاعجنه بدُهن حل واجعل على المَنَا منه أوقيتين مَحْلَب مُقشّر مسحوق وثلثة أواق ورد مطحون وأوقية عسل. ثم اعجن الكلّ بعد النخل بدُهْن الحلّ وصيّره في باطية زجاج كما تصنع بالخلوق. ثم دخّنه ثلثة أيام كل يوم عشرين مرّة بالقُسْط الهنديّ والأظفار والصَنْدَل وحَبّ الكافور ثم بعد ثلثة أيام دخّنه بمثلثة طيبة مرارًا. ثم اخلِط بالمَنَا من هذا أوقية زعفران مطحون وشيئًا من كافور وبِعْه بحساب الجيّد الغاية المَحض أعني الزعفران. فإنه لا يُنكر في مَحْنته. وإن أردته أرفع من هذا فاعجنه بزنبق واجعل على المَنَا ثلثة أواق زعفران يجيء عجيب. (كعت، ١٢، ١٤)

صنعة دهن برشنان

- صنعة دهن برشنان طيّب: تأخذ من دهن الحلّ الجيّد الصافي العتيق، يُجعل في قنّينة ويكون قدر منا. ثم تأخذ من القُسْط المُرّ نصف رطل وتنقه بنصف رطل من ماء ليلة. فإذا أصبحت ألقيت القُسط مع مائه الذي نقعته فيه في طنجير برام وأوقد تحته برفق حتّى يذهب الماء أو يذهب نصفه أو أكثر من النصف، وأجود له أن يذهب الثلثان وليبقى الثُلث، فإذا صار إلى هذا الحدّ فألقِ عليه الدهن واغلِه عليه شديدة وأنت دائب تحرُكه. ثم ألقِ عليه وزن خمسة دراهم مَيْعَة يابسة ودانق كافور وأنت دائب تُوقِد بنار ليّنة وأنت تحرّكه حتى إذا اختلط وذهب ما بقي من الماء أنزلته عن النار، وسدّ رأس الطنجير بلبَد أو بغيره مما وصفنا مثل العمل الأوّل سواء واتركه باقي يومه وليلته. فإذا أصبحت فصفِّه في القوارير يخرج جيّدًا بالغًا لا يُنكر. (كعت، ٣٧، ١٣)

صنعة دهن خيري مرتفع

- صنعة دهن خيري مرتفع: تأخذ من دهن البرشنان منا أو من دهن الخيري الرخيص منا، وتصبّه في طنجير برام، ثم تأخذ من بذر الفَرَنْجَمُشْك أوقية ومن ورد الأُتْرُج أوقية ومن بَذْر حبّ الآس مرضوض درهمين ومن نافِجَة مِسْك مثقال ونصف ومن الزعفران الصحيح المغسول وزن خمسة دراهم، تُلقي هذه الأشياء على الدهن في الطنجير ثم تُوقِد وقودًا ليّنًا وتُحرّكه بقصبة أو بعود تحريكًا شديدًا. فإذا علِمت أنّ الأشياء قد تداخلت الدهن أنزلت الطنجير عن النار وسدّ رأسه بلَبَد أو خَيشَة مثل العمل الأوّل سواء وتركته بقيّة يومه وليلته. فإذا أصبحت فصفِّه في القوارير، يخرج دهن خيري غاية نهاية، وقد عمله بعض أصحابنا وألقى فيه بعد الفراغ منه أوقية ورق خيري أحمر طري ونصف أوقية من الخيري الأصفر، يُلقى أطرافه الأخضر وتأخذ الورق فقط، فجاء عجبًا واكتَسَبْت فيه مالًا. (كعت، ٣٥، ١٠)

صنعة دهن الشاهسفرم

- صنعة دهن الشاهسفرم: ينفَع لوجع المفاصل تعمِد إلى الشاهسفرم فتَنقيه الماء من الليل. فإذا أصبحت جَرَزْته، ثم خرطت الورق من العيدان ودقفته وعصرته وأخذت ماءه. ثم تعمِد إلى السمسم المقشَّر الأبيض الذي لم يُصِبْه ملح، فيُطحَن ويُخرَج دهنه. ثم تأخذ لكلّ عشرة أرطال من دهن السمسم ويُصبّ في إناء ويوقَد تحته بنار ليّنة حتى يذهب الماء ويبقى الدهن. ثم يُصفّى ويُرفَع في زجاجة. ثم خذ منه وزن درهمين إلى خمسة دراهم. ويُدهن به صاحب وَجَع المفاصل، ولكل رَيْح في الجسد مبارك مجرّب. إن شاء الله. (كمت، ٥٢، ١)

صنعة دهن نوى المشمش

- صنعة دهن نوى المشمس. يُخرج الدهن كما يُخرَج دُهن اللوز والجوز. فإن شئت طبخته كما وصفنا أوّلًا من طبيخ دهن البان حتى يتمّ كما وصفنا، وإن شئت دبّرته بهذا التدبير الذي أصِفُه أيضًا وهو يُجوّد الشَعْر ويُسَوّده ويُكَثّره ويُذْهِب بالحَزاز منه. تأخُذ من دهن نوى المشمش منا وتُصَيّره في قارورة وتدعه حتى يصير كالماء في الصفاء، ثم تأخذ مَحْلَب مُقشَّر وقرنفل وبُنْك وورد يابس وقاقُلّة ومَرْزنجوس مُجَفَّف ومَرو أبيض أو مَرْماحوز وهو جنس من طيب المرو وصندق أصفر وأفَرَنْجَمُشك مُجفَّف ورؤوس الشاهْسِفَرَم مُجَفَّف وورق الأُتْرُج المُجَفَّف وورد الياسمين المُجفَّف وسُنْبُل وقاقُلّة وجوز بوا من كل واحد أوقية، يدقّ هذه الأشياء وينخل نخلًا جريشًا ويعجن بماء ورد في تور برام ويصبّ عليه ماء ورد ما يغمره بأصبعين ويُترك يومًا وليلة ويكنّ من الغبار والقذا. فإذا أصبحت ألقيته في طنجير برام وصببت عليه أيضًا ماء ورد وأوقدت برفق حتى إذا سُحِق نعمًا صَبَبْت عليه دهن نوى المشمش المُصفّى. ثم توقِد تحته وأنت دائبًا تُحرّكه تحريكًا شديدًا حتى إذا ذهب الماورد وعلمت أن الأشياء قد تداخلت الدهن ألقيت عليه حبّة مسك وثلث حبّات سُكّ غير مسحوق ودانق كافور. ثم حرّكته تحريكًا شديدًا ثمّ أنزلت الطنجير عن النار، وسُدّ رأسه بلَبَد أو كِرْباسة وشُدّ حولها بخيط واتركه كذلك بقيّة يومه وليلته حتى يبرد نعمًا ويسكن ويصفو، ثمّ افتحه وصفّه برفق في القوارير فإنه يخرج دهنًا عجيبًا لا يعرف أطيب منه في رائحته وينفع في فعله. (كمت، ٣٣، ١)

صنعة دهن ورد غالية

- صنعة دهن ورد غالية: تأخذ من دهن الحلّ الجيّد الصافي منا ونصبّه في طنجير برام، ثم تأخذ من بَذْر الشاهْسِفَرَم وبذر الورد الصاحّ الأبيض، الذي بياضه مُشاب بحُمرة ساعة يُجْنَى، ومن بذر السوسن الأبيض من كل واحد أوقية، ومن ورق الورد الأحمر الطري الذكي الرائحة ساعة يُجْنى، خمس أواقٍ، ومن الصندل الأصفر

نصف أوقية ومن حبّ المَحْلَب المقشّر مَرْضُوض ثلثة دراهم. تُلْقى هذه الأشياء على الدهن في الطنجير، ويُصَبّ عليه ثلثة أواف ماء ورد جيّد خالص من أجود ما يكون منه وأذكاه ريحًا. ثم يُوقَد تحت الطنجير وقودًا ليّنًا وتُحرّكه بقصبة مقشّرة أو بعود نظيف تحريكًا شديدًا حتى يذهب الماورد ويداخل رائحة الأفواه الدهن جيّدًا. ثم أنزِل الطنجير عن النار وسدّ رأسه بلبد أو خيشة أو ثوب كما وصفنا واترُكه بقيّة يومه وليلته. فإذا أصبحت فصفّه في القوارير ثم احمِل على كل منا من هذا الدهن رطلًا من دهن الورد الخالص. يكون الكل شيئًا واحدًا لا ينكره أحد من الناس، بِعه كيف شئت. (كعت، ٣٤، ١٨)

صنعة ذات الحَلَق

- صنعة ذات الحَلَق: فأما أول ما يجب وصفه من صنعتها فالأشياء العامة الكلية لجميع أركانها أعني كل حلقة منها، والأمر العام لها أن تعدّل كل حلقة من الحلقات الست التي هي جميع أعضاء هذه الآلة ثم تعدل نظمها وما ينتظم به ذلك. فأما تعديلها فأن تتقن إدارة كل واحدة منها على التربيع، أعني أن يدار كل واحدة منها من قضيب نحاس يحيط به أربع سطوح متوازية الأضلاع موازي كل سطح منها مقابله يحيط هذه السطوح الأربعة مع موازاتها بزوايا قائمة. ويكون كل حلقة منها يحيط باطنها بدائرة لا زلل فيها، أعني الحلقة عن الدائرة وتحيط بظاهرها دائرة كذلك ويكون مركز هاتين الدائرتين علامة واحدة وتتقن قسمة كل حلقة منها وقعت فيها قسمة على التساوي لا مغادرة فيها، وأن تكون الثقب الموضوعة فيها المحاور بعظم واحد في الغلظ وعلى سمت أقطارها لا زلل في سمت واحد منها عن سمت قطر حلقته التي مبتدأها من مركز ذلك المحور، وأن تعدّل مراكز محاورها في حقيقة الجزء الذي يرسم المحور فيه بلا زيادة ولا نقص في التقدير، وأن يكون ثخن وعرض الحلق وغلظ المحاور بقدر ما يحمل عظمها من غير التواء ولا ميل، وأن تكون الخطوط الدورية المرسومة في باطن كل حلقة وظاهرها ما احتيج إلى ذلك فيها تقسم السطوح التي هي فيه بنصفين قسمة متقنة، وأن تكون الثقب التي يوضع فيها المقياس للكواكب أيضًا على سمت أقطارها ومعتدلة غير مختلفة. (ذح، ٢٢، ٥)

- أما إتقان تركيبها (ذات الحَلَق) فأن تكون المتقاطعة منها على أنصافها أعني المشبهة بدائرة فلك البروج والحاملة لها المشبهة بدائرة نصف النهار التي فيها أقطاب المشبهة بفلك البروج، وأقطاب المشبهة بمعدل النهار مقاطعة على أنصافهما على زوايا قائمة بلا زلل فيها ولا قلق بل ملحمة إلحامًا لا يزول، ويكون سطح ظاهرهما في سطح كرة واحدة وسطح باطنهما في سطح كرة واحدة أيضًا. وتكون الحلقتان اللتان تسمّيان حلقتا

الطول اللتان كل واحدة منهما مركّبة من قطبي المشبهة بفلك البروج على أنصافها، وإحداهما تحول بباطنها على جميع ظاهرها، والأخرى يحول ظاهرها في جميع باطن المشبهة بفلك البروج والمشبهة بحلقة نصف النهار الملحمة حلقة البروج مماسة معتدلة من كل جهة وتقاطعاتهما في كل موضع انتهت إليه منها على زوايا قائمة ويكون دورهما دورًا سلسًلا معتدلًا، وأن تكون الحلقة الداخلة في جوف حلقة الطول الداخلة التي تسمّى حلقة العرض يلازم سطح ظاهرها سطح باطن حلقة الطول الداخلة المركب على سطح وجهها أذنان يقطعهما على أنصافهما قطر هذه الحلقة المسمّاة حلقة العرض، وتكون الأذنان متوازيتين لا زلل في توازيهما، وتكون الثقوب المتقابلة التي في الآذان مساوية ينقسم كل ثقبين متقابلين منها بنصفين. ويكون جري حلقة العرض في باطن حلقة الطول الداخلة بسلاسة نحو الجنوب والشمال ولزوم جميع ظاهرها جميع باطن حلقة الطول الداخلة، وعلى القطر الفاصل للأذنين بنصفين موري مستحدّ الطرف طرفه على هذا القطر يحدّ أجزاء العرض للقمر وأي كوكب احتيج إلى علم عرضه. فإذا عدّلت الحلق الست هذا التعديل، وأتقنت تركيبها هذا الإتقان فقد أحكمت صنعتها. (ذح، ٢٣، ١)

صنعة الرامك

- صنعة الرامك: تأخذ عفصًا أخضر جيّدًا فتُلقيه على مِقْلَى لم يُصِبْه دسم، وأقله برفق حتى يحترق. ثم برّده ودقُّه نعمًا وانخُله ثم بُلّه بماء حارّ ثم خذ دبس فأغله في قدر برام حتى يغلظ ويتعقّد. ثم لتّ به العفص، ثم أعِدْه إلى الهاون ودقّه أيضًا حتى يختلط. وكلّما دققته ساعة رششت عليه شيئًا من ماء حارّ جدًّا حتى لا يلتزق العفص بالهاون. ثم أخرجه وصيّره في قصعة خشب وادلكه بيدك دلكًا. ثم خذ بلاطة واسعة فادهن وجهها بدُهن زنبق واطْلِ راحتك أيضًا من الدهن ثم قرّصه وثقّبه وابسطه على البلاطة وكُنَّه من الغبار حتى يجفّ. ثم صيّره في خيط وارفعه في سفط كبير حيث لا يناله غبار ولا دخان. فإن أردت أن تجعله سكًّا فاحمل على كل ستّة مثاقيل منه خمسة قراريط عنبر وثلثة قراريط مسك ومثقالين كُرُوش وثلثة مثاقيل سَنْدَرُوس جيّد. (كعت، ٧، ١٣)

صنعة الزعفران

- أبواب صنعة الزعفران: من ذلك تأخذ من الكُشُوث اليابس الذي لِسُنِّته حديث الجفاف وتُنَقِّه وتقطعه على مثال شعر الزعفران، ثم اغسله غسلة بالماء الصافي، ثم ابسطه حتى يجفّ من مائه ثم صيّره في إناء زجاج أو حجارة. ثم خذ نَشَاسْتَج العُصْفُر الثخين الجيد الذي لم يُلقَ عليه حَبُّ رُمّان، واخلِط مع هذا النَشَاسْتَج لكل ثلثة أرطال منه بالبغدادي وزن ثلثة دراهم زعفران جيّد مطحون واضربه بالنَشَاسْتَج حتى يختلط به نعمًا. ثم أفْرِغه على

الكثوث واغمره به وكُنُه من الغُبار واتركه يومين وليلتين. ثم انظُر إليه فإنّك تراه قد أخذ الصبغ وذهبت حُمرة النشا والزعفران. أخرجه حينئذٍ وابسطه في جام واترُكه حتى يجفّ نصف الجفاف، ثم خذ صبغ البقّم الجيّد فرُشّه عليه ولُتّه به وغطّه من الغبار واتركه حتى يجفّ نعمًا. ثم اخلطه بمثله زعفران جيّد وبِعْه كيف شئت.
وإن أردت أن تحكمه فانقع الكشوث أوّلًا في صبغ البقّم حتى يأخذ لونه ثم أخرِجْه واعْصِره وابسُطه في جام حتى يجفّ، ثم بعد ذلك فدبِّره بالنشاستج والزعفران كما وصفنا آنفًا. فإذا رأيته قد صار في لون الزعفران ومثاله سواء، بعد أن يردّه إلى نشاستج وزعفران جديد إن احتاج إلى مرّة ثانية حتى يصير في مثال الزعفران، فإذا صار كذلك فاعصِرْه ثم ضعه بين قُرطاسين جديدين بعد أن تبسُطَه بينهما. ثم ضع فوق القرطاس الأعلى بلاطة أو قرميدة حتى يتبسّط ويصير في خلقة الزعفران ودَعْه وانثُر عليه سكّر أبيض مطحون وصمغ جيّد مُنقّى مطحون فإنه يلزق بعضه ببعض ويُثقّله. ثم اخلطه بمثله زعفران جيّد وعَبِّه في سَلّة فإنه لا يُنكَر. وإن أردته زعفران مطحون فاطحنه إذا جفّ نعمًا واطحن مثله زعفران واطحن من الجُلّنار الجيّد مثل نصفه أعني الكُشوث واخلط الكل بجيء زعفرانًا غاية بِعْه كيف شئت لا ينكره أحد. (كعت، ٨، ٥)

صنعة الزعفران الجيّد

- صنعة زعفران جيّد: تأخذ من عُصْب البقر المدقوق الذي قد صار سُلُوكًا من قَبل أن يَشْرُخ. فخذ منه ما شاكل الزعفران في سلكه فقطِّعه أمثال شَعْر الزعفران. ثم خذ من الكُشُوث المجفّف أيضًا مثله وقطِّعه أيضًا على قدر الزعفران. ثم خذ مُرْداسَنْج ومن دم الأخوين الذي يقال له النُسْك من كل واحد جزءًا ودُقّها دَقًّا نعمًا واجعلهما في طنجير وصُبّ عليهما ماءً غمره وأغْله بنار ليّنة حتى يشرب الماء كلّه. فإنه يخرج في لون الزعفران. ثم خذه فيَبِّسه في جام قوارير وكُنُه من الغبار حتى يجفّ نعمًا. ثم احمل عليه مثله زعفران شعر جيّد فإنه يخرج غاية وإن أردت أن تطحنه فاطحنه ودبِّره بالتدبير الذي وصفنا في أول باب وهو عمل الكُشُوث فإنه يخرج جيّدًا بالغًا لا يُنكر. (كعت، ١٠، ١٠)

صنعة السكّ والرامك

- صنعة السكّ والرامك: من ذلك: تأخذ من فأر المِسْك الطريّ أعني القريب عهدًا بالمسك فانقعه في الماء ثلثة أيام تمرسه كل يوم بيدك مَرْسًا شديدًا أشدّ ما تقدر عليه. ثم بعد ذلك صفّه واعزله. ثم خذ من الرامك ما تريد واسحقه وألقِ معه لكل رطل وزن درهم جُنْدُبَادَسْتَر مسحوق جيّد ثم اعجنه به نعمًا وقرّصه على صنعة أقراص السكّ وجفّفه وضعه في سَفَط مع سُكّ جيّد بالغ عشرة أيام ثم أخرجه فإنه لا ينكر من جيّد السكّ واستعمله. (كعت، ٤٦، ١١)

صنعة العبير

- صنعة عبير جيّد: يُؤخذ جوف كَرَب النَخْل النَجْر يُسحق ويُنخل بحريرة فإنه يخرج في لون العبير سواء لا ينكر من لونه شيء. احمِل منه واحد أو اثنين ومن العبير واحد. يجيء غاية وقد عمِلناه فجاء عجبًا وهو أيضًا حُملان للمسك لأنه في لونه. (كعت، ١٤، ١٦)

صنعة العنبر

- أبواب صنعة العنبر من ذلك: يؤخذ من زبد البحر أُوقية ومن الصمغ الأسود أوقيتان ومن السِنْدَرُوس ستّ أواقٍ ومن سُنْبُل الطِّيب وزن خمسة دراهم يدقُّ كل واحد من هذه وحده نعمًا ويسحق ويُنخل ثم يخلط الكلّ ويُسحق. ثم يؤخذ شمع أبيض فيُجعل في طنجير نظيف ويذاب، فإذا ذاب تذرُّ فيه الأدوية قليلًا قليلًا ويساط بعود حتى يختلط ويصير مثل البيضة. ثمّ يخرج وتصبّ عليه ماءًا باردًا ثم تكسره يخرج في لون العنبر سواء ثم تحمل منه للواحد واحد. (كعت، ٦، ١٤)
- صنعة عنبر آخر: تأخذ من زبد البحر أُوقية ومن السَنْدَرُوس الجيّد سبع أواقٍ ومن العود الجيّد خمسة مثاقيل ومن سُنْبُل الطيب خمسة دراهم ومن الموم الأبيض أوقيتين يدقّ كل واحد من الأدوية وحده وينخل بحريرة. ثم يُجمع أيضًا بالسحق ويُذاب الموم في مِغْرَفة حديد نظيفة وتُذرُّ عليه الدواء قليلًا قليلًا ويُساط بعود حتى يختلط ويحمل للواحد واحد من العنبر ويباع. (كعت، ٧، ١)

صنعة العود

- صنعة عود يحكي الهندي في جَوْدته وحُسنه: تأخذ من قشر خشب العود الذي يقال له إلا قلنق (؟)، وهو يشبه بالهندي في رائحته ولونه، فيُبْرَى كما يُبرى العود في مثاله في صنعته. ثم يؤخذ له من السكّ الرخيص الدُون. ما يباع المنا بعشرين درهمًا، ويُحَمَّس على النار بنَضُوح مُعَتَّق وماء ورد. ثم يؤخذ ذلك السُك المُحَمَّس المُدَبَّر فيُغزَل. ثم يؤخذ ورد من الورد اليابس الأحمر صحاح فيُنقَع في الماء ويترك حتى يسودّ الماء. ثم خذ الماء فصفّه واعجن به السُك ويكون عجنًا رقيقًا. ثم ينقع فيه العود ويترك حتى يجفّ عليه، ويكون قد قسمت الماء والسُك ثلثة أقسام فيفعل بالعود كذلك ثلث مرّات شيء فوق شيء. فإن أردت أن يكون حُلوَ الرائحة جدًّا، ألْقَيْتَ فيه كافورًا؛ فإذا جفّ نعمًا طُرِّيَ بعنبر، وعيار ذلك: إذا كان العود وزنه منوان كان السُك منا وكان الكافور نصف أوقية. ثم يُطرَّى بالعنبر لكل أوقية من هذا العود المدبّر ربع مثقال عنبر، يُطرَّى كل أوقية بنصف العنبر والنصف الآخر يَصير في القدح الذي يكون فيه، أو يُطرَّى به ثانية. فإنه يخرج أبيض غاية. فإذا أردت بيعه فلَقْتَ القطعة بنصفين ثم ضع وجه العود نفسه على النار فيفوح رائحة العود والسُك ويُبَخّر العنبر. فيجيء طيّبًا جدًا يُلبّس على مُرِشّه. (كعت، ١٥، ١٣)

صنعة غالية قطرانية

- صنعة غالية قطرانية: تأخذ رطل بالبغدادي قطران جيّد وتدبّره في قدح مُطيَّن كما وصفنا أوّلًا سواء من البناء والوقود وجميع العمل. فإذا ارتفعت رغوته وزبده فخذه بريشة بطّ قليلًا قليلًا. كلّما ارتفع فخذه عنه فلا تزال كذلك حتى يذهب ثلثه؛ وإن ذَهَبْتَ بنصفه كان أجود. فإذا بلغ إلى هذا الحدّ فقطِّر عليه شيئًا من زيت وزن مثقال فقط فإنه يرتفع له دخان كثير. فحرِّكه دائمًا ولا يزال يُحرِّكه حتى يذهب الدخان كلّه. ثم ألقِ عليه دهن خيري طيّب بقدر الزيت، ثم لا يزال يُحرِّكه حتى ينقطع الدخان أيضًا. ثم ألقِ عليه زنبق طيّب والفعل به كذلك. فإذا انقطع دخان الزنبق فأفرغه في طَسْت نظيف يكون قد مسح قبل ذلك بنضوح مُعتَّق جيّد. ثم برّده ثم اجمعه في قدح واسع زجاج أو باطية. ثم ابسُطه في ذلك القدح أو الباطية كما تبسُط الخَلُوق. ثم بخِّره بعود جيّد غير مُطرّى ثلث مرّات. ثم احمل على كل عشرة مثاقيل من هذا الجسد مثقال مسك ومثقالين سكّ مسحوق منخول بحريرة ومثقال عنبر أزرق يذاب العنبر وحده في مُذابة. فإذا ذاب قُطِّر على المِسك والسِكّ المسحوق. ثم يُسحق ساعة ثم يُخلط في الجسد نعمًا في قدح زجاج. ثم يبخّر أيضًا ثلث مرّات بالعود الجيّد. ثم يُمَدّ بدهن بان جيّد على أيّ قدر شئت من الغلظ والرقّة. ثم صيّره في قارورة وشدّ رأسه واتركه أيامًا حتى يختمر. ثم يستعمله، يجيء غاية. وإن أردته أرفع من هذا فأضْعِف المِسك. إذا أردت أن تُسَوِّد الغالية إذا كانت صهباء، فأسْرِج سِراجًا بدهن خيري أو بنفسج واجمع دخانه. وذلك أن تأخذ طَسْت مُنْبَسِط الأسفل فتَنْصُبُها على الأثافي وتُصبُّ فيها إلى ثُلثِها ماء، وتُسْرِج وتضعه تحتها. فإنّ دخان السراج يَشْرُج التِزَاقُه واجتِماعُه في أسفل الطست. فاجمع منه ما أحببت في سرعه. وهذا أصل لك في كل ما تريده أن يجمع دُخانه من سائر الأدهان، ثم خذ ذلك الدخان وألْقِ منه على الغالية التي تريد سوادها واعجنه به نعمًا حتى يصير إلى ما تريد من السواد إن شاء الله. ولا ينقُص من طيبها ورائحتها شيئًا البتّة. وهو باب حَسَن يُحتاج إليه في أكثر الغوالي. (كعت، ٢٠، ١)

- صنعة غالية قطرانية. تأخذ من القطران الداذين الجيّد البالغ كما وصفنا فيجعله في قرعة زجاج ويُرَكَّب عليها الأنبيق. ثم تضعه على نار فحم فإنه يَقطُر منه ماء أبيض. فاتركه يقطر أبدًا حتى ينقطع القطر. فإذا انقطع فأنزل القرعة عن النار وبرِّدها، ثم استخرج ما فيها تجده أسود حالك. خُذْه وارفعه في قدح زجاج أو باطية زجاج وابسطه كما تبسُط الخلوق ودخِّنْه بعود جيِّد ثلث مرّات شَبْعَه. ثم ارفعه في قارورة وسُدّ رأسها. فإذا أردت العمل فخذ من هذا الجسد واحد ومثله سُك وقيراط مِسْك وقيراط عود ونصف قيراط عنبر تُدبِّر هذه كما قُلنا بالسحق والنخل. ثم يُخلَط مع الركن المُدبَّر من

القطران في قدح ويُمَدّ بدُهن بان خالص على قدر ما تريده من قوامه في الغِلَظ والرِقّة ثم أذِب العنبر وألقه عليها واخلِطه نعمًا ثم صيّره كما هو بحرارته في قارورة وسدّ رأسها وضعها في ماء بارد واتركها فيه ساعة جيّدة ثم أخرِجها ولُفّها في ثوب نِعَمُها فيه ليلة، واعلم أنّها كلما عتقت كان أجود لها. والجزء الذي قلنا أنه يؤخذ من الركن عياره مثقال فهذا أجود ما يكون، وإن جعلت من الركن مثقالين على هذه الأوزان جاء جيّدًا عجبًا. (كعت، ٢٨، ٩)

صنعة المحلب الجيّد

- صنعة محلب جيّد: تأخذ من اللوز المرّ ما شئت وتقشّره من قشرته وتدقّه نعمًا وتعجنه بزنبق وتصيّره في باطية زجاج كما يُطلَى الخلوق. ثم بَخِّره بالقُسْط والصَنْدَل ثم احمِل على كل منا من هذا اللوز المُدبَّر ربع رطل يجيء مَحْلَبًا جيّدًا. وإن أردت أن يكون مُحكَمًا فاحمل للواحد واحد. وكذلك إن عملته من نَوَا المشمش أو نَوَا الخوخ. وإن خلطت قدر ربعه لوز حُلْوٍ جاء غاية. ومنهم من يأخذ السمسم فيجفّفه ويعمله على هذا العمل. (كعت، ١٥، ١)

صنعة المسك

- أبواب صنعة المِسْك من ذلك: تأخذ زَواوَنْد صيني خمسة مثاقيل ورامِك جيّد طيّب وهو الذي يقال له رامك المسك مثقالين، وبُراية عود جيّد مثقالين ودم الأخوين مثقال يسحق هذه نِعِمًا. ثم تُقطِّر عليه قطرة دهن زنبق خالص رصاصي ويُسحق به نِعِمًا ثم تُصيِّره في خِرقة كتّان صفيقة جديدة ويدلك نِعِمًا، حتّى يخرج دسم الدهن في الخرقة. يخرج طيّبًا تحمل منه إثنين ومن المسك واحد يُخلط به نِعِمًا ويباع بحساب واحد جيّد بالغ إن شاء الله. (كعت، ١، ٧)
- صنعة مسك: تأخذ عشرة مثاقيل سُنبُل الطيّب ومثله بُراية عود ومثله قرفة رقيقة ونصف درهم كافور ومثقال قَرَنفُل جيّد ونصف درهم زعفران ودرهم وَرْس أسود، ومثل هذه الأخلاط كُلّها سادوران. يُدقّ كل واحد من هذه وحده ويُنخل بحريرة ويُعجن بماء ورد جُورِيّ ويُقرص أقراصًا رقاقًا ويُؤخذ جام قوارير، فَيُبسط فيه على خرقة مطيّبة ويُنقى عليه الغبار بأن يُركَّب على الجام جام آخر ويُجفَّف في الظل. ثمّ يُسحَق ويُحمل على الواحد واحد مسك. وبِعه كيف شئت ممن شئت. (كعت، ٣، ٣)
- صنعة مسك آخر: تأخذ من الأملج جُزءًا يُدقّ نعمًا ويُنخل بحريرة، ومن السادوران المنزوع الصبغ بالماء الحارّ جزءًا، ومن العنزروت نصف جزء يُدقّ كل واحد وحده ويُسحق ويُنخل بحريرة ويجمع أيضًا بالسحق وتقطر عليه ماء صمغ الصنوبر. ثمّ يُحمل منه على كل ثلثة مثاقيل من هذا مثقال مسك، ثمّ يُسحق الجميع وتُحشى به النافجة ويُشدّ موضع خرقها بماء الصمغ ويوضع على رأس تنّور كما وصفنا أوّلًا حتى يجفّ. ثم بعها ممن شئت. (كعت، ٤، ٧)

- صنعة مسك آخر: تأخذ من التفّاح الشاميّ الجيّد الصحيح فتُقشّره وترمي بداخله وتأخذ لحمه فقط فتقطعه وتصيّره في خرقة وتعصّره عصرًا شديدًا حتى يخرج رطوبته وطعمه كلّه. ثم يجفّ في إناء نظيف في الظلّ حتى يجفّ نعمًا. ثم يُسحق على صلابة سحقًا نعمًا. ثم يُطرح على كل عشرة مثاقيل منه مثقالين سادوران مُدبّرًا، وتدبيره أن تجعله في إناء تحمل النار وتصبّ عليه من الماء أكثر من غمره. ثم تُوقد تحته بنار ليّنة حتى يُغلى ويُخرج صبغه. ثم تخرجه وتجفّفه وتسحقه نعمًا. ثم يُخلط بالطُفّاح كما قُلنا ويُسحق معه فإن جاء لونه على لون المسك وإلّا، فزده من السادوران مثقالًا آخر ثم اسحقها جميعًا أيضًا نعمًا ولا تسد يدك عليه. ثمّ انخله بمنخل شعر غير سفيق ثم ندّه بماء قليل قدر ما يجتمع ثم جفّفه، فإذا جفّ نعمًا فاحمل على كل عشرة مثاقيل من هذا مثقال مسك. وكلما زِدْت عليه من المسك كان أجود. ثم جفّفه وصيّره في قارورة واتقى أن تكون نديّة فيخمّ واتركه في القارورة سبعة أيام ثم احمل للواحد من هذا واحدًا من مسك وبِعْه ممن شئت فإنه يخرج عجبًا. وإن أردته للغالية أعني هذا الجسد فاعجنه بالبان الجيّد من قِبَل أن تحمل عليه المسك ثم افتقه بما شئت من المسك والعنبر والسك يجيء غالية مرتفعة عجيبة. (كعت، ٤، ١٣)

- صنعة مسك آخر: تأخذ قشور البلّوط الرَّطب يُكسر قطعًا صغارًا ويكال ويلقى في طنجير. ثم يُصبّ عليه من الماء ثلثة أضعافه ثم يوقّد تحته حتى يصير الماء إلى الثلث. ثم يُبرّد ويُصفّى ويُرمى بالثقل ويُنظّف الطنجير ثم يُعاد ذلك الماء المصفّى إليه ويوقّد تحته برِفْق ويحرّك حتى يصير إلى النصف. ثم يُبرد ويصير في طست أو غُضار ويكنّ من الغبار والقَذى ويُصان بأن يُغطّى ويوضع في الشمس حتّى يجفّ نعمًا. ثم يُؤخذ فيسحق فإنّه يخرج في لون المسك الجيّد البالغ. ثم يُحمل على كلّ ثلثة أجزاء من هذا البلّوط المدبّر جزءًا من مسك ويُخلط به ويُسحق معه. يخرج عجيبًا جيّدًا لم أرَ مثله وإن شئت فدبّره في النافجة وشِدّها بماء الصمغ كما وصفنا في ما تقدّم فإنه يخرج عجبًا وقد عملته مِرارًا. وحملت منه للواحد واحد وبعت منه مرارًا كثيرة من العطّارين فلم ينكره. وبعت منه بدمشق جملة بثلثين دينارًا على أنه جاء معي من بغداد. (كعت، ٥، ١٤)

صنعة الوَرس

- أبواب صنعة الوَرْس: خذ من القِنْبيل رطل ومن سِيَاذَاوَران نصف رطل تدقّ سِيَاذَاوَرَان نعمًا وتخلِطه مع القنبيل. فإن جاء لونه على لون الورس وإلّا زدته سِيَاذَاوَرَان حتى يُرضيك لونه. ثم اخلط معه مثله ورس جيّد ثم بعه كيف شئت لا ينكر. (كعت، ١٤، ١)

صوت

- الصوت هو تباين الطبقة الخامسة من

الرابعة. (منع، ١١٣، ١٧)

صور شخصية

- إن القوة الواجدة المحسوسة التي هي مشتركة للحيوان أجمع هي الواجدة أشخاص الأشياء، أعني الصور الشخصية التي هي اللونية والشكلية والطعمية والصوتية والرائحية واللمسية وكل ما كان كذلك من الصور ذوات الطين. (ر، ٣٠٢، ٦)
- إنّ المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس. (ر، ٣٠٢، ١٣)

صورة

- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفَرِّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطي كل واحد منها حَدَّه وإسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطى كلّ واحد منها إسمه وَحدَّه: إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحيّ الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرِّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفَصله بعض الأشياء من بعض. (ر، ١٢٥، ١٣)
- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا. (ر، ١٢٦، ١١)
- الصورة - الشيء الذي به الشيء هو ما هو. (ر، ١٦٦، ٢)
- قولُ الفلاسفة في الطبيعة: تُسَمّي الفلاسفةُ الهيولى طبيعةً، وتُسمّي الصورة طبيعة، وتُسمّي ذات كل شيء من الأشياء طبيعة، وتُسمّي الطريق إلى السكون طبيعة، وتُسمّي القوة المدبِّرة للأجسام طبيعة. (ر، ١٧٩، ١٠)
- أعني (الكندي) بالصورة صورةَ الدينار التي باتحادها بالذهب كان الدينارُ. (ر، ٢١٧، ٢٠)
- الصورة غيرُ مُفارقةٍ عنصرَها. (ر، ٢٤٨، ٤)
- إنّ الصورة صورتان: أمّا إحدى الصورتين فالهيولانية، وهي الواقعة تحت الحسّ؛ وأمّا الأخرى فالتي ليست بذات هيولى، وهي الواقعة تحت العقل، وهي نوعية الأشياء وما فوقها. (ر، ٣٥٤، ٢)

صورة الشيء

- الشيء الذي به الشيء هو ما هو، هو صورة الشيء، حسيًّا كان أو عقليًّا. (ر، ٢٦٧، ١٠)

صورة عقلية

- النفس عاقلة بالقوة وخارجة بالعقل الأول، إذا باشرته، إلى أن تكون عاقلة بالفعل؛ فإنها إذا اتّحدت الصورة العقلية بها لم تكن هي والصورة العقلية متغايرة، لأنها ليست بمنقسمة، فتتغاير؛ فإذا اتّحدت بها الصورة العقلية فهي والعقل شيء واحد؛ فهي عاقلة ومعقولة. فإذن العقل والمعقول شيء أحد من جهة النفس. (ر، ٣٥٦، ٩)

صورة في هيولى

- الصورة التي في الهيولى هي التي بالفعل محسوسة، لأنها لو لم تكن بالفعل محسوسة لم تقع تحت الحس؛ فإذا أفادتها النفس فهي في النفس؛ وإنما تفيدها النفس، لأنها في النفس بالقوة؛ فإذا باشرتها النفس صارت في النفس بالفعل؛ وليس تصير في النفس كالشيء في الوعاء ولا كالمثال في الجرم، لأن النفس ليست بجسم ولا متجزّئة؛ فهي في النفس والنفس شيء واحد، لا غير ولا غيريّة لغيرية المحمولات. (ر، ٣٥٤، ٥)

صورة محسوسة

- الصورة المحسوسة ليست في النفس لغير أو غيرية؛ فإذن المحسوس في النفس هو الحاسّ. (ر، ٣٥٥، ٥)

صورة وطينة

- لأن الصورة التي في الطينة تتبع الطينة - فإنه ليس كل طينة تقبل كل صورة؛ فإنّا إن طبعنا بطابع واحد شمعًا صافيًا وطينًا صافيًا وطينًا كدرًا وحصى كدرًا، خرجت الآثار فيها مختلفة على قدر الطين؛ فإن ألطفها أجزاء وأبعدها من التحلّل أقبلها للصورة وأشدُّها تأدية لأسرار الصورة. (ر، ٢٩٩، ٤)

صيف

- إن الصيف إذا امتدّ يبسه فسد الحيوان والنبات، وهي الأوباء؛ وكذلك إن قصر، قلّ حرُّه؛ وكذلك كل زمان، إن اختلف عما له من المزاج، حدثت الأوباء والفساد. (ر، ٢٢٩، ١٥)

ض

ضاد

- الضادّ: تقول (الكندي) في نعت الضادّ تحتاج إلى إلزام طرف اللسان مقاديم الأسنان وإخراج النفس من وسط اللسان على الأرحية وجانبي الشدق وفتحة وردّ رأس اللسان إلى الحنك بهمزة. (لث، ٥٠، ١٨)

ضالّة الجاهل

- كان (سقراط) يقول: ضالّة الجاهل غير موجودة ومال العالم معه حيث سلك. (أس، ٤٦، ٩)

ضحك

- الضحك - اعتدال دم القلب في الصفاء، وانبساط النفس، حتى يظهر سرورها؛ وأصله بالفعل الطبيعي. (ر، ١٧٦، ١٤)

ضرب

- الضرب - هو تضعيف أحد العددين بما في الآخر من الآحاد. القسمة - تفريق أحد العددين على الآخر، وتفريق بعض العدد على بعضه أو غيره. (ر، ١٧١، ٥)

ضروب اللحن

- أما على كم ضرب يكون اللحن؟ فهو ينقسم أولًا إلى قسمين، أحدهما: المتتالي، والآخر: لا متتالي. أما المتتالي: كالابتداء من نغمة ثم الزيادة في الحدّة أو الثقل على استقامة. وأما اللامتتالي فينقسم إلى قسمين، أحدهما: اللولبي، والآخر، الموشّح. أما اللولبي: فأن يبتدأ بنغمة ثم يثنّى بنهاية البعد، ثم يثلّث بالتي تلي النغمة المبتدأة، ثم يربّع بالتي تلي النغمة الأخيرة حتى ينتهي إلى نهاية نغم الجمع، ثم يكون الانصراف من التي انتهى إليها إلى المبتدأة. وهذا يسمّى اللولبي الداخل. وأما النوع الآخر من اللولبي فأن يبتدأ من هذه النغمة التي فُرضت أخيرًا، ثم تكون النقلة منها بالدور كما وصفنا في الذي قبله حتى ينتهي إلى أحد نهايتي الجمع، ثم يكون الانصراف إلى هذه المبتدأة. وهذا النوع من اللولبي يسمّى اللبولبي الخارج. وأما النوع الثاني من الذي ليس بمتتالي المسمّى الضفير (أي الموشح): فهو المبتدأ من نغمة ثم ينتقل منها إلى أخرى، ثم ينتقل منها إلى دور الأولى، ثم ينتقل منها إلى خلف نهايته، ثم كذلك حتى يؤتى على نغم الجمع، ثم تكون النقلة من آخره إلى مبتداه مؤتلفة. وهذا الضفير يكون على نوعين، أحدهما: منفصل: والآخر: مشتبك. أما المشتبك فهذا الذي وصفنا أولًا. وأما المنفصل: فأن يبتدأ من نغمة، ثم ينتقل منها إلى أخرى، ثم ينتقل منها إلى دور الأولى، ثم

ينتقل منها إلى خارجة من الثانية، فتقع فيما بين الثانية والتي انتقل منها، ثم يُنتقل منها إلى خارجة عن التي انتقل منها أيضًا حتى يؤتى على آخر نغم الجمع، وتكون النقلة من آخره إلى ابتداء النغم نقلة مؤتلفة. (خصت، ٦١، ٢)

ضغد

- الضغد - انضمام أجزاء الهيولى لعلّتين: إما أن تكون أجزاؤها غير متمكّنة للتقارب، فإذا عرض لها عارض تقارب أجزاؤها، يسمّى ذلك عصوًا، أو لأن يكون كالوعاء مملوًّا فينضمّ أجزاؤها، يسمّى ذلك عصوًا. (ر، ١٧١، ١٧)

ضماد للطحال

- ضماد للطحال يحل ورمه. أخلاطه: يؤخذ من السذاب والأشنة وقشر عروق الكبد ويورّق، وبين أسود وأفسنتين وبعر الماعز من كل واحد جزء يُدقّ ويُعجن بخلّ خمر، ويضمّد به الطحال. نافع بإذن الله. (كأق، ٣٧، ١٠)

ضماد للمعدة

- ضماد للمعدة - أخلاطه: يؤخذ مردقوش وصعتر وورد أحمر، وجلنار وأفسنتين وقشر رمان، وفودنج وبزر الرازيانج وبزر الكرفس، وبنفسج يابس وبابونج والكيل الملك، يُطبخ بالماء وتُكمد به المعدة، نافع بإذن الله. (كأق، ٧٩، ٧)

ط

طا

- الطا: تقول (الكندي) في نعت الطا تحتاج إلى همزة شديدة بطرف اللسان على مقدّم الأسنان بلا نفس وفتحة. (لث، ٤٩، ٥)

طاعة

- الطاعة تقال على التغيّر من النقص إلى التمام، كالذي يقال في النبت؛ فإنه إذا زكى، قيل: أطاع النبت، كقول الشاعر: "أطاع لها بالروضة البقل"، أي أثمر وزكى وكثر، وكقول الشاعر أيضًا: "أطاع له نوء السماك وأنجما"، أراد أن النوء أطاع، أعني خرج من القوة إلى الفعل، فخرج إلى التمام من النقص. ويقال الطاعة أيضًا في اللغة العربية على الانتهاء إلى أمر الآمر، فيما لم يكن فيه نقص، ولم يكن يتغيّر من نقص إلى تمام؛ فمعنى الطاعة فيه إذن الانتهاء إلى أمر الآمر؛ والانتهاء إلى أمر الآمر إنما يكون بالاختيار، والاختيار لذي الأنفس التامة، أعني المنطقية. (ر، ٢٤٦، ١)

طالب الحق

- إنّه لا شيء أوْلَى بطالب الحق من الحق. (ر، ١٠٣، ٦)

طب

- الطب - مهنة قاصدة لإشفاء أبدان الناس بالزيادة والنقص وحفظها على الصحة. (ر، ١٧١، ٨)

طباع الأشياء

- إن طباع الأشياء وحدة وكثرة، فلا تخلو الوحدة من أن تكون مباينة للكثرة أو مشاركة لها. (ر، ١٤٠، ١٦)

طبيعة

- الطبيعة علّة أوّلية لكل متحرّك ساكن. (ر، ١١١، ٢)
- الطبيعة - إبتداءُ حركةٍ وسكونٍ عن حركة، وهو أوّل قوى النفس. (ر، ١٦٥، ٦)
- قولُ الفلاسفة في الطبيعة: تُسَمّي الفلاسفةُ الهيولى طبيعةً، وتُسمّي الصورة طبيعة، وتُسمّي ذات كل شيء من الأشياء طبيعة، وتُسمّي الطريق إلى السكون طبيعة، وتُسمّي القوة المدبِّرة للأجسام طبيعة. (ر، ١٧٩، ١٠)
- ليس في الطبيعة شيءٌ عبث وبلا علّة. (ر، ٢٥٤، ١٠)
- كان (سقراط) يقول: الطبيعة أمة للنفس، والنفس أمة للعقل والعقل أمة للمبدع، ومن أجل أن أول مبدَع للمبدع صورة العقل. (أس، ٤٥، ٢٧)

طبيعي

- كلُّ طبيعي فذو هيولى. (ر، ١١١، ٣)
- الطبيعي هو كل متحرّك. (ر، ١١١، ٩)

طرق جس الأوتار

- ذكر طرق من جس الأوتار: وهو سبيل ومدخل إلى التعليم، والألف باء للأصابع في التنقّل على الدساتين، فإن من استعمل ذلك وأحكمه وأسرع فيه - قبل أن يقصد إلى التعليم - أسرع للقبول، وسهلت عليه محاكاة الأستاذ ومبلغ حاجته إلى التعليم، وكان للأستاذ المطارح أيضًا في ذلك أعظم الراحة، وعليه أقلّ المؤونة. (كت، ١٣٨، ١)

طلبات حسية

- إذ المطالب العقلية يلحق بعضها بعضًا، واقفة غير متحرّكة ولا زائلة: فهي مُدْرَكة غير فائتة. فأما القنية الحسّية والمحبوبات الحسّية والطلبات الحسّية فإنها موقوتات لكل أحد، ومُبتذل لكل يد؛ لا يمكن تحصينها، ولا يؤمن فسادها وزوالها وتبدُّلها؛ فيصير الشيء بعدما كان يؤنس بقربه موحشًا، وبعد الثقة بطاعته عاصيًا، وبعد إقباله مدبرًا، إذ ليس في الطّبع أن يكون ما ليس في الطبع. (حدأ، ٧، ٩)

طنين

- أما الطنين فصوت ممتدّ إلى آخر الصوت، يلحن النصف والثلث، والربع والثلث فيما بينهما، محال ليس مستقصى، وأما النصف الرابع فمستقصى باضطرار، وذلك أن كل ما رجع في مثله وتمّ فقد صحّ، وكلّما رجع في مثله ولم يتمّ فهو فاسد. (منع، ١١٣، ١٩)

- قد يكون من الطنين شقيقًا ورطبًا، أما الرطب من النغمة: الراء، والزاء، واللام، وسائر النغم شقيق. وإنما سمّيناه شقيقًا لأنه يمتنع من الخروج وإن بطل بعض الأداة المنغمة. أما الرطبة - وسمّيت رطبة - لأنها تمتنع من الخروج على صحتها إذا بطل شيء من الأداة المنغّمة، كمثل الأكتع أو من قد وقع بعض أسنانه أو ما أشبه ذلك. (منع، ١١٥، ١٥)

- قد وُضع الطنين على اثني عشر جزءًا، ومعرفة ذلك من أجزاء القيثورة وتركيبها، ومن هذه الجهة ركّب اليونانيون شعرهم على اثني عشرة نغمة، وإنما مثّلنا الصورة مما تقدّم ليعرف المتعلّمون المواضع التي لا تستحيل والمواصلة، مما كان كثير من مثلين إلى واحد موضوع. (منع، ١١٨، ١٦)

طينة

- لأن الصورة التي في الطينة تتبع الطينة - فإنه ليس كل طينة تقبل كل صورة؛ فإنّا إن طبعنا بطابع واحد شمعًا صافيًا وطينًا صافيًا وطينًا كدرًا وحصى كدرًا، خرجت الآثار فيها مختلفة على قدر الطين؛ فإن ألطفها أجزاء وأبعدها من التحلّل أقبلها للصورة وأشدُّها تأدية لأسرار الصورة. (ر، ٢٩٩، ٤)



ظا

- الظا: نقول (الكندي) في نعت الظا تحتاج إلى إخراج نفس مع إلزام طرف اللسان والأسنان العليا وفتحة ونغمة بعد ذلك. (لث، ٥٠، ٢١)

ظن

- الظن - هو القضاء على الشيء من الظاهر - ويقال: لا من الحقيقة - والتبيين من غير دلائل ولا برهان، ممكنٍ عند القاضي بها زوالُ قضيّته. (ر، ١٧١، ١)
- أما (الرؤيا) الرامزة فإنها إذا كانت الآلة أقلَّ تهيُّؤًا لقبول إنباء النفس الحي بها، بالأشياء، فإنها حينئذٍ تحتال أو تتلطّف لاتّخاذ الحي ما أرادت اتّخاذه إيّاه بالرمز: مثلًا أقول كأنها أرادت أن تُريه سفرًا، فأرته ذاته طائرة من مكان إلى مكان، فرمزت له بالنقلة، وذلك إذا لم تقوَ الآلة على أن تقبل أسباب الفِكَر النقية؛ فإنه، كما أن الأحياء النامين يوجد منهم من يفكّر في الشيء قبل كونه، فيستعمل الفِكَر الصحيحة بالمقدّمات الصادقة المؤدّية لمثل ذلك الشيء المولِّدة حقيقة النتائج العظيمة لكل ما فكّر فيه، فينبئ بالأشياء قبل كونها، وتضعف أحوال ناس آخرين عن تخريج مثل تلك الفِكَر، فيصير اعتقادهم ظنونًا - والظن ذو طرفين متناقضين، أعني هو كذا، وليس هو كذا، فإن اتّفق وقوع الظن على حقيقة الشيء كان صادقًا، وإن اتّفق وقوعه على نقيض الحقيقة كان ظنًّا كاذبًا - وكذلك يعرض في الرؤيا، إذا قصرت عن نظم الفِكَر من المقدّمات الصادقة، فتصير فكرتها ظنّة؛ فما وقع على حقيقة الشيء كان تأويلًا، أعني ما يُرمَز به؛ وما وقع على نقيض الحقيقة كان ما يدلّ على ضدّ ما يرى الحيُّ من الرؤيا. (ر، ٣٠٤، ٨)

ع

عادم عقله

- ينبغي أن لا نضع لأنفسنا شيئًا رديئًا، إذ الحزن من الرداءة على ما قدّمنا. فإنّ مَن وضع لنفسه شيئًا رديئًا هو عديم عقل. ولا ينبغي أن نكون عدماء عقولنا لأنها نهاية الخساسة، لأن العادم عقله لا فرق بينه وبين باقي الحيوان غير الناطق، بل تلك أفضل منه، لأن كل واحد منها له خاصّة لازمة زمنية كالناموس في مُبدإه وتألفه في جميع حاله. فأما العادم عقله فلا نظم ولا استواء في أفعاله، بل بتمثيل الاختلاط وتخييل العقل. فينبغي لنا أن نستحيي من أن نكون في هذه الحالة الخسيسة، المرحوم مَن كانت فيه عند العقلاء، المضحوك به عند السفهاء. (حدأ، ١٦، ٤)

عارض للشيء

- ما لم يكن في الشيء لحقيقته ذاتيًا، فهو فيه بنوع عرضي؛ والعارض للشيء من غيره؛ فالعارض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، والأثر من مؤثّر، فالوحدة في الشخص أثر من مؤثّر اضطرارًا. (ر، ١٢٨، ١٥)
- ليست الوحدة في شيء مما حدّدنا بحقيقة، بل إنما هي في كل واحد منها بأنها لا تنقسم من حيث وُجدت، فالوحدة فيها بنوع عرضي، والعارض للشيء لا من ذاته، فالعارض للشيء من غيره. فالعارض إذن في المعروض فيه مستفاد من غيره، فهو مستفاد من مفيد، فهو أثر في المعروض فيه، والأثر من مؤثّر، لأن الأثر والمؤثر من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضًا. (ر، ١٣٢، ٤)

عالم مرئي وعالم لا يُرى

- العالم المرئي لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لا يُرى، والعالم الذي لا يُرى لا يمكن أن يكون معلومًا إلا بما يوجد في هذا العالم من التدبير والآثار الدالّة عليه. (ر، ١٧٤، ٥)

عدد

- العدد كثرة مركّبة من آحاد. (ر، ١٣٥، ٧)
- قال (فيلسوف) آخر: 'العدد متى كان من خارج يحرّك النفس، ومتى كان من داخل حرّك الوتر'. (أخم، ١٠٧، ١٧)

عدل

- كان (سقراط) يقول: العدل أمان النفس من الموبقات. (أس، ٤٥، ١٥)
- قال (سقراط): ثبات الأشياء بالعدل، وبالجور زوالها، لأن المعتدل هو الذي لا يجور. وقال: العدل ميزان الله لذلك هو ميزان كل زلل وميل. وكان يقول: الحسن الجوهر هو العدل لأنه علّة كل حسن.

ولذلك الحسن هو كل معتدل، والقبح كل خارج من الاعتدال. (أس، ٤٦، ١٨)

عدم العقل

- عدم جميع الأشياء التي دون الحياة الدنيائية من القنيات الحسّية - ليس برديء، بل الحزن عليها رديء، لأنها آلام نُدخِلها على أنفسنا، ليست باضطرارية؛ فنحن إذن، إذا كنّا كذلك، رديئو الطبع، ورديئو العيش. فإن من رضي بذلك رديء الاختيار، عادم عقله، لأن العقل يضع الأشياء مواضعها. فأما عدم العقل فيضع الأشياء غير مواضعها. ويظنّها بخلاف ما هي. وينبغي أن يكون منّا على بال عند كل فائتة ومعدوم ما بقي لنا من قنياتنا الحسّية والعقلية، وأن نتشاغل بذكرها وتعديدها عن السالفة. فإن في تذكّر الباقي سلوة من المصائب. (حدأ، ٣٠، ٨)

عرض

- أمّا الذي ليس بذاتي الذي قوامه بالشيء الموضوع له، وثباته به، وعدمه بعدم الشيء الموضوع له؛ فهو إذَن في الجوهر الموضوع له، وليس بجوهري، بل عارَض الجوهرَ، فسُمّي لذلك عرضًا. (ر، ١٢٦، ٢)
- النوع بالذات كثير من جهة أشخاصه ومن جهة تركيبه، والوحدة التي له إنّما هي بالوضع من جهةٍ لا ذاتية؛ فليست الوحدة له إذَن بحقيقة؛ فهي إذن فيه بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر، فالوحدة في النوع أثرٌ من مؤثِّر اضطرارًا، أيضًا. (ر، ١٢٩، ٤)

عرض عام

- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا. (ر، ١٢٦، ١٢)
- العرض العام أيضًا مَقولٌ على أشخاص كثيرة؛ فهو كثير، لأنّه موجود في أشخاص كثيرة؛ وإمّا أن يكون كمّية، فيقبل الزيادة والنقص، فهو مُتَجَزِّئٌ؛ وإمّا أن يكون كيفية، فيقبل الشبيه ولا شبيه، والأشد والأضعف، فيقبل الإختلاف؛ فهو كثير، فالوحدة فيها أيضًا ليست بحقيقية؛ فهي إذَن فيه بنوعٍ عرضي؛ والعارض، كما قدّمنا، أثرٌ منَ مؤثِّر؛ فالوحدة في العرض العام أثر من مؤثِّر أيضًا. (ر، ١٣٠، ٩)

عزم

- العزم - ثبات الرأي على الفعل. (ر، ١٧١، ٣)

عشرة

- إن العشرة هو العدد الذي ليس بعده عدد، وهو من تضعيفه أو تضعيف أضعافه أبدًا لا نهاية، وهذا العدد - أعني العشرة - هو مشترك للعددين جميعًا، أعني الذي قبله والذي بعده، فأما الذي قبله - وهو تضعيف الآحاد - فإنه لها تمام، وأما

العدد الذي بعده فهو له ابتداء. ومثال ذلك، إنك إذا عددت: واحد، اثنين، وثلاثة حتى تنتهي إلى العشرة كانت العشرة تمام هذا العدد، ثم يزيد إلى المائة التي هي تضعيف العشرة، كما ضوعف الواحد فصار عشرة. (كت، ١٣٠، ١٦)

عشق

- العشق - إفراط المحبة. (ر، ١٧٦، ١)
- كل جرم علّة لشيء جرم فإنه فاعل فيه أثرًا، وإن ذلك الأثر: إماّ أن يكون طباعًا في المؤثِّر يعترضه المؤثّر فيه بالغلبة، كحرارة النار التي هي فيها طباعًا، تُعرِضه فيما سخّنت، فيكون في المسخَّن أثرًا عارضًا؛ وإما أن يكون الأثر ليس في المؤثّر طباعًا كالحيطيّة التي ليس في الباني طباعًا، وليس بموجود في غير المؤثّر فيه، كالعشق المؤثّر في العاشق للمعشوق عشق العاشق له؛ فإذن كل جرم يؤثّر ما ليس في طباعه في جرم آخر: إما أن يؤثّر فيه ذلك بحركة المؤثّر، في الحيطية في الذي كان حائطًا، بحركة الباني؛ وإما أن يؤثّره فيه بلا حركة، كالعشق في الذي كان عاشقًا بلا حركة المعشوق. (ر، ٢٤٩، ١٠)
- العشق إما أن يكون بتوسّط الحسّ بالفعل كعشق العاشق محسوسه، وإما بلا توسّط الحسّ كعشق طباع الحديد حجر المغناطيس واتّصاله به بحركة إليه، حيث كان ذلك العشق طبيعته فقط لا بتوسّط حسّ، كالحياة في الجرم الكائن حيًّا بلا توسّط الحسّ، لأنه لم يكن حاسًا بالفعل قبل أن يكون حيًّا. فإذن إما أن يكون يعشق بلا توسّط الحسّ بالفعل، وإما أن لا يكون كذلك، أي لا يعشق بتّة؛ والعشق بلا توسُّط الحسّ هو سلوك طبيعي إلى الاتحاد بالمعشوق، إما بالجسم، وإما بالطبع - أعني السلوك الطبيعي إلى الاتحاد بالمعشوق، بالجسم كسلوك الحديد إلى حجر المغناطيس ليتّحد جسمه بجسمه؛ وأعني بالسلوك الطبيعي إلى الاتحاد بالطبع، كسلوك الذي لا يكون أفضل إلى الفاضل بالطبع، فيكون أفضل، كالخروج من القوة إلى الفعل. (ر، ٢٤٩، ١١)

عِظَم

- "عِظَمٌ" إنّما نعني (الكندي) به أحد ثلاثة أشياء: إمّا ما له طول فقط، أعني الخطَّ؛ وإمّا ما له طول وعرض فقط، أعني به السطحَ؛ وإمّا ما له طول وعرض وعمق، أعني به الجرمَ. (ر، ١٨٧، ٩)

عظمان متجانسان

- لا يمكن أن يكون عِظَمان متجانسان لا نهاية لهما، أحدُهما أقلُّ من الآخر؛ لأنّ الأقل بَعْدَ الأكثر أو بَعْدَ بعضه. (ر، ١٨٩، ٩)

عظيم مرسل

- العظيم المرسل كلٌّ، والعظيم المرسل جزء. (ر، ١٤٥، ٤)

عظيم وصغير

- العظيم والصغير يقالان على كل كمّية. (ر، ١٤٦، ٧)

عفّة

- أما العفّة - فهي تناول الأشياء التي يجب تناولها لتربية أبدانها وحفظها بعد التمام واتمار امتثالها والإمساك عن تناول غير ذلك. (ر، ١٧٧، ١٤)

عقل

- العقل - جوهرٌ بسيط مُدْرِك للأشياء بحقائقها. (ر، ١٦٥، ٥)
- العقل في النفس هو المعقول. (ر، ٣٠٢، ١٢)
- إنّ رأي أرسطاطاليس في العقل أنّ العقل على أنواع أربعة: الأول منها العقل الذي بالفعل أبدًا؛ والثاني العقل الذي بالقوة، وهو للنفس؛ والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل؛ والرابع العقل الذي نسمّيه الثاني، وهو يمثّل العقل بالحسّ لقرب الحسّ من الحيّ وعمومه له أجمع. (ر، ٣٥٣، ٩)
- العقل إمّا علّة وأول لجميع المعقولات والعقول الثواني؛ وإما ثانٍ، وهو بالقوة للنفس، ما لم تكن النفس عاقلة بالفعل؛ والثالث هو الذي بالفعل للنفس، قد اقتنته، وصار لها موجودًا، متى شاءتْ استعملَتْهُ، وأظهرتْه لوجود غيرها منها، كالكتابة في الكتاب؛ فهي له معدّة ممكنة، قد اقتناها، وثبتت في نفسه؛ فهو يخرجها ويستعملها متى شاء؛ وأمّا الرابع فهو العقل الظاهر من النفس، متى أخرجتْه، فكان موجودًا لغيرها منها بالفعل. (ر، ٣٥٧، ٤)
- الفصل بين الثالث والرابع (من معاني العقل) أن الثالث قنية للنفس، قد مضى وقت مبتدأ قنيتها، ولها أن تخرجه متى شاءت؛ والرابع أنه إما وقت قنيته أولًا وإما وقت ظهوره ثانيًا، متى استعملته النفس. فإذن الثالث هو الذي للنفس قنية، قد تقدّمت، ومتى شاءت كان موجودًا فيها؛ وأما الرابع فهو الظاهر في النفس متى ظهر بالفعل. (ر، ٣٥٨، ٥)
- عدم جميع الأشياء التي دون الحياة الدنيائية من القنيات الحسّية - ليس برديء، بل الحزن عليها رديء، لأنها آلام نُدخِلها على أنفسنا، ليست باضطرارية فنحن إذن، إذا كنّا كذلك، رديئو الطبع، ورديئو العيش. فإن من رضي بذلك رديء الاختيار، عادم عقله، لأن العقل يضع الأشياء مواضعها. فأما عدم العقل فيضع الأشياء غير مواضعها. ويظنّها بخلاف ما هي. وينبغي أن يكون منّا على بال عند كل فائتة ومعدوم ما بقي لنا من قنياتنا الحسّية والعقلية، وأن نتشاغل بذكرها وتعديدها عن السالفة. فإن في تذكّر الباقي سلوة من المصائب. (حدأ، ٣٠، ٧)

عقل إنساني

- الأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواس؛ وأمّا الأجناس والأنواع فغير

واقعة تحت الحواس ولا موجودة وجودًا حسيًّا، بل تحت قوة من قوى النفس التامة، أعني الإنسانية، هي المسمّاة العقل الإنساني. (ر، ١٠٧، ٨)

عقل بالفعل أبدًا

- أمّا العقلُ الذي بالفعل أبدًا المخرجُ النفسَ إلى أن تصير بالفعل عاقلة، بعد أن كانت بالقوة، فليس هو ومعقوله شيئًا أحدًا. (ر، ٣٥٦، ١٣)

عقل مستفاد

- إنّ النفس إذا باشرت العقلَ، أعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا واتّحدت بالنفس، أعني أنّها كانت موجودة في النفس بالفعل، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل، بل بالقوة، فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الأول، الذي هو نوعية الأشياء التي هي بالفعل أبدًا؛ وإنّما صار مُفيدًا والنفس مستفيدة، لأنّ النفس بالقوة عاقلةٌ، والعقل الأول بالفعل. (ر، ٣٥٦، ٣)

عقل وعلّة

- العقل إما علّة وأول لجميع المعقولات والعقول الثواني، وإما ثانٍ. (ر، ٣٥٧، ٤)

عقل ومعقول

- العقل والمعقول شيء واحد من جهة النفس. (ر، ٣٥٦، ١٣)

علاج للصرع الشديد

- علاج للصرع الشديد: الذي يكون معه شدة اضطراب، وازباد وحفوف شديد. يشفي الوصب ودهن الخروع، ثم ينقى بايارجان قوي مجرّب، يذهب به حتى لا يعود إن شاء الله تعالى. (كأق، ١٥٥، ١٤)

علّة

- كلّ علّة إمّا أن تكون عنصرًا؛ وإمّا صورة؛ وإمّا فاعلة، أعني ما منه مبدأ الحركة؛ وإمّا مُتَمِّمة، أعني ما من أجله كان الشيء. (ر، ١٠١، ٣)

علّة الإبداع

- علّة الإبداع هو الواحد الحق الأول، والعلّة التي منها مبدأ الحركة، أعني المحرِّك مبدأ الحركة، أعني المحرّك، هي الفاعل. فالواحد الحق الأول، إذْ هو علّة مبدأ حركة التهوّي - أي الإنفعال - فهو المبْدِع جميع المتهَوِّيات. (ر، ١٦٢، ٧)

علّة أولى

- إنّ العلّة الأولى واحدة، والواحد موجود في الأشياء المعلولة. (ر، ١٤٣، ٩)
- العلّة الأولى - مُبْدِعَةٌ، فاعلةٌ، مُتَمِّمةُ الكلِّ، غيرُ متحرِّكة. (ر، ١٦٥، ٤)

علّة تمامية

- أعني (الكندي) بالفاعلة صانعَ الدينار الذي وحّد صورةَ الدينار بالذهب؛ وأعني

بالتمامية ما له أحّد الصانع صورة الدينار بالذهب، التي هي المنفعة بالدينار ونيلُ المطلوب به. (ر، ٢١٨، ٢)

- أمّا العلّة الفاعلة فعنها بحثُنا؛ فهي مطلوبنا، وبوجدانها إنّما نجد العلّةَ التمامية؛ لأنّ العلّة التماميّة: إمّا أن تكون فوق العلّة الفاعلة، أعني مُلجِئةً له إلى الفعل، أو تكون هي العلّة الفاعلة بعينها، أعني أنّه لم يضطرها إلى الفعل شيءٌ، وأنّها إنّما فعلت لأنّها لا بغيْر. (ر، ٢١٨، ١٣)

علّة صورية

- أمّا العلّة الصورية فصورتُه التي باتّحادها بعنصره كان الكائن منها، أو بمفارقتها لعنصره كان الفاسد منها. (ر، ٢١٨، ١٠)

علّة طبيعية

- كل علّة طبيعية إمّا أن تكون عنصرًا وإمّا صورة، وإمّا فاعلًا، وإمّا ما من أجله فعلَ الفاعلُ مفعولَه. (ر، ٢٤٧، ١٨)

علّة عنصرية

- أعني (الكندي) بالعنصرية عنصرَ الشيء الذي منه يكون الشيء، كالذهب الذي هو عنصر الدينار الذي منه كونُ الدينار. (ر، ٢١٧، ١٨)

- إنّ كل كائن ففي عنصر ما، فعلّة كون كل كائن وفساد كل فاسد علّة عنصرية، هي عنصره الذي كان منه أو فسد منه؛ لأنّه لو لم يكن له عنصرٌ لم يكنْ ولم يفسدْ، لأنّه لا بدّ للكائن الفاسد من موضوع يتعقّبه الكونُ والفساد. (ر، ٢١٨، ٧)

علّة فاعلة

- كلّ علّة إمّا أن تكون عنصرًا؛ وإمّا صورة؛ وإمّا فاعلة، أعني ما منه مبدأ الحركة؛ وإمّا مُتَمِّمة، أعني ما من أجله كان الشيء. (ر، ١٠١، ٣)

- أعني (الكندي) بالفاعلة صانعَ الدينار الذي وحّد صورةَ الدينار بالذهب؛ وأعني بالتمامية ما له أحّد الصانع صورة الدينار بالذهب، التي هي المنفعة بالدينار ونيلُ المطلوب به. (ر، ٢١٨، ١)

- أمّا العلّة الفاعلة فعنها بحثُنا؛ فهي مطلوبنا، وبوجدانها إنّما نجد العلّةَ التمامية؛ لأنّ العلّة التماميّة: إمّا أن تكون فوق العلّة الفاعلة، أعني مُلجِئةً له إلى الفعل، أو تكون هي العلّة الفاعلة بعينها، أعني أنّه لم يضطرها إلى الفعل شيءٌ، وأنّها إنّما فعلت لأنّها لا بغيْر. (ر، ٢١٨، ١٢)

- العلّة الفاعلة بما هي به علّة أشرف من المعلول بما هو معلول. (ر، ٢٤٨، ١٩)

علّة فاعلة بعيدة

- العلّة الفاعلة البعيدة فكالرامي بسهم حيوانًا، فقتله؛ فالرامي بالسهم هو علّة قتل المقتول البعيدة، والسهم علّة المقتول القريبة؛ فإنّ الرامي فَعل حفْز السهم، قصدًا لقتل المقتول، والسهم فَعَلَ قَتْلَ الحيّ بجرحهِ إيّاه، وقبولِ الحيّ من السهم

أثرًا بالمماسّة. (ر، ٢١٩، ٣)

- أمّا العلّة الفاعلة البعيدة لكون كل كائن وفاسد، وكل محسوس ومعقول، (هو) العلّة الأولى، أعني الله، جلّ ثناؤه، المبْدِعَ للكل، والمتَمِّمَ للكل، علّةُ العلل، ومبْدِع كل فاعل. (ر، ٢١٩، ٧)

علّة الكون والفساد

- لا تخلو علّة الكون والفساد الكائن في أجزاء العناصر الأربعة القريبة من أن تكون منها أو من غيرها، وإمّا أن يكون أحدهما علّة ذلك، أو بعضها، منها ومن غيرها معًا: فإن كانت منها فقط، فإما أن يكون أحدها علّة ذلك أو بعضها علّة ذلك، أكثر من واحد: أو كل واحد منها علّة ذلك في غيره؛ فإن كان واحد منها علّة ذلك أو بعضها أكثر من واحد، كان الذي هو علّة - واحدًا كان أو كثيرًا - غير فاسد منه شيء بتّة؛ وليس منها إلّا وقد تفسد منه أجزاء وتكون، كثيرة؛ فهو كائن فاسد الأجزاء، وهو لا كائن ولا فاسد الأجزاء - وهذا خلف لا يمكن؛ فليس يمكن أن يكون علّة الكون والفساد بعضها، لا واحد ولا كثير؛ وإن كان كلّ واحد منها علّة كون وفساد الباقية، فكلُّ واحد منها علّة كلّها ومعلول كلّها؛ وكلُّها متلاقية بسطوح كريّة؛ فإمّا أن يكون كون الهواء من النار والنار من الهواء في فصولها المشتركة؛ وإمّا في غير فصولها المشتركة؛ فإن كان في غير فصولها، كانت النار تنفعل هواء في جزء منها لا يماسّه الهواء. (ر، ٢٢١، ٣)

علّة مرطِّبة للدماغ

- أما العلّة المرطّبة للدماغ والمبرّدة له، فإنه غُؤور الحرارة في باطن بدن الحي وبرد أطرافه وارتفاع البخار الرطب اللطيف بغؤور الحرارة في باطن البدن، إلى الدماغ؛ ومن الدليل على ذلك أنّا إذا أكثرنا من الطعام الرطب البارد وسكنت حركاتنا، فبرد ظاهر أبداننا، وبطنت الحرارة، استرخت حواسنا، وثقل علينا استعمالها، وانطبق ما كان منها استعماله بالفتح؛ وإن كان الحي على حال لا يقدر على أن يطبّقه، هيّأت الطبيعة له ما يريحه من الحسّ، كالذي يعرض للعيون، فإنها تقلب سوادها وتخفيه تحت الأجفان العليا؛ وإن كان طبع الحيوان مما يمكن سواد ناظره أن يتّسع ويضيق، كما هو موجود في الهرر والأرانب وسباع الطير وما كن كذلك، فإنها متهيّئة لتضييق سواد ناظرها وتوسيعه، والجفن متقلّص ضيق السواد، حتى يصير في حال لا يحسّ بثقل استعمال الحسّ على الحيوان، مع برد الدماغ ورطوبته؛ حتى إنّا إذا أردنا استدعاء النوم سكنّا أبداننا من الحركة، وأطبقنا أبصارنا، واحتلنا لإظلام موضعنا، وباعدنا عنّا الأصوات، لأن يبطل استعمال الحواس، فيكون النوم. (ر، ٣٠٧، ٣)

علّة ومعلول

- ولا شيء لا علّة ولا معلول؛ لأن العلّة والمعلول إنّما هما مقولان على شيء له وجود ما. (ر، ١٢٣، ١٠)

- العلّة قبل المعلول بالذات. (ر، ١٤١، ٢٢)

علل

- لا نهاية في العلل ممتنع ... إذ ليس يمكن أن يكون شيء بالفعل لا نهاية له. (ر، ١٤٢، ١٥)

علل الإحليل

- تفقّد علل الإحليل فما كان من قِبَل فساد البرد مرخ الإحليل وما دار به وقرب منه ومن أصله بالأدهان الحارة المسخّنة من ذلك دهن الرازقي ودهن الشبث ودهن الناردين. ويأكل صاحب ذلك من الأطعمة مثل لحم النواهض ولحم الماعز الحولي ولحم الفراغ المعمولة بماء الحمّص، والشواء والعصافير الصغار والباقلى والطباهجات المتّخذة بحلم المتن ومحاح البيض والبيض النمبرشت، ومن المربيات الشقاقل المربب والجوز المربب والزنجبيل المربب، ويستعمل من الأدوية جوارشن كسروى الذي يقال له جوارشن العنبر وهو دواء كانت ملوك الفرس تستعمله وتفضّله على جميع الأدوية لبرد الكليتين وضعف الغشيان وهو جيد للحفظ والذكر ونحن واصفوه إن شاء الله. وما كان من فساد مزاج الحرارة فمرخ الإحليل بدهن البنفسج ودهن الورد وما قرب منه ويشرب صاحب ذلك لبن بقر أو لبن أتان ويشرب الطباشير بماء بارد وكذلك بزر قطونا ويأكل سفرجلًا مربيًا. وما كان من فساد مزاج اليبس فليستعمل التمريخ بالأدهان والاغتسال بالمياه العذبة الحارّة الممكنة ومن الأطعمة المرطبة مثل اللحم الدسم والألبان الحليبة وما أشبه ذلك. وما كان من فساد الرطوبة فالحمية والصوم واجتناب كثرة الطعام وما نذكره من الأدوية إن شاء الله. (كيا، ٢٢، ١٨)

علل طبيعية

- العلل الطبيعية أربع - ما منه كان الشيء، أعني عنصره؛ وصورة الشيء التي بها هو ما هو؛ ومبتدأ حركة الشيء التي هي علّته؛ وما من أجله فعلَ الفاعلُ مفعولَه. (ر، ١٦٩، ١٢)
- إنّ العلل الطبيعية إمّا أن تكون: عنصرية، وإمّا صورية، وإمّا فاعلة، وإمّا تمامية. (ر، ٢١٧، ١٦)

علل العود النجومية

- العلل النجومية التي ذكر الفلاسفة أن العود وُضع عليها: فأول تلك النغم السبع النظيرة للكواكب السبعة الجارية - أعني: زحل والمشتري والمرّيخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر -، أما على الانفراد فنغمة مطلق البم التي هي أول النغم وأفخمها، نظيرة لزحل وهو أعلى السبعة وأبطأها سيرًا، وبعدها سبابة البم نظيرة المشتري إذ كان يتلو زحلًا في العلو، وكذلك وسطي البم للمرّيخ، وخنصره للشمس وسبابة المثلّث للزهرة، ووسطاه لعطارد، وخنصره للقمر. ثم صيّروا قياس الاثني عشر برجًا

للاثني عشرة آلة التي فيه وهي: أربعة أوتار، وأربعة دساتين، وأربعة ملاو، وكذلك ذكروا أن الاثني عشر برجًا: أربعة منقلبة، وأربعة ثابتة، وأربعة ذوات جسدين، فقاسوا الأربعة المنقلبة وهي: الحمل والسرطان والميزان والجدي، بالأربعة ملاوٍ التي من شأنها الالتواء والانقلاب، وقاسوا الأربعة الثابتة وهي: الثور والأسد والعقرب والدلو، بالأربعة الدساتين التي من شأنها الثبات في مواقعها، وقاسوا ذوات الجسدين وهي: الجوزاء والسنبلة والقوس والحوت، بالأربعة الأوتار - إذ كانت النغم فيها على حالتين - وذلك أن كل نغمة من كل وتر لها نظيرة في المرتبة الأخرى من النغم. ثم قاسوا بالثلاثين درجة - التي في كل برج - الثلاثين أصبعًا التي هي طول الأوتار، وقاسوا أيضًا الاجتماع والمقابلة والتثليث والتربيع والتسديس - التي عليها تقع الأحكام والقضايا - بجميع المسافات التي ذكرنا في صنعة الآلة. (كت، ١٣٥، ٤)

علم

- العلم - وجدان الأشياء بحقائقها. (ر، ١٦٩، ١)
- مما نقله الكندي من ألفاظ سقراط، قال: "حكي أن طيماوس قال لسقراط: لمَ لا تدوِّن لنا حكمتك في المصاحف؟ فقال له: يا طيماوس، ما أوثقك بجلود البهائم الميتة وأشدّ تهمتك للجواهر الحيّة الخالطة! كيف رجوت العلم من معدن الجهل، ويئست من عنصر العقل؟ (أس، ٤٣، ٧)
- إن العلم نظر النفس العقلية ينقسم إلى عدّة أقسام بالطبيعة، ومعرفة ما يحوي كل قسم منها من العلم، يلقي عن الناظر عبئًا ثقيلًا تطول به مدة النظر حتى يحصّل ما يجب النظر فيه منها لوقوعها تحت الظن في النفس - للثقة بصحة عقل راسمها وجلالته في العلم والرأي. والقصد لاستعمال النفس في البحث عن الحجّة الصادقة الواضحة عن حقيقة إنيّتها ولمّيتها دون بحث أيّيتها ومائيّتها، إذ تقدّم الأفراد لهما كالمتيقن، لأن المبحوثين جميعًا: بِ هل، وبِ ما، وأيّ، ولِمَ، لأن هذه جميعًا إذا تَمثَّل في النفس المطلوب منها كان وجود حقيقته أسهل، لأنه لا يمكن بحث ما لم يُتمثَّل في النفس ما الذي ينبغي أن يُبحث. (كصع، ١٢١، ١)

علم الأشياء بحقائقها

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة وجملةَ علم كل نافع والسبيل إليه. (ر، ١٠٤، ٨)
- إعطاء العلّة والبرهان من قنْيَة علم الأشياء بحقائقها. (ر، ١٠٥، ٨)

علم إلهي

- لا نطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا

في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا. (ر، ١١٢، ١٥)

- أما الإلهي فهو غير مُدرَك بعلم يحيط به، لذلك ولأنه لا يظهر بشيء من الحواس ولا يقارن المحسوسة بل مفارق لها أبدًا، كما بيَّنَّا في كتابنا في الفلسفة الأولى الداخلة، وإنما الموجود أفعاله التي من أجلها لزمت معرفته جلَّ ثناؤه وخضعت العقول الإنسيَّة للإقرار به. وأما صنف العلم التعليمي فإن سبيل إدراكه بالطرق الحقيقية التي أوضحتها البراهين المساحية والعدد، اللذان لا شكَّ فيهما. (كصع، ١٢٧، ٧)

علم إنساني

- أما العلم الإنساني ... فهو دون العلم الإلاهي، ولا سبيل إلى إحاطته والأشياء الحقية الثابتة، مع عدم الرياضات إلّا بقدر مباشرة الحس فقط، الذي لا يعدمه الحيوان غير الناطق وإن سبقوا أقوام لم تبلغ درجاتهم علم الرياضات، الأقاويل في الأشياء الواقع عليها العلم، فإن كثيرًا من الحيوان غير الناطق، أعني بالناطق النطق العقلي، يحكي كلهم الإنسان، عن غير معرفة معاني ما يحكي. (ر، ٣٧٦، ١٢)

علم أوسط

- إن عادة الفلاسفة كانت الارتياض بالعلم الأوسط، بين علم تحته وعلم فوقه. فأما الذي تحته فعلم الطبيعة وما ينطبع عنها، وأما الذي فوقه فيسمّى علم ما ليس من الطبيعة - وترى أثره في الطبيعة -، والعلم الأوسط - الذي يتسبّل إلى علم ما فوقه وما تحته - ينقسم إلى أربعة أقسام وهي: (١) علم العدد والمعدودات وهو الأرتماطيقي. (٢) علم التأليف وهو الموسيقى. (٣) علم الجاومطرية وهو الهندسة. (٤) علم الأسطرنومية وهو التنجيم. وكانوا يرون صيانته في كلامهم، وإظهاره للحواس، لتشهد عقول ذوي الفطن الذكية لهم بصدق أقاويلهم. (كوتر، ٧٠، ١٣)

علم بالكل

- أما العلم بالكل فلا يمكن أن يوجد بلا تعلُّم، لأنه قد يمكن أن يكون للإنسان علم وإدراك حقائق بلا تعلّم، أعني الأوائل الكلية الأبدية التي علمنا بداهتها بغيرها. وهي الأوائل التي يوجد منها البرهان، والتي لا تحتاج إلى ما يُبيِّنها بل هي مُبَيِّنة غيرها، فإن هذه طبع في الإنسان لا متعلَّمة، كقضيتنا بأن كل الأشياء المساوي كل واحد منها لشيء واحد فإن بعضها يساوي بعضها. (كصع، ١٢٢، ١٩)

علم التأليف

- الباحث عن الكمية صناعتان: إحداهما صناعة العدد؛ فإنها تبحث عن الكمية المفردة، أعني كمية الحساب وجمع بعضه إلى بعض وفرّق بعضه من بعض؛ وقد يعرض بذلك تضعيف بعضه ببعض وقسمة

بعضه على بعض؛ فأما العلم الآخر منها فعلم التأليف؛ فإنه إيجاد نسبة عدد إلى عدد، وقرنه إليه، ومعرفة المؤتلف منه والمختلف؛ وهذه المبحوثة هي الكمية المضاف بعضها إلى بعض. (ر، ٣٧٧، ٦)

علم تعليمي

- أما الإلهي فهو غير مُدرك بعلم يحيط به، لذلك ولأنه لا يظهر بشيء من الحواس ولا يقارن المحسوسة بل مفارق لها أبدًا، كما بيّنّا في كتابنا في الفلسفة الأولى الداخلة، وإنما الموجود أفعاله التي من أجلها لزمت معرفته جلّ ثناؤه وخضعت العقول الإنسيّة للإقرار به. وأما صنف العلم التعليمي فإن سبيل إدراكه بالطرق الحقيقية التي أوضحتها البراهين المساحية والعدد، اللذان لا شكّ فيهما. (كصع، ١٢٧، ١١)

علم التنجيم

- علم الكيفية المتحرِّكة، وهو علم هيئة الكلّ في الشكل والحركة بأزمان الحركة في كل واحد من أجرام العالم التي لا يعرض فيها الكون والفساد، حتى يُدثرها مبدعها إن شاء، دفعة، كما أبدعها، وما يعرض بذلك، وهذا هو المُسمّى علم التنجيم. (ر، ٣٧٧، ١٤)

علم الجوهر

- العلم الثابت الحقي التام من علم الفلسفة هو علم الجوهر. (ر، ٣٧٢، ٦)

علم حسّي

- أمّا العلم الحسّي فهو علم الجوهر الأول، فهو لسيلان معلومه سيلانًا غير منقطع ولا نافد إلّا بنفاده الذي هو بطلان جوهره كلّه أو لكثرة جوهر المحسوس في كثرة العدد. (ر، ٣٧٢، ٩)

علم الربوبية

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة وجملةَ علم كل نافع والسبيل إليه. (ر، ١٠٤، ٨)

علم رياضي

- لا نطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا. (ر، ١١٢، ١٤)

علم طبيعي

- لا نطلب في العلم الرياضي إقناعًا، ولا في العلم الإلهي حسًّا ولا تمثيلًا، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهانًا، ولا في أوائل البرهان برهانًا. (ر، ١١٢، ١٥)

علم الطبيعيات

- علم الطبيعيات هو علم كل متحرِّك. (ر، ١١١، ١٠)

علم العلّة والمعلول

- علم العلّة أشرفُ من علم المعلول: لأنّا إنّما نعلم كلّ واحد من المعلومات علمًا تامًّا، إذا نحن أحطنا بعلم علّته. (ر، ١٠١، ١)

علم الفضيلة

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة وجملةَ علم كل نافع والسبيل إليه. (ر، ١٠٤، ٨)

علم الفلسفة

- قد ينبغي لمن أراد علم الفلسفة أن يقدِّم استعمال كتب الرياضات على مراتبها التي حدّدنا، والمنطقيات على مراتبها التي حدّدناها أيضًا، ثم الكتب على الأشياء الطبيعية على القول الذي حدّدنا أيضًا، ثم ما فوق الطبيعيات، ثم كتب الأخلاق وسياسة النفس بالأخلاق المحمودة، ثم ما بقي، مما لم نحدّ من العلوم، مركّب من الذي حدّدنا، فيصحّ ويتمّ بعلم ما قدّمنا، بجود الجائد بكل خير، وحسن معونته، جلّ وتعالى علوًّا كبيرًا. (ر، ٣٧٨، ٩)

علم الكيفية الثابتة

- الباحث عن الكيفية أيضًا صناعتان: إحداهما علم الكيفية الثابتة، وهو علم المِساحة المسمّى هندسة. والأخرى علم الكيفية المتحرِّكة، وهو علم هيئة الكلّ في الشكل والحركة؛ بأزمان الحركة في كل واحد من أجرام العالم التي لا يعرض فيها الكون والفساد، حتى يُدثرها مبدعها، إن شاء، دفعة، كما أبدعها، وما يعرض بذلك، وهذا هو المُسمّى علم التنجيم. (ر، ٣٧٧، ١٠)

علم الكيفية المتحرّكة

- الباحث عن الكيفية أيضًا صناعتان: إحداهما علم الكيفية الثابتة، وهو علم المِساحة المسمّى هندسة. والأخرى علم الكيفية المتحرِّكة، وهو علم هيئة الكلّ في الشكل والحركة؛ بأزمان الحركة في كل واحد من أجرام العالم التي لا يعرض فيها الكون والفساد، حتى يُدثرها مبدعها، إن شاء، دفعة، كما أبدعها، وما يعرض بذلك، وهذا هو المُسمّى علم التنجيم. (ر، ٣٧٧، ١١)

علم ما بعد الطبيعة

- إنّ علم ما فوق الطبيعيات هو علم ما لا يتحرَّك. (ر، ١١١، ١٣)

علم مخارج الشعاعات الشمسية

- إنه ليس بصغير الخطر علم مخارج الشعاعات الشمسية وانعكاساتها عن الأجرام العاكسة لها، والزوايا الحادثة عنها. ونسب أبعاد النقط التي تنكس إليها من الأجرام العاكسة في تذكية الأنفس الإنسانية وتهذيبها ودفع فكرها عن الأشياء البهيمية المعمية أبصارها. فإن هذه خاصة جنس العلم به. (كش، ٣٤، ٤)

علم مطالع البروج

- أما علم مطالع البروج في كل بلد (بواسطة ذات الحَلَق) فأن تركّب هذه الحلقة على الحلق أعني أن تدخل الحلق فيها وتحال حتى يصير بعدها في معدّل النهار من خط وسط السماء جزءًا في جهة المشرق وفي جهة المغرب، وبعدها من سمت الرأس في حلقة نصف النهار من جهة الشمال ومن جهة الجنوب جزءًا وتثبت هناك بإمساك محكم. ثم تحرّك البرج الذي أحتيج إلى معرفة مطالعه من الأفق كما كان حرّك بمطالع الفلك المستقيم فما ظهر معه من فلك معدّل النهار فهي مطالعه وما وافق من حلقة الأفق فالأجزاء التي من حلقة الأفق. فيما بينه وبين الموضع الذي يوافق فيه رأس الحمل من هذه الحلقة المسمّاة الأفق من الأجزاء فهي سعة مشرقه. وما احتيج إليه من الأعمال المولّدة من ذلك فعلى هذا السبيل. (ذح، ٣٢، ١٢)

علم النجوم

- ما ينبغي أن نسبغ الجدّ في الانهماك في طلب جميع أصناف التعاليم وعلم النجوم خاصة، لأنه وحده فقط هو المتردّد أبدًا على الأبدية الترتيب والتقديم، وثابت أبدًا على حال واحدة؛ ولأن هذا العلم مطرق معين على جُزءي الحكمة الآخرين: أما على الصنف الإلهي الروحاني فإنه مُعين عليه بقربه منه، لا القرب المكاني، ولكنها وإن كانت أجسادًا فإنها أقرب إلى الأبدي الدائم المتّصل من الأجسام التي ليست أبدية ولا دائمة الفعل، وأيضًا لأن حركاتها مرتّبة، والترتيب والتقدير أشبه بأفعال الله؛ وأما موافقة علم النجوم لما في الطبيعة، فإن خواص الأجساد الطبيعية إنما تكون من الحركات المكانية التي لها، لأن ما لا يلزمه البِلى فحركته حركة واحدة؛ فأما التي يَعرض في أجزائها الكون، لا في كلياتها، فحركتها حركة استقامة: أما الثقيل فحركته أبدًا إلى الوسط، وأما الخفيف فحركته أبدًا من الوسط؛ أما الخفيف الذي نُسمّيه فاعلًا، وأما الثقيل فالذي نُسمّيه منفعلًا. وأما النجوم فإن حركاتها المكانية الأبدية حركة الإستدارة التي على الوسط، وهي مشابهة للحركة المكانية التي للأبدية التغيّر، وأما من جهة التغيّر في أجزاء المستقيمة الحركة فبتبديل أجزاء الأثير الأمكنة فقط لا غيره. وأيضًا فإن علم النجوم موافق في صنف الفِعال، فإنه به نُحِس ما يلزمنا من العادة لأفعال هذه الروحانية، بعلمنا بما لها من التقديم والترتيب والثبات على الحال الواحدة؛ ذلك ويوفّقنا لعشق الخير والحَسَن الجميل والرغبة فيه، ويصير في أنفسنا أحسن التقدير، والثبات على الحَسَن الجميل، هيئة لازمة. (كصع، ١٢٧، ١٤)

علم النظر

- علم النظر ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدهما العلم الطبيعي والآخر العلم التعليمي

والآخر الإلهي، فإن هذه القسمة حسنة مُصيبة إذ هي واقعة على الأوائل التي منها كون كل مُكوَّن وهي ثلاثة أيضًا، وإنما أعني بكل مُكوَّن، الأجساد الطبيعية، فإنها مكوّنة من عنصر وصورة وحركة، وليس يمكن أن يكون أو يُرى واحد من هذه مفردًا منها، ساكنًا فيها، قائمًا وحده بذاته دون الآخر، فإنها ليس بذلك هي بيِّنة، أعني بالرؤية، ولكن كل واحد منها مفهوم بذاته قائم بنفسه، تام في العقلية بخاصة له طبيعية، فإنه ليس العنصر والصورة واحدًا في الطبيعة. ولا العنصر والحركة ولا الصورة والحركة، لأن العنصر هو الذي منه يكون الشيء، والصورة هي التي بها الشيء المكوَّن هو ما هو، والحركة هي المحرّكة من القوة إلى الفعل. ومن هذه الثلاثة: أما الحركة فمقوّمة الصنف الإلهي، فإن الطالب الباحث عن سببيّة حركة الكل الأولى، أعني التي من المشرق إلى المغرب، يجدها محرّكة العالم أولًا، وسبب هذه الحركة وباعثها هو الإله جلَّ ثناؤه، وبطلب العلم به يثبت صنف العلم الإلهي، فإن الله جلَّ ثناؤه سبب هذه الحركة وفاعلها، وهو إله قديم لا يُرى ولا يتحرّك بل هو مُحرّك غير مُتحرِّك. فهذه صفته عند من يفهمه بالقول المرسل البسيط الذي لا ينحلُّ إلى أبسط منه، ولا يتجزَّأ لأنه ليس بمركّب ولا يمكن منه التركيب بل هو مفارق للأجسام المُبصَرة، إذ هو جلَّ ثناؤه سبب حركة الأجسام المُبصَرة... فمقوّم صنف العلم الإلهي الحركة، ومقوّم صنف العلم الطبيعي العنصر، وهو الدائم الإنفعال في الكيفية الأبدية التغيّر، كالأبيض إلى الأسود والحارّ إلى البارد والحلو إلى المرّ واللبن إلى الجبن؛ ولذلك ما قد يستبين أنه غير ثابت على كيفية؛ وسبب تغيّره وقلّة ثباته على كيفية من قِبَل العنصر. فإذًا، سبب القوام والثَّبات إنما هو الصورة التي ليس لها سيلان ولا تغيُّر، وسبب الطبيعة في تغيّرها العنصر. وأمّا إسم العلم المخصوص باسم التعاليم، فإنما سببه الصورة، فكيفيّة التعاليم محكمة بالصورة والشبه وأيضًا بحركات الإنتقال. وأعني بالصورة ها هنا الموجود في العنصر، السطح والنهاية، أعني بكيفية الصورة الشكل، كالمثلّث والمربَّع وما أشبه ذلك، وثباتها أيضًا في العِظَم الذي تقع عليه الأقدار في الكميَّة كلها، كالعدد، وكالزمان والمكان اللذين يبحثان في علم النجوم، لأن علم النجوم فيه إدراك الموضع والزمان؛ ولا يدرك ذلك إلّا بطلب من النجوم في أي موضع هي، وفي كم تعود العودات من الزمان. فَبيِّن أنه ينبغي أن تكون هذه التعاليم كالواسطة بين العلم الطبيعي والعلم الإلهي، لأن الطبيعي يحتاج إلى الحس في إدراكه، وأما الإلهي فإلى العقل والفهم في إدراكه؛ أما العلم الأوسط الذي هو التعاليمي فقد يمكن إدراك العلم به بالحسّ وبغير الحسّ، أعني بالعقل. (كصع، ١٢٤، ٣)

علم الهندسة

- علم الكيفية الثابتة، وهو علم المِساحة المسمَّى هندسة. (ر، ٣٧٧، ١٠)

علم هيئة الكل

- الباحث عن الكيفية أيضًا صناعتان: إحداهما علم الكيفية الثابتة، وهو علم المِساحة المسمَّى هندسة. والأخرى علم الكيفية المتحرِّكة، وهو علم هيئة الكلّ في الشكل والحركة؛ بأزمان الحركة في كل واحد من أجرام العالم التي لا يعرض فيها الكون والفساد، حتى يُدثرها مبدعها، إن شاء، دفعة، كما أبدعها، وما يعرض بذلك، وهذا هو المُسمّى علم التنجيم. (ر، ٣٧٧، ١١)

علم الوحدانية

- في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة وجملةَ علم كل نافع والسبيل إليه. (ر، ١٠٤، ٨)

علم وعمل

- أما الذي جهلوا فضل العلم على العمل فهم الذين لم يتعلّموا أن العلم بكل شيء قبل فعله، وأنه لا سبيل إلى إظهار شيء على صواب حتى يثبت في الفكر معلومًا، وفي الطبع مفهومًا، وفي النفس معقولًا، ثم يظهر معقولًا محسوسًا مجسّمًا ملموسًا. وقد نجد من عمل شيئًا من غير علم ولا رويّة - وكان كذلك في الطبيعة موجودًا - ولم يعلم أصواب هو أم خطأ، فإن وقع له فيها عمل الصواب، لم يعلم العلّة فيه، وإن سُئل عن ذلك لم يحسن أن يأتي عليه بحجّة يعبّرها عن نفسه، فليس إذن يُحمد من كان هذا منزلته، لأنه لم يتقدّم فيعلم العلّة فيما صنع. (كوتر، ٧١، ١)

علوم رياضية

- ينبغي أن لا نطلب الإقناعات في العلوم الرياضية، بل البرهان؛ فأما إن استعملنا الإقناع في العلم الرياضي كانت إحاطتنا به ظنية لا علمية. (ر، ١١٢، ٦)

عمل

- العمل - فعل بفكر. (ر، ١٦٦، ٦)

عمل الكافور

- أبواب عمل الكافور: تأخذ من الرخام الرخم الذي يخرطه الخرّاطون - وهو على الزرقة قليلًا - فخُذْ من نُحاتته ثم زِنْ منه جُزءًا، ومن الكافور جُزءًا. ثم اعْزِل من الكافور ربع ذلك الجزء، ثم اسحق الثلثة الأرباع الباقي من الكافور مع سُحالة الرخام سحقًا جيّدًا على صلاية رخام صَلِيّة، ثم خُذْ صَمْغ عربي أبيض، قد يقع في الماء حتى صار في قوام العسل الرقيق، فخُذْ منه فقَطِّر على ذلك المسحوق واعجنه به واجعله في مثال حجارة الكافور وجفِّفه نعمًا. ثم صيِّره على مُنْخل شعر وكُبَّ المُنْخَل. ثم غطِّي على المُنْخَل من فوق الكافور بجام قوارير، ثم تأخذ مِجْمَرة فيها نار فَحْم وتلقي فيها كافورًا وتضعها

تحت المنخل حتى يرتفع دُخان الكافور إليه، واشْبِعْه من هذه الدُخنة. ثم خذ ذلك الربع من الكافور الذي عزلت فافركه على هذا الذي دبّرته، واخلِط بعضه ببعض، يَجِيئك كما تُحِبّ إن شاء الله. (كعت، ٤٢، ١٥)

عناصر

- إنّ الكون والفساد إنّما يكون فيما دون فلك القمر؛ وإنّ ما دون فلك القمر أربعة عناصر عظام هي: النار، والهواء، والماء، والأرض، وما هو مركّب منها؛ فإنّ هذه الأربعة العناصر غير كائنة ولا فاسدة بكلّيّتها، بل يكون من كل واحد أجزاءٌ إلى غيره منها وتفسد من غيره إليه أجزاء. (ر، ٢٢٠، ٣)

عنصر

- العنصر - طينة كل طينة. (ر، ١٦٦، ٣)

عنصر وصورة

- الجواهر الأولى البسيطة التي تركّب الجسم منها هي العنصر والصورة، فَعَرَضَ للجسم، - إذْ هو مركّب من جواهر العنصر والصورة - أن يكون جواهر، إذْ هو جواهر فقط؛ وهو بطباعه جسم، أعني مركّبًا من عنصر وأبعاد، التي هي صورته؛ ولم يعرض للعنصر وحده، وللبعد الذي هو صورة وحْدَه، أن يكون كل واحد منهما جسمًا، إذْ كان المركّب منهما جسمًا. (ر، ١٥٠، ١٠)

عين

- العين: نقول (الكندي) في نعت العين تحتاج إلى نغمة مع نفس يبدأ إلى اللهاة ويقف معها بهمزة اللسان إلى اللهوات وفتحة بالغلصمة وكسرة وردّ اللسان إلى صدر الحنك. (لث، ٤٩، ٢٣)

غ

غريزة

- الغريزة – طبيعة حالّة في القلب، أُعِدَّت فيه لينال به الحياة. (ر، ١٦٩، ٧)

غضب

- كان (سقراط) يقول: داووا الشهوات بالغضب، فإن من غضب على نفسه من تناول المساوئ شغل عنها، وداووا الغضب بالصمت. (أس، ٤٦، ٦)

غناء

- قال أحدهم (الفلاسفة): "الغناء فضيلة شريفة تعذّرت على المنطق في قدرته، ولم يقوَ على إخراجها، فأخرجتها النفس لحنًا، فلما ظهرت سُرّت بها وطربت إليها، فاسمعوا من النفس وناجوها، وراعوا مناجاة الطبيعة والتأمّل لها". (أخم، ١٠٧، ١٢)

غيرية

- الغيرية أقل ما تقع في الاثنين. (ر، ١٣٦، ١٥)
- الغيريّة – فيما يعرض فيما انفصل بالعقل الجوهري، مثلًا: الناطق غير لا ناطق، والإنسان غير الفرس. (ر، ١٧٤، ٩)
- الغيريّة – هي العارضة فيما انفصل بعرض: إمّا في ذات واحدة، وإمّا في ذاتيْن: أمّا في ذات واحدة فكالذي كان حارًّا، فصار باردًا – فإنّه عرضت له غيريّةٌ لتغاير أحواله، وهو في جميع الحالتين لم يتبدّل؛ وأمّا الشيء العارض في شيئيْن فكالماء الحار والماء البارد – فإنّ كل واحد منهما بالطبع غير صاحبه، لأنّهما جميعًا ماءٌ، ولكن عرضت لهما الغيريةُ، فإن أحدهما بارد والآخر حار. (ر، ١٧٥، ١)

غين

- الغين: نقول (الكندي) في نعت الغين تحتاج إلى إخراج نفس مع النغانغ ووسط اللسان وكسرة ورد اللسان إلى الحنك. ثم قصصنا في نعت الحروف وما يجب لها من الحدود بعون الله. (لث، ٥٠، ٢٣)



فا

- الفا: نقول (الكندي) في نعت الفا تحتاج إلى نفس يخرج من بين الأسنان العليا مع تركيب الشفة السفلى على الأسنان العليا وفتحة ونغمة بعد. (لث، ٤٩، ٢٦)

فاسد

- الفاسد ليس فساده بتأييس أيسيته. (ر، ١١٣، ١٢)
- الفاسد جنس. (ر، ١١٤، ١)

فاصلة

- الفاصلة ثلاثة أحرف متحرّكة وحرف ساكن مثل: عِنَبَة (٥٥٥ -). والغاية أربعة أحرف متحرّكة (فساكن)، وهي أربع نقرات وإمساك مثل: خَبَسَهُمْ ونحوها (٥٥٥٥ -)، وليس أكثر من هذه الحركات في أشعار العرب. فالكلمة التي تبتدئ بالسبب ثم بعد ذلك بالوتد - مثل فاعلن - هي خماسية: نقرة وإمساك ونقرتان وإمساك (٥ - ٥٥ -)، وفعولن خماسية أيضًا وهي وتد وسبب: نقرتان وإمساك ونقرة وإمساك (٥٥ - ٥ -)، ثم مفاعيلن وتد وسببين: نقرتان وإمساك، ونقرة وإمساك (مكرّرة ٥٥ - ٥ - ٥ -)، ثم فاعلاتن سببين ووتد (٥ - ٥٥ - ٥ -)، ثم مفاعلتن وتد وفاصلة (٥٥ - ٥٥٥ -). فالنغمة هي الحرف من نوع الشعر كما كانت من عدد المتحرّكات خماسية أو سباعية، وعلى حسب ما هي عليه من البنية - أعني من الأسباب والأوتاد والفواصل والغايات -، وقد رسمت لك من ذلك ما تبلغه إرادتك، فقس عليه ما يرد عليك من الإيقاعات كلها فإنها راجعة إليه. (كوتر، ٨١، ١٦)

فاعل حق

- الفاعل الحق الذي لا ينفعل بتّة هو الباري، فاعل الكلّ، جلّ ثناؤه. وأمّا ما دونه، أعني جميعَ خَلقه، فإنّها تُسمّى فاعلاتٍ بالمجاز، لا بالحقيقة، أعني أنّها كلّها منفعلة بالحقيقة. (ر، ١٨٣، ٨)
- القدرةُ الحق الفاعل للحق... هي إخراجُ كل ما هو بالقوة إلى الفعل الذي ليس بمحال؛ وهذا هو السجود الحق للجواد في الفيض بكل فعل غير محال؛ وهذه هي السياسة الحق من السائس الحق، هي الفعلُ الأصلح من كل مفعول. (ر، ٢٥٩، ١٣)

فاعلات بالمجاز

- الفاعل الحق الذي لا ينفعل بتّة هو الباري، فاعل الكلّ، جلّ ثناؤه. وأمّا ما دونه، أعني جميعَ خَلقه، فإنّها تُسمّى فاعلاتٍ بالمجاز، لا بالحقيقة، أعني أنّها كلّها منفعلة بالحقيقة. (ر، ١٨٣، ٩)

فأفاء

- نريد الآن (الكندي) أن نسمّي إلى هذه الأعراض اللازمة كل واحد مما يجب أن يسمّى: اللاثغ بالتا يقال له التأتأ أو المتمتم، واللاثغ بالجيم يقال له المدمدم، واللاثغ بالرا يقال له ذا العقل واللاثغ بالغين يقال له المناغي العي، واللاثغ بالقاف يقال له ذا الحبس واللاثغ بالفا يقال له الفأفاء. (لث، ٥١، ٢٢)

فحص رياضي

- الفحص الرياضي... هو خاصّةُ ما لا هيولى له. (ر، ١١١، ٤)

فصل

- الجوهري لا يخلو من أن يكون جامعًا أو مُفَرِّقًا؛ أما الجامع فالواقع على أشياء كثيرة يُعطِي كل واحد منها حَدَّه واسمه، فهو يجمعها بذلك؛ والواقع على أشياء كثيرة بأن يعطى كلّ واحد منها اسمه وَحدَّه: إمّا أن يقع على أشخاص كالإنسان الواقع على كل واحد من أوحاد الناس، أعني على كل شخص إنساني؛ وهذا هو المسمّى صورة، إذ هي صورة واحدة واقعة على كل واحد من هذه الأشخاص؛ وإمّا أن يقع على صور كثيرة كالحيّ الواقع على كل صورة من صور الحيّ، كالإنسان والفرس، وهذا هو المسمّى جنسًا، إذ هو بجنس واحد واقع كل واحد من هذه الصور. وأمّا الجوهري المفرِّق، فهو الفارق بين حدود الأشياء، كالناطق الفاصل لبعض الحيّ من بعض؛ وهذا هو المسمّى فَصلًا، لفَصله بعض الأشياء من بعض. (ر، ١٢٥، ١٩)
- الجنس والصورة والشخص والفصل جوهرية؛ والخاصّة والعرض العام عرضية: إمّا كُلًّا وإمّا جزءًا، وإمّا مجتمعًا وإما مفترقًا. (ر، ١٢٦، ١٢)
- الفصل هو المقول على كثير، مختلفين بالنوع، منبئٍ عن أيّيّة الشيء؛ فهو مقولٌ على كل واحد من أشخاص الأنواع التي يقال عليها الفصل، منبئٌ عن أيّيّتها؛ فهو كثير من جهة الأنواع والأشخاص التي تقال عليها تلك الأنواع، فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية، فهي فيه إذن بنوع عرضي؛ والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر، فالوحدة في الفصل أثر من مؤثِّر أيضًا. (ر، ١٢٩، ١٢)

فصول الملاءَمَة

- أما فصول الملاءَمَة فهي أثقل من الفصول الليّنة، والأصوات الثقيلة، وهي ثانية لنصف القول ثالثة للحفظ. فالحرف الواحد هو نصف النغمة وثلثها، وقد يلحق على مثل ذلك حرف الطنين، وعلى مثل نصف الطنين وسدس الطنين، وذلك أن الطير وكل ذي صوت قد تصوّت وتلحّن في نصف الطنين وثلثه، وليس كله ترجيعًا، فما كان ليس بذي ترجيع فهو بطنين تام. وقد تصوّت من الطنين أيضًا ذوات الأربع بحرف وحرفين، أما جنس

الإنسان فقد يصوّت بثلاثة أحرف وأربعة أحرف. وأما الطنين فقد يحتاج إلى إضافة في جنسه، وذلك أن الجنس قد يجمع أصنافًا متفرّقة، وأصنافه: الرقيق والغليظ وما أشبههما. (منع، ١١٧، ١٧)

فصول المواصلة

- أما فصول المواصلة فسبعة، أولها: السمك - وأعني بالسمك اجتماع الحروف المتفرّقة ووقوع الصوت عليها، فيرتفع عند ذلك في الصوت الإسم، والجزء الواحد ليس له وقعة. والجهة الثانية: الجنس، ولك أن الأصوات قد يلزمها ويجمعها جنس عام، وصنف يفصل بعضها عن بعض. فالعام الذي يجمعها هو كقولنا: صوت إنسان وصوت طائر، وأما الصنف فهو الذي يفصل كل صوت من صاحبه. والجهة الثالثة: المقول والمجهول، فالمقول هو المفهوم - وهو ما كان من طنين مقسوم، أما المجهول فالطنين الممدود. والطنين الممدود له تركيبان، أحدهما: حرف مصوّت بترجيع، والآخر: حرف مصوّت مع حرف ساكن مركّب، وهذه الثلاثة الأحرف التي يتولّد منها الصوت وهي الألف والياء والواء بفتحة، إذا قدّمت منها حرفًا صار محرّكه من الحنك، والثاني معتدل، والثالث منخفض، وإذا قدّمت المعتدل وبنيت الحرف الذي كان محرّكه من الحنك، صار المعتدل بتسكين اللسان محرّكه من الحنك كما قبله وكان محرّكه منخفضًا. (منع، ١١٩، ٣)

فضائل

- الفضائل - لها طرفان: أحدهما من جهة الإفراط، والآخر من جهة التقصير؛ وكل واحد منهما خروج عن الاعتدال، لأن حدّ الخروج عن الاعتدال مقابل للاعتدال بأشدّ أنواع المقابلة تباينًا - أعني الإيجاب والسلب، فإن الخروج عن الاعتدال رذيلة، وهو ينقسم قسمين متضادّين: أحدهما الإفراط والآخر التقصير. (ر، ١٧٨، ٢)

فضائل إنسانية

- الفضائل الإنسانية - هي الخلق الإنساني المحمود؛ وهي تنقسم قسمين أوّلين: أحدهما في النفس، والآخر مما يحيط بدن الإنسان من الآثار الكائنة عن النفس. أما القسم الكائن في النفس فينقسم ثلاثة أقسام: أحدها الحكمة، والآخر النجدة، والآخر العفّة؛ وأما الذي يحيط بذي النفس فالآثار الكائنة عن النفس، والعدل فيما أحاط بذي النفس. (ر، ١٧٧، ٤)

فضائل بالتعلّم وبالعادة

- بهذا الفصل الواحد تنفصل الفضائل التي بالتعلّم واللواتي بالعادة. وأيضًا تنفصل بفصل آخر وهو أن منفعة الفِعال إنما تكون بحركة الجسد وفعله، وأما منفعة علم النظر فإنما تكون بالاجتهاد وبالبحث عن المطالب التعاليمية وشدّة العناية بها والازدياد من علمها، فإن بما ذكرنا يكون الازدياد في العلم. فإذا قد اتّضح لنا هذان

الفصلان اللذان هما جزءا الحكمة، أعني النظر والفِعال، وأنه ينبغي أن يَكْمُل بهما خير عيشنا في دهرنا، فينبغي لنا أن نطلب الكمال الإنسي لكل واحد منهما: أما في الأفعال فلأن نُوفِّق أنفسنا لحسن تقدير ما يُقصد من الأفعال عند أوائل الخطر والتخييل لما نريد أن نفعله وعند ابتداء اختيارنا ذلك، ليكون ذلك منا بحسن تقدير وترتيب. وأما في العلم بأن يصير أكثر فراغنا وأعظم عنايتنا بتعليم العلم الرياضي المخصوص باسم العلم، وأن لا نشغل أيامنا في دهرنا كله إلّا في طلبه وشدّة البحث عنه. أعني في العلوم التعاليمية التي هي العدد والمساحة وعلم النجوم وعلم اللحون، فإن هذه الأربعة تعاليم التي هي أقسام الرياضي الذي هو طريق علم النظر. (كصع، ١٢٣، ٤)

فضائل خلقية

- إذا كانت الفضيلة الإنسانية غرض الفيلسوف من كسبه لنفسه في دنياه ولكسبه الفوز الدائم في منقلبه، فينبغي، إن كنّا نحبّ الكمال الإنسي في جميع مُدَدِنا، أن نجهد أنفسنا في اقتناء زين ملابس شرف الفضائل الإنسية، المريحة مناظرها المحمودة مخابرها، بلزوم الدأب في طلبها بلا سأم ولا غفلة، إذ هي الفِعال الأكمل، وذلك إنما يكون باقتناء جزءي الحكمة اللذين هما: النظر والفِعال، إذ بهما الكمال الإنسي. فإن السالكين هذه السبيل هم المحمودون الممدوحون عند ذوي النبل والجلالة في الرأي، لأن قِسمَةَ الحكمة بأسرها إلى جزءين: علم النظر ونهايته وغايته درك الحق، وأخرى الفِعال وتمامه وغايته حُسْنُ السيرة. ولذلك ما نقول إن الفضائل المنسوبة إلى حُسنِ السيرة هي المسمّاة الخُلقيّة لاشتقاق اسمها من الأخلاق إذ هي تخلُّق بالأخلاق، قد يكون الكثير بالطبع لا باكتساب وطلب، فأما في الأكثر فتخلُّق واكتساب وطلب، ولذلك قلنا إنها نوع واقع تحت الجزء من الحكمة الذي هو الفِعال؛ ولذلك قد يعرض أن يكون الفعل نظرًا لأن ذوي الحكمة إذا أرادوا أن يفعلوا شيئًا قدّموا قبله النظر والبحث عن علم ما الذي ينبغي أن يُفعل. فيجب أن يتقدّم العلم بما ينبغي أن يُفعل إذا كان القصد لَقْطَ المختار الأحمد وأن قَصْدَه يتمُّ بذلك وعلى وجهة كذا لا كذا؛ وهذا إنما يكون من حسن النظر الكامل ومن الطبع الحقيقي. وكذلك ليس الفصل بين النظر والفِعال بصغير، بل عظيم لأن بعض الفضائل الحقيقية قد يمكن أن تكون بلا تعلّم، بل بالعادة، وبعضها ليس يمكن أن يكون بالتعليم. (كصع، ١٢٢، ١)

فضائل عقلية

- أما الفضائل التي بتعلّم فهي العقلية، أعني الحكمة وجميع أنواعها، وأما التي لا بتعلّم بل هي بالعادة فهي التي للنفس الحيوانية: منها ما يُسمّى عفّة ومنها ما يُسمّى شجاعة ومنها ما يُسمّى حكمة ومنها

ما يُسمّى عدل. وأقول قولًا جزمًا: إن هذه الفضائل هي مما به يُسمّى الإنسان خيرًا فاضلًا في سيرته، فبعض هذه قد تكون في الإنسان طبعًا، لأنّا قد نجدها في الحيوان غير الناطق، فإن بعضه يوجد فيه العِفّة وبعضه يوجد فيه الشجاعة، وكثير من هذه الفضائل قد يكون في الإنسان بالطبع عن غير تعلُّم ولا اختيار فكري. (كصع، ١٢٢، ١١)

فضل الموسيقى

- قال (فيلسوف) آخر: "فضل الموسيقى يأتلف مع كل آلة، كالرجل الأديب المؤتلف مع كل بشر". (أخم، ١٠٧، ١٥)

فضيلة إنسانية

- إذا كانت الفضيلة الإنسانية غرض الفيلسوف من كسبه لنفسه في دنياه ولكسبه الفوز الدائم في منقلبه، فينبغي، إن كنّا نحبّ الكمال الإنسي في جميع مُدَدِنا، أن نجهد أنفسنا في اقتناء زين ملابس شرف الفضائل الإنسية، المريحة مناظرها المحمودة مخابرها، بلزوم الدأب في طلبها بلا سأم ولا غفلة، إذ هي الفِعال الأكمل، وذلك إنما يكون باقتناء جزءي الحكمة اللذين هما: النظر والفِعال، إذ بهما الكمال الإنسي. (كصع، ١٢١، ١٠)

فضيلة حقّية إنسانية

- الفضيلة الحقّية الإنسانية هي في أخلاق النفس وفي الخارجة عن أخلاق النفس إلى ما أحاط بذي النفس. (ر، ١٧٩، ٨)

فعل

- الفعل - تأثيرٌ في موضوعٍ قابلٍ للتأثير؛ ويُقال: هو الحركة التي من نفس المتحرِّك. (ر، ١٦٦، ٤)
- الفعل متناهٍ بتناهي القوة. (ر، ١٩٦، ٥)

فعل حقّي أول

- إنّ الفعلَ الحقّيّ الأول تأييسُ الأيْساتِ عن لَيْسَ، وهذا الفعل بيِّنٌ أنّه خاصّة لله تعالى الذي هو غايةُ كل علّة: فإنّ تأييس الأيْساتِ عن ليس، ليس لغيره. وهذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع. (ر، ١٨٢، ٧)

فعل حقّي ثانٍ

- أمّا الفعل الحقّيّ الثاني الذي يلي هذا الفعلَ فهو أثرُ المؤثِّر في المؤثَّر فيه. (ر، ١٨٣، ٤)

فعل ومنفعل

- أمّا تركيب جوهر مع كيفية فكفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية؛ وكالمنفعل، فإنّ فيها قوة جوهر مع فعل أيضًا، والفعل كيفية. (ر، ٣٧١. ٩)

فقر

- قال له بعض المترفين: يا سقراط، ما أشدّ فقرك! فقال: لو عرفت الفقر ما هو،

لشغلك التوجّع لنفسك عن التوجّع لسقراط. (أس، ٤٣، ١١)

فلسفة

- الفلسفة إنّما تعتمد ما كان فيه مطلوبٌ - فليس من شأن الفلسفة إستعمالُ ما لا مطلوب فيه. (ر، ١٢٤، ١٨)
- الفلسفة لا تطلب الأشياء الجزئية، لأنّ الجزئيات ليست بمتناهية، وما لم يكن متناهيًا لم يُحِط به علم. (ر، ١٢٤، ٢٠)
- الفلسفة عالمة بالأشياء التي لها علمها بحقائقها؛ فهي إذَن إنّما تطلب الأشياء الكلّية المتناهية، المحيط بها العلمُ كمالَ علمِ حقائقها. (ر، ١٢٥، ١)
- الفلسفة - حدّها القدماءُ بعدّة حروف: (أ) إمّا من اشتقاق اسمها، وهو حبّ الحكمة، لأنّ "فيلسوف" هو مركّب من فلا، وهي مُحِبّ، ومن سوفا، وهي الحكمة. (ب) وحدّوها أيضًا من جهة فعلها، فقالوا: إنّ الفلسفة هي التشبُّه بأفعال الله تعالى، بقدر طاقة الإنسان - أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة. (ج) وحدُّوها أيضًا من جهة فعلها، فقالوا: العناية بالموت؛ والموت عندهم موتان: طبيعي، وهو تركُ النفس استعمالَ البدن؛ والثاني إماتةُ الشهوات - فهذا هو الموت الذي قصدوا إليه؛ لأنّ إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة... (د) وحدُّوها أيضًا من جهة العلّة، فقالوا: صناعة الصناعات وحكمة الحكم. (هـ) وحدّوها أيضًا فقالوا: الفلسفة معرفةُ الإنسانِ نفسَه؛ وهذا قولٌ شريف النهاية بعيد الغور... (و) فأمّا ما يحدُّ به عين الفلسفة فهو أنّ الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلّية، إنّيّاتها ومائيّتها وعللها، بقدر طاقة الإنسان. (ر، ١٧٢، ٧)

فلسفة أولى

- أشرفُ الفلسفة وأعلاها مرتبةً الفلسفةُ الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علّة كل حق. (ر، ٩٨، ١)
- بحقٍ ما سُمّي علمُ العلّة الأولى: "الفلسفة الأولى"، إذ جميع باقي الفلسفة مُنطوٍ في علمها، وإذ هي أول بالشرف، وأول بالجنس، وأول بالترتيب من جهة الشيء الأيقن علميةً، وأول بالزمان، إذ هي علّة الزمان. (ر، ١٠١، ١٥)

فلك

- الفلك - عنصر وذو صورة، فليس بأزلي. (ر، ١٦٩، ١٥)
- إنّ الفلك جرمٌ؛ وكلُّ جرم فلا يخلو من أن يكون إمّا حيًا، وإمّا لا حيًّا؛ والفلك إمّا حيٌّ وإمّا لا حيٌّ. (ر، ٢٤٧، ١٦)
- الفلك ليس بعنصر للمكوَّنات، لأنّ العنصرَ المكوَّنَ يستحيل من صورة إلى صورة؛ والفلك غير مستحيل. (ر، ٢٤٨، ٢)
- الفلك... هو العلّة القريبة الفاعلة لكل كائن فاسد أحاط به الفلك؛ فالفلك هو العلّة الفاعلة القريبةُ للحيّ الكائن الفاسد. (ر، ٢٤٨، ١٢)
- الفلك إذَنْ هو العلّةُ القريبةُ لحياة الجرم

الكائن بحياة؛ فالحياة في الجرم الكائن حيًا صورةٌ للجرم الكائن حيًا، أثّرها فيه الفلكُ. (ر، ٢٤٨، ١٧)

- الفلك جسم يؤثّر فيما تحته الحياة؛ فليس يخلو من أن يكون يؤثّر فيها بآلة حيوانية، فهو حيوان؛ وإن كان لا يؤثّر بآلة حيوانية فإما أن يؤثّر إذن ما هو في طباعه أن يفعل: بالشوق أو بالغلبة؛ لأن ما هو بالفعل هو في طباعه؛ فالحياة فيه إذن طباعًا، فهو إذن حيوان اضطرارًا. (ر، ٢٥٠، ١٦)

- من الحيوان إذن كائن من غيره فاسد إلى غيره، ومنه لا كائن ولا فاسد؛ لأن الفلك قد تقدّم الإيضاح أنه غير مكوَّن من غيره، بل مبتدع إبداعًا عن ليس؛ وليس بفاسد إلى غيره، لأنه قد تقدّم أن كل فاسد فإلى ضدّ فساده يفسد؛ وأنه لا ضدّ للفلك، كما تقدّم في القول على الفلك؛ وأن الحي إذن منه نام ومنه لا نام؛ فالخاصة إذن الباقية للحي أنه حسّاس متحرّك؛ فالفلك حيّ، فهو حسّاس متحرّك، أي له قوة الحسّ. (ر، ٢٥٣، ٢)

- بعض آلات الحسّ في النامي عرضت للنموّ لا لغير، وهو المذاق، لأن المذاق للغذاء، والغذاء للنمو؛ والفلك لا نام، فالفلك لا يغتذي، فالفلك لا ذائق، وآلة حسّ المذاق ليس له؛ وليس له حسُّ الشم، لأن الشمس أيضًا للغذاء، لأنه لتمييز المذاق والمفاسد للغريزة بما يقبل منه؛ والغذاء للنامي، والفلك لا نام، كما قدّمنا، وآلة حسّ، فآلة حسّ المشَم ليس له. وأيضًا ليس له آلة اللمس، لأنه لا ينفعل من غيره، إذ قد اتّضح أنه لا يلحقه استحالة بتّة؛ وإنما الحِسّان الشريفان، أعني السمع والبصر، اللذان هما في الحي الكائن الفاسد سبب العلوم الحقية، فلم يعدمهما الفلك، لأنهما ليستا بآلة النمو، وإن كانتا عظيمتي الغناء في النماء، ولكن لنيل الفضائل، إذ بهما جميع التعاليم المطرَّقة إلى جميع علم الفلسفة المعطية كلّ فضيلة. (ر، ٢٥٣، ١٠)

فلك البروج

- أما معرفة ميل أجزاء فلك البروج عن معدّل النهار (بواسطة ذات الحَلَق) فأن تعد الأجزاء التي في القوس من حلقة نصف النهار ما بين الحلقة المشبهة بمعدّل النهار وبين الجزء الذي احتيج إلى علم ميله في فلك البروج فما كان فهو ميل ذلك الجزء. (ذح، ٣٢، ٩)

فلك نصف النهار

- إنما سمّي فلك نصف النهار لأنه يقطع كل واحد من نصفي الكرة السماوية الذي فوق الأرض والذي تحتها بنصفين وبتوسّط الزمان الليل والنهار، ويلزم موضعه أبدًا. (كصع، ٢٢٤، ٤)

فنطاسيا

- التوهّم - هو الفنطاسيا، قوة نفسانية ومدرِكة للصور الحسّية مع غيبة طينتها؛ ويقال: الفنطاسيا، وهو التخيّل، وهو

حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها. (ر، ١٦٧، ١٠)

- (من قوى النفس) قوةٌ تُسمّى المصوِّرة، أعني القوةَ التي توجدنا (تجعلنا نجد) صورَ الأشياء الشخصية، بلا طين، أعني مع غيبة حواملها عن حواسّنا، وهي التي يسمّيها القدماء من حكماء اليونانيين الفنطاسيا؛ فإنّ الفصل بين الحسّ وبين القوة المصوِّرة أنّ الحسّ يوجدنا صورَ محسوساته محمولةً في طينتها؛ فأمّا هذه القوة فإنها توجدنا الصور الشخصية مجرَّدة، بلا حوامل بتخطيطها وجميع كيفياتها وكمّياتها. (ر، ٢٩٥، ٦)

فهم

- الفهم - يقتضي الإحاطةَ بالمقصود إليه. (ر، ١٧٠، ١)

فوق الطبيعيات

- ما فوق الطبيعيات هو لا متحرِّك لأنّه ليس يمكن أن يكون الشيء علّة كون ذاته. (ر، ١١١، ١٠)

فيلسوف

- قال الكندي: يحتاج طالب العلم إلى ستة أشياء حتى يكون فيلسوفًا فإن نقصت لم يتمّ: ذهن بارع وعشق لازم وصبر جميل وذرع خال وفاتح مفهم ومدة طويلة. (نمق، ٧، ٣)

فيلسوف تام أشرف

- يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف (الفلسفة الأولى). (ر، ٩٨، ٢)

ق

قاف

- القاف: نقول (الكندي) في نعت القاف تحتاج إلى إلزام الغلصمة الخياشيم لزومًا شديدًا ويفرّق فيما بين ذلك بدفع النفس بقوة وفتحة وإسبال الأسنان العليا على الشفة السفلى وإخراج النفس مما بين ذلك. (لث، ٥٠، ١)

قلب مختلف المزاج

- كان (سقراط) يقول: أما ينبوع فرح الإنسان فالقلب المعتدل المزاج، وينبوع فرح العالم الملك العادل، وينبوع حزن الإنسان القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم الملك الجائر. (أس، ٤٦، ١٦)

قلب معتدل المزاج

- كان (سقراط) يقول: أما ينبوع فرح الإنسان فالقلب المعتدل المزاج، وينبوع فرح العالم الملك العادل، وينبوع حزن الإنسان القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم الملك الجائر. (أس، ٤٦، ١٥)

قنية

- كان (سقراط) يقول لتلاميذه: قلّلوا القنية تقلّ مصائبكم. وكان يقول: القنية ينبوع الأحزان، فلا تقتنوا الأحزان. وكان يقول لتلاميذه: لا تحرصوا في القنية فيشتدّ فكركم، واستهينوا بالموت لئلّا تموتوا، وأميتوا أنفسكم تخلدوا، والزموا العدل تلزمكم النجاة. (أس، ٤٥، ١١)

قنية حسية

- إذ المطالب العقلية يلحق بعضها بعضًا، واقفة غير متحرّكة ولا زائلة: فهي مُدْرَكة غير فائتة. فأما القنية الحسّية والمحبوبات الحسّية والطلبات الحسّية فإنها موقوتات لكل أحد، ومُبتذل لكل يد؛ لا يمكن تحصينها، ولا يؤمن فسادها وزوالها وتبدُّلها؛ فيصير الشيء بعدما كان يؤنس بقربه موحشًا، وبعد الثقة بطاعته عاصيًا، وبعد إقباله مدبرًا، إذ ليس في الطّبع أن يكون ما ليس في الطبع. (حدأ، ٧، ٩)

قوة

- القوة ليست شيئًا غير الإمكان. (ر، ١١٦، ١٥)
- كل ما في الذي لا نهاية له بالقوة هو أيضًا بالقوة لا نهاية له؛ ومن ذلك الحركة والزمان. (ر، ١١٦، ١٧)
- القوة - ما ليس بظاهر، وقد يمكن أن يظهر عمّا هو فيه بالقوة. (ر، ١٦٩، ٩)

قوة الإحليل

- صفة دواء يزيد في قوة الإحليل ويعين شهوته قد جرِّب فأنجح. يؤخذ من خصى الديوك سبعة عددًا ومن أدمغة الوز ثلاثة أدمغة وأدمغة أصافير الماء وأدمغة السمك من كل واحد سبعة أدمغة، ومن الإشقيل المشوي وزيت سقنقور أو لحمه من كل واحد أربعة دراهم وأنثيا عجل حولي وقضيبه وأصل السوسن الأبيض من كل واحد وزن سبعة دراهم وحب السفرجل وزن درهمين. تُدقّ هذه الأدوية وتُخلط بفانيد وسمن البقر تمرس باليد وتصير في قدر وتدفن في رماد تبن الحنطة وهو حار سبعة أيام، ثم تخرج الشربة منه وزن درهمين بماء حمص قبل الطعام وبعده بكرة وعشية وتأخذ لحم حمل رضيع أو فراخ بماء حمص إن شاء الله. (كبا، ٢٥، ٧)
- صفة جوارشن يزيد في المني وقوة الإحليل. يؤخذ من بزر الرازيانج وبزر الجرجير من كل واحد أوقيتان يدقّ ويسحق ويعجن بلبن بقر حليب ويحبب حبًا كأمثال الباقلى والشربة منه ثلاث حبّات على الريق ثم يدخل عليه الحمام ويمرخ بدنه بخل وشيرج أو زنبق أو زيت وشيء من عصارة عنب الثعلب مجرب جيد عجيب. (كبا، ٢٥، ١٦)
- صفة دواء يزيد في قوة الإحليل. يؤخذ سويق عدس فيعجن بدم عصافير ذكورة وتعمل منه بنادق، فإذا أردت الجماع أخذت منه بندقة فأدفنها بدهن بان أو دهن بلسان أو زنبق أو شيرج أو زيت ودهنت بها باطن قدميك وظاهرهما إذا أردت النوم ولا تمس قدماك الأرض مجرّب جدًا. (كبا، ٢٥، ٢١)

قوة حاسة

- القوة الحاسّة ليست هي شيء غير النفس؛ ولا هي في النفس كالعضو في الجسم، بل هي النفس، وهي الحاس. (ر، ٣٥٥، ٣)

قوة حسّاسة

- القوة الحسّاسة - هي التي تشعر بالتغيّر الحادث في كل واحد من الأشياء، مثالها أن تشعر به من أعضاء البدن ومما كان خارجًا عن البدن. (ر، ١٦٧، ١٥)

قوة شهوانية وغضبية

- إن أفلاطن قاس القوة الشهوانية التي للإنسان بالخنزير، والقوة الغضبية بالكلب، والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك، وقال: من غلبت عليه الشهوانية، وكانت هي غرضه وأكثر همّته، فقياسه قياس الخنزير؛ ومن غلبت عليه الغضبية، فقياسه قياس الكلب؛ ومن كان الأغلب عليه قوة النفس العقلية، وكان أكثر أدبه الفكر والتمييز ومعرفة حقائق الأشياء والبحث عن غوامض العلم، كان إنسانًا فاضلًا قريب الشبه من الباري سبحانه؛ لأن الأشياء التي نجدها للباري، عزّ وجلّ، هي الحكمة والقدرة والعدل والخير والجميل والحق. وقد يمكن للإنسان أن يدبّر نفسه بهذه

الحيلة حسب ما في طاقة الإنسان، فيكون حكيمًا، عدلًا، جوّادًا، خيّرًا، يؤثر الحق والجميل، ويكون بذلك كله بنوع دخل دون النوع الذي للباري سبحانه، من قوّته وقدرته، لأنها إنما اقتبست من قربها قوّته قدرة مشاكلة لقدرته. (ر، ٢٧٤، ١٥)

قوة عقلية

- إن أفلاطن قاس القوة الشهوانية التي للإنسان بالخنزير، والقوة الغضبية بالكلب، والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك، وقال: من غلبت عليه الشهوانية، وكانت هي غرضه وأكثر همّته، فقياسه قياس الخنزير؛ ومن غلبت عليه الغضبية، فقياسه قياس الكلب؛ ومن كان الأغلب عليه قوة النفس العقلية، وكان أكثر أدبه الفكر والتمييز ومعرفة حقائق الأشياء والبحث عن غوامض العلم، كان إنسانًا فاضلًا قريب الشبه من الباري سبحانه؛ لأن الأشياء التي نجدها للباري، عزّ وجلّ، هي الحكمة والقدرة والعدل والخير والجميل والحق. وقد يمكن للإنسان أن يدبّر نفسه بهذه الحيلة حسب ما في طاقة الإنسان، فيكون حكيمًا، عدلًا، جوّادًا، خيّرًا، يؤثر الحق والجميل، ويكون بذلك كله بنوع دخل دون النوع الذي للباري سبحانه، من قوّته وقدرته، لأنها إنما اقتبست من قربها قوّته قدرة مشاكلة لقدرته. (ر، ٢٧٤، ١٦)

قوة غضبية

- إنّ القوة الغضبية قد تتحرّك على الإنسان في بعض الأوقات، فتحمله على ارتكاب الأمر العظيم؛ فتضادُّها هذه النفسُ، وتمنع الغضبَ من أن يفعل فعلَه، أو أن يرتكب الغيظَ وبَرَتَه، وتضبطه، كما يضبط الفارسُ الفرسَ، إذا همّ أن يجمع به أو يمدّه. (ر، ٢٧٣، ٩)

قوة مصوِّرة

- القوة المصوّرة فليس تنال الصورةَ الحسّية مع طينتها، فليس يعرض لها الفساد العارض من الطينة؛ ولذلك ما توجد الصورةُ النومية أتقن وأحسن؛ وأيضًا فإنّها تجد ما لا تجد الحواس بتّة؛ فإنّها تقدر أن تركّب الصور. (ر، ٢٩٩، ٩)

قوى النفس

- إنّ من قوى النفس القوتيْن العظيمتينْ المتباعدتين: الحسّية والعقلية، وإنّ قواها المتوسّطة بين الحسّ والعقل موجودةٌ جميعًا في الإنسان، الذي هو الجرم الحي النامي. (ر، ٢٩٤، ٥)

قوى نفسانية

- إنّ القوى النفسانية ثلاثة: نَطْقِية وغضبية وشَهَوية، وأنّ الشهوية والغضبية حاجة الحيّ إليها لبقاء صورته ولإخلاف ما سال من جرمه؛ فهما عارضتان للحيّ الكائن الفاسد عرضًا، لإصلاح الخلل فيه؛ والنطقية لتمام فضيلته. (ر، ٢٥٥، ١٦)

قياس الشمس

- أما قياس الشمس حتى يُعرف موضعها من فلك البروج في الجزء (بواسطة ذات الحَلَق) نحرّك حلقة البروج حتى تظلّل نفسها ثم نشدّها لئلّا تزول عن ذلك بشيء ضابط يمنع زوالها كشمع أو غيره. ثم نحرّك حلقة الطول الخارجة حتى تظلّل نفسها، فإذا ظلّلت كل واحدة من هاتين الحلقتين نفسها تظليلًا مستويًا لا يقع في باطن واحدة منهما معه ضوء الشمس عرف الجزء المشترك لهما الذي تقاطعتا عليه الحلقتان مما يلي الشمس، أعني التقاطع الذي يلي الشمس في أي برج هو وجد وعلى كم جزء من فلك البروج تقاطعتا فذلك الجزء هو موضع الشمس في ذلك الوقت. (ذح، ٢٩، ١)

قياس القمر

- أما قياس القمر حتى يُعرف موضعه في فلك البروج بالجزء الذي هو فيه بعينه (بواسطة ذات الحَلَق) أقررنا حلقة البروج على ما هي عليه مما عرفنا به موضع الشمس، أعني من تظليل حلقة البروج وتظليل حلقة الطول الخارجة كل واحدة منهما نفسها حتى لا يقع في باطنهما شيء من شعاع الشمس، ثم نحرّك حلقة الطول الداخلة بنصفين من ظاهرها إلى باطنها ومع وجه الحلقة أعني حلقة العرض الداخلة. وإذا رؤي القمر من الجهتين عرف ما قطعت حلقة الطول الداخلة من فلك البروج والدرج فهو موضع القمر في ذلك الوقت في الطول. (ذح، ٢٩، ٩)

قياس الكواكب الثابتة والمتحيّرة

- أما قياس الكواكب الثابتة والمتحيّرة (بواسطة ذات الحَلَق) فعلى ما نحن واصفوه، وهو أنّا إذا أردنا قياس كوكب من الثابتة نظرنا إلى كوكب من الكواكب المرسومة على وجه نطاق البروج مما هو ظاهر على وجه الأرض فركّبنا الثقب الذي في حلقة الطول الخارجة على الثقب الذي لذلك الكوكب وانتظمنا الثقبين بمرود يلجج فيها قد أعدّ لذلك، ثم أدرنا الحلقتين جميعًا حتى نقيس ذلك الكوكب الذي ركّبنا حلقة البروج على موضعه بحلقة الطول الخارجة، فإذا صحّحنا قياسه أمسكنا الحلقتين إمساكًا لا تزولان معه ثم أدرنا حلقة الطول الداخلة حتى نقيس بها أي كوكب أردنا قياسه من المتحيّرة أو الثابتة، فإذا صحّحنا قياس ذلك الكوكب مع ضبطنا موضع الكوكب الأول لئلّا يزول فيفسد القياس - ولذلك ما يحتاج إلى أن يكون القياس ما هذا لا ننظر في الفصل إلى أن يزول الفلك زوالًا له إدراك في الحسّ فيما يقع في الحلقة - نظرنا إلى الموضع الذي تقاطع فيه حلقة الطول الداخلة حلقة فلك البروج مما يلي الكوكب الذي قسناه فذلك الجزء موضع الكوكب في الطول. فإذا أردنا معرفة عرض الكوكب أدرنا حلقة العرض كما فعلنا بالقمر حتى نأخذ بها ذلك الكوكب أعني أن يدركه نظرنا من الثقبين الذين في

اللسانين، ثم ننظر إلى الخط المستقيم الفاصل للسانين كم زال عن نطاق البروج مما يلي الكوكب الذي أردنا معرفة عرضه. فما كان ذلك من الأجزاء والدقائق فهو عرض الكوكب فإن كان زواله عن نطاق البروج إلى جهة القطب الشمالي أعني قطب معدّل النهار فعرضه في الشمال، وإن كان زواله إلى جهة القطب الجنوبي فعرضه في الجنوب. وكذلك نفعل بالقمر إن أردنا قياسه بالليل. فأما كيف يعلم ما يطلع به كل برج من خط وسط السماء من الأجزاء القاسمة للدائرة التي يرسمها معدّل النهار بثلاث مائة وستين جزءًا وهي التي تسمّى مطالع الفلك المستقيم، وكيف يعلم ميل كل جزء ومطالع كل عرض أعني ما يطلع به كل برج في كل عرض من الآفاق من الأجزاء المسمّاة أجزاء الفلك المستقيم وسعة المشارق وما كان متركّبًا من هذه الأشياء ومتجزئيًّا منها، فإنما يظهر بأن يزاد فيه حلقة مقاطعة لحلقة وسط السماء مثبتة فيها لا تزول عن موضعها وهي منها على زوايا قائمة مقسومة ٣٦٠ جزءًا في باطنها وظاهرها قسمة متساوية ميلها عن حلقة البروج قدر أوجب الميل كله وحلقة مهيّأة للعرض ظاهر الحلقة الخارجة من الحلقات جميعًا أعني أعظم الحلق بباطنها مقسومًا سطحها بنصفين بخط يكون لظاهرها قطرًا ويكون نصفها مقسومًا بمائة وثمانين جزءًا متساوية. (ذح، ٣٠، ٨)

ك

كائن

- إنّ كل كائن ففي عنصر ما، فعلّة كون كل كائن وفساد كل فاسد علّة عنصرية، هي عنصره الذي كان منه أو فسد منه؛ لأنّه لو لم يكن له عنصرٌ لم يكنْ ولم يفسدْ، لأنّه لا بدّ للكائن الفاسد من موضوع يتعقّبه الكونُ والفساد. (ر، ٢١٨، ٦)

كائن وأين ومتى

- أمّا تركيب كم مع جوهر فكائن وأين، فإنّ فيها قوة جوهر مع مكان، والمكان كمّية؛ وكذلك كائن ومتى، فإنّ فيها قوة زمان مع جوهر، والزمان كمّية. (ر، ٣٧١، ٦)

كاف

- الكاف: والكاف تحتاج إلى إلزام جانبي اللسان على أول الأرحية وفتحة وإلزام الأسنان العليا الشفة السفلى مع إخراج نفس يسير من بين الأسنان العليا. (لث، ٤٩، ٩)

كتاب

- الكتاب - فعل شيء موضوع مرسّم لفصول الأصوات ونظمها وتفصيلها الاجتماع - معلول بالطبع للمحبة. (ر، ١٧٠، ٣)

كتاب الآثار العلوية

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الرابع منها (الطبيعية)، وهو المسمّى العلوي فالقول في الإبانة عن علل كون وفساد كل كائن فاسد ما بين حضيض فلك القمر إلى مركز الأرض، فيما في الجو وما على الأرض وما في بطن الأرض قولًا كليًا وعن الآثار العارضة فيها. (ر، ٣٨٣، ٦)

كتاب أفوديقطيقي

- أما غرضه (أرسطو) في الكتاب الرابع، وهو المسمّى بأفوديقطيقي، أي الإيضاح، فالقول على الجوامع المنضمّة، أعني المعطية برهانها، ما هي، وكيف هي، وكيف استعمالها، ومن ماذا ينبغي أن تؤلّف، ثم إن أوائل البرهان لا تحتاج إلى برهان، إذ هي من الظاهرة الثابتة في العقل والحس. (ر، ٣٨١، ١٦)

كتاب أنالوطيقا

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثالث، وهو المسمّى أنالوطيقا، فالإبانة عن الجوامع المرسلة، أعني ما هي، وكيف هي، ولمَ هي؛ والجامعة المرسلة هي قول نضع منها أشياء، يظهر بها شيء آخر لم يكن ظاهرًا في ذلك القول، وليس هو شيئًا خارجًا عن ذلك القول؛ وأقلّ ما يكون ما ألّفت منه الجامعة قضيتان مشتركتان في حدّ واحد يظهر بهما نتيجة لم تكن ظاهرة فيهما وليست هي شيئًا خارجًا عنهما، أعني ليست هي شيئًا غير تركيب حدّين من

حدود تينك القضيتين. والجوامع المرسلة تركّب مقدّماتها ثلاثة أنواع من التركيب: إما أن يكون حدُّها المشترك موضوعًا لأحد الطرفين محمولًا على الآخر، وإما محمولًا على الطرفين جميعًا، وإما موضوعًا على الطرفين جميعًا؛ فيكون بها ثلاثة أنواع من الجوامع: إما أن يجمع صدقًا ظاهرًا أبدًا، وهذه هي البرهانية؛ وإما أن يجمع تصديقًا من جوامع مقرون بها، صدقًا كانت أو كذبًا، وهذه هي الجدلية؛ وإما أن يجمع كذا أبدًا، وهذه هي السوفسطائية. فغرض أنولوطيقا نوع الجامعة لهذه الأنواع الثلاثة، وهي الجامعة المرسلة. والغرض فيما قيل على الجامعة المرسلة وجود الجامعة البرهانية أولًا ثم ما بعده؛ فقال فيه أولًا على ما منه تكوين الجامعة، ثم كيف تركّب الجوامع، ثم على كم نوع يكون الذي يظهر من صوادقها بذاته، وما الذي يظهر بحركة، أعني بعكس أو حالة، ثم على تقديم المقدّمات؛ وبعد ذلك انتقاض النوع الباقي والنوع الثالث من الجوامع إلى النوع الأول، ومنه سمّى كتابه هذا أنولوطيقا، معناه النقض، ثم تقرير الجوامع وما يعرض فيها. (ر، ٣٨٠، ١٢)

كتاب بارياميناس

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثاني المسمّى بارياميناس، وهو على التفسير، في القضايا المقدّمات للمقاييس العلمية، أعني الجوامع التي هي أخبار موجبة أو سالبة وما يلحقها. أما في أوله فيبيّن عمّا منه كون القضايا من الاسم والحرف والقول والتصريف والمخبر من القول؛ وأما بعد ذلك فعن القضايا المؤلّفة من اسم وحرف كقولنا: "سعيد كاتب" وما يعرض في ذلك؛ وأما بعد ذلك فعن القضايا المؤلّفة من اسم وحرف ثالث كزيادة الزمان كقولنا: "سعيد هو كاتب الآن"، وما يعرض في ذلك؛ وأما بعد ذلك فعن القضايا المؤلّفة من اسم وحرف وثالث ورابع، كقولنا النار هي حارّة وجوبًا، وما يعرض في ذلك؛ وأما بعد ذلك فعن الفحص عن أي القضايا أشدّ تناصبًا: الموجبة لسالبتها أم الموجبة للموجبة الماضدّة لها. (ر، ٣٨٠، ١)

كتاب بوليطيقي

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثاني منها (الأخلاقيات والسياسيات)، وهو المسمّى بوليطيقي، أي المدني الذي كتبه إلى بعض إخوانه، ففي مثل ما قال في الأول، وتكلّم فيه أكثر على السياسة المدنية؛ وبعض مقالاته بعض مقالات الأول بعينها. (ر، ٣٨٤، ١٦)

كتاب بويطيقي

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثامن المسمّى بويطيقي، أي الشعري فالقول على صناعة الشعر من القول وما يُستعمل من الأوزان في كل نوع من الشعر، كالمدح والمراثي والهجاء وغير ذلك. (ر، ٣٨٢، ١١)

كتاب الحس والمحسوس

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثاني منها (النفسانية)، وهو المسمّى كتاب الحس والمحسوس، فالإبانة عن علل الحس والمحسوسات؛ وما شرح من قوله الثاني في كتاب النفس أشدّ استقصاء. (ر، ٣٨٤، ١)

كتاب الحيوان

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه السابع منها (الطبيعية)، وهو المسمّى الحيواني، فالإبانة عن علل كون الحيوان في طبائعه وخواصه وعوامه وعلل أعضائه والمواضع الخاصة به وحركاته وما يعمُّه في ذلك ويخصّه. (ر، ٣٨٣، ١٦)

كتاب الخبر الطبيعي

- أما أغراضه (أرسطو) في كتبه الطبيعية فإن غرضه في الأول منها، وهو المسمّى كتاب الخبر الطبيعي الإبانة عن الأشياء العامة لجميع الأشياء الطبيعية، أما أولًا ففي العلل والأوائل والبخت والخلاء والمكان والزمان والحركة. (ر، ٣٨٢، ١٤)

كتاب ريطوريقي

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه السابع المسمّى ريطوريقي، أي البلاغي، فالقول في أنواع الإقناع الثلاثة، أعني في الإقناع في الحكومة وفي المشورة وفي الحمد والذم الجامع لهما التقريظ. (ر، ٣٨٢، ٨)

كتاب السماء

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثاني منها (الطبيعية)، وهو المسمّى كتاب السماء، ففي هيئة الكل وانفصال الأجرام الأولى الخمسة، وما جرم الكل، وما هو عارض للأجرام من أحوالها الطبيعية، أعني الخواص لطبائعها والعوام لكثير منها، وعلّل ذلك وأسبابه فيها. (ر، ٣٨٢، ١٧)

كتاب سوفسطيقي

- أما غرضه (أرسطو) في السادس المسمّى سوفسطيقي فالقول على المغالطة في وضع الجوامع، بلا صناعة شرائط القضايا المقدّمات التي تؤلّف منها الجوامع؛ أما أوله فيقول فيه على كم نوع تكون المغالطة؛ وأما بعد ذلك فيقول على الاحتراس من قبول تلك الأغاليط بذلك. (ر، ٣٨٢، ٤)

كتاب طوبيقي

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الخامس المسمّى طوبيقي فالقول على الجوامع الجدلية ومواضع القول الموجب بوجوبه آخر غيره، والغلط الحادث فيه وبه، والإبانة عن الأسماء الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض وعن الحدّ. (ر، ٣٨٢، ١)

كتاب طول العمل وقصره

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الرابع منها (النفسانية)، وهو المسمّى كتاب طول

العمر وقصره، فالإبانة عن طول العمر وقصره. (ر، ٣٨٤، ٥)

كتاب قاطيغورياس

- كتاب قاطيغورياس، القول على المقولات المفردة العشر التي حدّدنا كل واحدة منها برسمها بما يميّز كل واحدة منها من غيره وما يعمّها ويعمّ العدّة منها وما يخصّ كل واحدة منها. أما في أوله فنجد الأشياء التي تتقدّمها في الوصف والمبيّنة منها أن جوهرًا حامل وجوهرًا محمول، وجوهرًا حامل شيئًا ليس بجوهري فيه، بل عرضي، وأن عرضًا حامل، وعرضًا محمول عليه، أعني مقولًا عليه، ليبيّن أن جواهر أولى محسوسة، وجواهر ثواني غير محسوسة مقولة على المحسوسة. وأما في وسطه فبيّن عن العشرة أعيانها برسومها وعوامّها وخواصها. وأما في آخره فعمّا يلحق هذه العشرة من الأشياء التي هي موجودة أكثر من واحد منها كالتقدّم والحركة والـ"معًا". (ر، ٣٧٩، ٥)

كتاب الكون والفساد

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثالث المسمّى بكتاب الكون والفساد فالقول على الكون والفساد المرسل، أعني الإبانة عن مائية الكون والفساد الكلّي. (ر، ٣٨٣، ٤)

كتاب ما بعد الطبيعيات

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه المسمّى ما بعد الطبيعيات فالإبانة عن الأشياء القائمة بغير طينة والموجودة مع ذي الطينة من الذي لا يواصل الطينة ولا يتّحد بها، وتوحيد الله، جلّ وتعالى، والإبانة عن أسمائه الحسنى وأنه علّة الكل الفاعلة والمتمّمة، إله الكل، وسائس الكل، بتدبيره المتقن وحكمته التامة. (ر، ٣٨٤، ٧)

كتاب المعادن

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الخامس منها (الطبيعية) وهو المعدني فالإبانة عن علل كون الأجرام المتكوّنة في باطن الأرض وكيفياتها وخواصها وعوامها والمواضع الخاصة بها، قولًا مستقصى في كل واحد منها. (ر، ٣٨٣، ١٠)

كتاب النبات

- أما غرضه (أرسطو) في الكتاب السادس منها (الطبيعية) وهو المسمّى النباتي فالإبانة عن علل كون النبات وكيفيّاته وخواصه وعوامه والمواضع الخاصة به، قولًا مستقصى في جواباته. (ر، ٣٨٣، ١٣)

كتاب النفس

- أما كتبه النفسانية (أرسطو) فإن غرضه في كتابه الأول منها، وهو المسمّى بالإبانة عن مائية النفس وأحوالها والإبانة عن كل واحد من قواها وفصولها وعوامها وخواصها وتفصيل الحس وتحديد أنواعه. (ر، ٣٨٣، ١٩)

كتاب النوم واليقظة

- أما غرضه (أرسطو) في كتابه الثالث، وهو المسمّى كتاب النوم واليقظة، فالإبانة عن النوم ما هو وكيفيّته والرؤيا وعللها. (ر، ٣٨٤، ٣)

كتاب نيقوماخس

- أما غرضه (أرسطو) في كتبه الخلقية السياسية، فإن أول كتبه إلى ابنه نيقوماخس ورسمه باسمه نيقوماخس، في أخلاق النفس وسياستها بالأخلاق الفاضلة والتباعد عن الرذلة؛ وقسّم السياسة فيه على أنواعها، أعني الخاصة والغريبة والمدنية بماذا تنفصل، وتفصيل الأخلاق والآلام اللواحق لكل واحد من ذلك، والإبانة أن السعادة هي الفضيلة في كل أوان، الفضيلة في النفس والبدن وما خرج عنهما أيضًا. (ر، ٣٨٤، ١٢)

كتب الطبيعيات

- أما كمية (الكتب) الطبيعية المرتّبة، التي باضطرار يحتاج إليها القاصد لعلم الأشياء الطبيعية ليتفلسف فيها، فسبعة كتب: الأول منها كتابه المسمّى كتاب الطبيعي، الثاني كتاب السماء، الثالث كتاب الكون والفساد، الرابع كتاب أحداث الجوّ والأرض، وهو الموسوم بالعلوي وبالقول على النهايات أي التي تتلاطم؛ والخامس كتابه المسمّى كتاب المعادن، والسادس كتابه المسمّى: كتاب النبات، والسابع كتابه المسمّى كتاب الحيوان. (ر، ٣٦٨، ٥)

كثرة

- لكل كثرةٍ كلٌّ وجزءٌ، إذ هي معدودة. (ر، ١٥٤، ١٤)

كثرة ووحدة

- لا يمكن أن تكون كثرة بلا وحدة. (ر، ١٤٠، ١٠)
- إن اشتراك الكثرة والوحدة في كل محسوس وما يلحق المحسوس، فلا يخلو ذلك الاشتراك من أن يكون بالبخت، أي الاتفاق، بلا علّة، أو بعلّة. (ر، ١٤١، ٤)

كثير وقليل

- الكثير والقليل لا يقالان فيما يقالان عليه إلّا في جنس واحد، أعني فيما يقال عليه العدد والقول، فإنه لا يقال قولًا صادقًا: قول أكثر أو أقلّ من عدد، ولا عدد أكثر أو أقلّ من قول، بل: عدد أكثر أو أقلّ من عدد، وقول أكثر أو أقلّ من قول. (ر، ١٥٢، ١٧)

كذب

- الكذب - القولُ الموجبُ ما ليس هو والسالبُ ما هو. (ر، ١٦٩، ٤)

كرة الأرض

- قد تقدّم في الأقاويل الرياضية أن كرة الأرض في فلك الكواكب الثابتة كالعلامة لا قدر لها فيه محسوسًا، لأن قطر الكرة التي من مراكز الكواكب الثابتة في سطحها

عشرون ألف ضعف لقطر كرة الأرض؛ فهذه الكرة المكوكبة سوى الكرة التي ليست بمكوكبة مثل كرة الأرض ثمانية آلاف أضعاف لكرة الأرض؛ فإذا أُضيف الناس الذين لا قدر لهم، ملاء وجه الأرض منهم، إلى هذه الكرة التي وصفنا، أعني الكرة المكوكبة وما فيها، لم يكن لهم قدر محسوس، وكادوا لا يكونون شيئًا بتّة، قلّة. (ر، ٢٥٦، ١١)

كرّية الأرض

- المُبيِّن لنا أن الأرض مع جميع أجزائها كرّية في الحسّ، أنّا نرى الشمس والقمر وسائر النجوم تشرق وتغرب على أهل المشارق أولًا ثم على أهل المغارب أخيرًا، لا في وقت واحد على أهل المواضع جميعًا. والدليل على ذلك الأشخاص الكسوفية، لا سيما القمرية الكائنة في وقت واحد، الموجودة في كتب القايس لها من القدماء، فإنّا نجدها في ساعات مختلفة العدد غير متساوية... وقد تستطيع أن تعلم ذلك بما نحن قائلون، وهو: لو كانت الأرض مُقعَّرة لأشرقت النجوم على أهل المغارب قبل أهل المشارق؛ ولو كانت مسطوحة لأشرقت على أهل الأرض أجمعين في وقت واحد؛ ولو كانت مثلَّثة أو مربَّعة أو ذوات سطوح معتدلة كيف كانت، لأشرقت في وقت واحد على كل من يكون في السطح الواحد وعلى الخط الواحد المستقيم؛ وليس نرى شيئًا مما ذكرنا، فليست الأرض على واحد مما ذكرنا من الأشكال. ولو كانت أسطوانية الشكل، وسطحا قاعدتيها على قطبي العالم، فإن هذا أشبه بأن نظُنَّ بأنه لم يكن أحد ممّن سكن على ظهرها يرى شيئًا من النجوم الأبدية الظهور. ولو كانت النجوم كلها تشرق وتغرب على جميع من على ظهرها، إلّا النجوم التي أبعادها من القطبين أقلّ من نصف قطر قاعدتها، فإنها كانت أبدية الخفاء عن جميع من على ظهرها؛ والذي يُرى خلاف ذلك، وهو أنّا نرى نجومًا أبدية الظهور في جهة الشمال، فإذا سرنا نحو الجنوب، بدت لنا نجوم لم نكن نراها وخفي عنّا بعض الأبدية الظهور، فصار مشرقًا غاربًا بعد إذ كان أبدي الظهور. ونرى الظاهرة المشرقة الغاربة في ناحية الجنوب تزداد في غاية علوّها بقدر ما تنحطُّ الشمالية غاية علوِّها سواء لا يغادر؛ ولم يكن ليكون هذا لو لم تكن الأرض كرّية. وأيضًا، إذا نحن سرنا في الماء إلى الجبال الشامخة، من أيّ الآفاق سرنا، رأيناها تزداد ارتفاعًا قليلًا قليلًا، كأنها راسية في البحر ثم طلعت منه قليلًا قليلًا، ولم يكن ليكون ذلك لو لم يكن سطح الماء كرّيًّا. (كصع، ١٤٣، ٣)

- إن شكل الأرض كرّي مع جميع ما عليها من الجبال وغيرها من أجزائها، ليكون القول في ذلك تامًّا من جهة المنطق والطبيعة والرياضة. فإذا قلنا أولًا، إن شكل الأرض كرّي، لأن الكواكب تُشرق على المشرقيين دائمًا قبل شروقها على

المغربيّين، وكذلك غروبها عنهم أبدًا قبل غروبها على المغربيين، وإن ذلك لم يكن ليعرض لولا أن سطح الأرض كري، يستُر بحدبته ما بينهم، فكان قدر سبقها في الشروق للمغربية من المواضع، بقدر سبقها في الغروب أيضًا عن المغربيين سواء؛ فإن إدراك ذلك كان لنا ولمن قبلنا بالكسوفات ثم بالقمرية خاصة، فإن ذلك يكون في وقت واحد لجميع أهل الأرض. (كصع، ١٤٦، ١٣)

- ليس يمكن أن يكون تفاضل ساعات شروط وغروب المساكن مناسب لأبعاد ما بينها من المسافات، إن لم نفرض الأرض كريّة، وسطوح آفاق المساكن يماسّ كرة الأرض في كل المساكن على نقطة خاصّة، تلك النقطة له دون غيره من المساكن، لأن الاختلاف الذي يعرض في المساكن يعرض به حالتان بسيطتان وحال مركّبة من البسيطتين: أما إذا كان اختلاف المسكنين في الطول فقط، وجب أنه مناسب تفاضل الشروق والغروب، لأبعاد ما بين المساكن، كما بيّنا بهذا الشكل؛ وإذا كان الاختلاف في العرض فقط وجب به مناسبة اختلاف الأبدية الظهور والأبدية الخفاء لمسافات ما بين المساكن. وأما الحال المركّبة منها فمناسبة اختلاف الشروق والغروب لاختلاف مسافات المساكن واختلاف الأبدية الظهور والأبدية الخفاء لأبعاد مسافات المساكن، كما بيّنا ذلك في كتابنا: في المساكن. وما نحن مثبتون الآن بتأييد ذي القدرة وتوفيقه من هذا الشكل بعينه. (كصع، ١٥٢، ١٧)

- إذ قد تبيّن أن شكل الأرض كرّي في الحسّ لما قدّمنا، فقد يمكن قائلًا أن يقول: كيف نقول بأن الأرض كرة مع ما يُرى فيها من الجبال الشاهقة والأغوار القعرة الموجد بنا الاختلاف الظاهر البيّن في سطحها، فنقول: إنا لم نقل إنها كرّيّة بالقول المرسل، بل قلنا إنها كريّة في الحسّ، لأن قدر الاختلاف الذي في سطحها صغير جدًّا عند عظم الأرض، وليس يبلغ قدره بالإضافة إليها، ويغيّر الشكل الكرّي في الحسّ؛ وذلك أن الذين عنوا بمساحة الجزء من ثلاث مائة وستين جزءًا من دائرة الأرض العظيمة التي في سطح دائرة عظمى من كرة الكل - وجدوا ما يصيب الجزء منها خمس مائة غُلْوَة، والغلوة هي التي يسمّيها اليونانيون "أسطاذيا"، وهي ألف ومائتا ذراع. لما أن أخذوا مماس مسكنين تحت نصف النهار، واحد كان كوكبًا من الشمالية في نصف نهاره في المسكن الأقرب من الشمال، أعلى منه في نصف نهاره في المسكن الأبعد منهما من الشمال بجزء واحد كان ما بين المسكنين من المساحة كما حدّدنا خمس مائة غَلْوَة، فإذا ضعفنا ذلك بثلاث مائة وستين، التي هي ما جُزّئ به الدائرة العظمى، اجتمع من ذلك ثمانية عشر ألف ربوة اسطاذيات. وكان آخر من عنى بذلك وحرّره بطلميوس القلوذي في كتابه على مساحة الأرض، وكان ما حرَّر القدماء من تقريب نسبة قطر الدائرة إلى

محيطها كنسبة السبعة إلى الاثنين وعشرين، وآخر من عني بذلك من القدماء اليونانيين (أرشميدس). (كصع، ١٧٣، ٢)

كرّية السماء

- إن أول ما قاد القدماء إلى الشكل الكرّي نحو مما نحن قائلون، وهو أنهم كانوا يرون الشمس والقمر وسائر النجوم متحرّكات من المشارق إلى المغارب أبدًا على أفلاك موازي بعضها لبعض تبدأ من الأرض ثم تهبط بعد ذلك بتقدير واحد إلى أخفض السفل كأنها أيضًا تقع في الأرض وتغيب فيها، ثم تمكث بعد ذلك زمانًا يسيرًا خفيَّة غائبة، ثم تُشرق أيضًا وتغرب كأنها ابتدأت ابتداء آخر. وكانوا يجدون هذه الأزمان التي تحرّكتها من المشارق إلى المغارب، ومن المغارب إلى المشارق متكافئات بالتقدير، أعني أن الكواكب التي بعدها وهي في الشمال من الكوكب التي غيبته مساوية لزمان طلوعه كبعد كوكب في الجنوب بعده من الكوكب الذي زمان طلوعه مساوٍ لزمان غروبه، وكانت جميعًا تقع على حلقة واحدة في سطح نصف نهار واحد، فإن الذي يغيب به الشمالي من الزمان مساوٍ للذي يظهر به الجنوبي، والذي يغيب به الجنوبي من الزمان مساوٍ للذي يظهر به الشمالي. وكان أكثر ما قاد أفكارهم إلى إثبات الشكل الكرّي، دَورُ النجوم الأبدية الظهور التي تُرى في دوائر مستديرات على مركز واحد، فإنه باضطرار، يجب أن تكون تلك النقطة التي هي المركز، قطبًا للكرة السماوية؛ وكانوا يرون ما كان من النجوم أشدَّ قربًا إلى النقطة يدور في دوائر صغار، وما كان منها أبعد من النقطة يدور في دوائر عظام بقدر القرب والبعد، حتى تنتهي بعد ذلك إلى ما يغيب. وكانوا يرون ما يغيب منها، وهو أقرب من الأبدية الظهور، أقلَّ مكثًا في الغيبة، وما كان منها أبعد من الأبدية الظهور كان أكثر مكثًا بقدر قربه وبعده. فهذا وشبهه فقط، أول ما سدّد آراءهم وأثبت أفكارهم، أن شكل السماء كرّي. (كصع، ١٣٨، ٢٠)

كرّية السماء والأرض

- إن السماء كريَّة، وإن شكل الأرض أيضًا مع جميع أجزائها كريّ في الحس، أعني بذلك أن كلَّ الأرض مع ما فيها من الجبال والأودية والحَرثِ والنسل وجميع ما يخالف به شكلها استواء الكرة، لا قدر له في عظمها له اختلاف، ويُخرج شكلها عن الكرّية، لأن بحارها وأوديتها وما أشبه ذلك من هذه الأجزاء، كلها صغير القدر جدًّا عند قدر جميع الأرض، وأن موضعها في وسط الكل، كل السماء، كالمركز، وأنها في العِظم والبعد من فلك النجوم المسمّاة ثابتة، كالنقطة عند فلك النجوم المسمّاة ثابتة، وأنه ليست لها حركة انتقال. (كصع، ١٣٧، ٣)

كسر

- الكسر - انفصال الهيولى بأقسام كثيرة

صغيرة القدر. (ر، ١٧١، ١٦)

كسوة الموسيقى

- في كسوة الموسيقى - أي الإيقاعات المرتّبة - لأي الأشعار أنه يجب أن تكسى الأشعار المفرحة: بمثل الأهزاج والأرمال والخفيفة. وما كان من المعاني المحزنة: فبمثل الثقيل الأول والثاني. وما كان من المعاني الأقدامية والتحدية وشدّة الحركة والتعجّل: فبمثل الماخوري وما وازنه. (أخم، ٩٩، ٢)

كسوف القمر والشمس

- لا يمكن إدراك العلم بحركة القمر وما يعرض له من حركته إلّا بحركة الشمس، لأن الاستدلال على موضعه إنما يكون بوجوده في أوساط الكسوفات القمرية، لأنه في تلك الحال يكون مركزه في الدقيقة المقابلة لمركز الشمس؛ وكذلك لا يُعْلم كسوف الشمس إلّا بعد معرفة موضع القمر بحركته في الطول والعرض فإن كسوف الشمس إنما يكون في الاجتماعات، أعني مقارنة القمر للشمس في دقيقة واحدة، ولا يمكن إدراك العلم بالكواكب الثابتة وشرح ما نقصد شرحه من علمها قبل إدراك العلم بالحركة الشمسية والحركة القمرية، لأن علم مواضع الثابتة، إنما يكون بمقارنتها للقمر في الطول والعرض، فإذا كان القمر معلوم المواضع في الطول والعرض بالآلة المأخوذة بها أطوال الكواكب وعروضها؛ ولا يمكن إدراك العلم بمواضع الكواكب وعروضها المسمّاة المتحيِّرة إلّا بعلم مواضع الكواكب المسمّاة ثابتة، لأن الكوكب المسمّى متحيّر يُعلم موضعه إذا كان مقارنًا للمسمّى ثابتًا المعلوم الموضع. (كصع، ١٣٥، ١٦)

كل

- الكل يُقال على المشتبه الأجزاء وعلى الأشياء اللاتي ليست بمشتبهة الأجزاء، كقولنا: كل الماء - والماء من المشتبهة الأجزاء - وكل البدن، المركّب من عظم ولحم، وما لحق ذلك من المختلفة الأجزاء، وكل الجيل، وهي أشخاص مختلفة. (ر، ١٢٧، ٧)
- أمّا الكلّ فيُقال على كل متّحد بأي نوع كان الإتحاد، فلذلك لا يقال: جميع الماء، إذْ ليس هو أشياء مختلفة قائمٌ كلُّ واحد بطباعه، بل يقال كل الماء، إذ هو متّحد. (ر، ١٢٧، ١٣)
- الكلُّ أعظم من الجزء. (ر، ١٤٥، ٩)
- الكل - مشترك لمُشتبه الأجزاء وغير المشتبه الأجزاء. (ر، ١٧٠، ٥)

كل مقول على المقولات

- الكل المقول على المقولات ذو أبعاض، لأنّ كل واحد من المقولات بعضٌ له؛ والكل المقول على مقولة واحدة ذو أبعاض أيضًا، لأنّ كل مقولة جنسٌ؛ فكل مقولة ذات صور، وكل صورة ذات أشخاص، فالكل إذَن كثيرٌ، لأنّه ذو أقسام كثيرة؛ فالوحدة فيه أيضًا ليست بحقيقية،

فهي إذَن فيه بنوع عرضي؛ فهي إذَن من مؤثر، كما قدّمنا، فيما كان بنوع عرضي. (ر، ١٣٠، ١٤)

كلّي

- الأشياء كلّية وجزئية، أعني بالكلّي الأجناسَ للأنواع، والأنواعَ للأشخاص؛ وأعني بالجزئية الأشخاص للأنواع. (ر، ١٠٧، ٤)

كلّيات الأشياء

- الذي أخرج النفس التي هي عاقلة بالقوة إلى أن صارت عاقلة بالفعل، أعني متحدة بها أنواع الأشياء وأجناسها، أعني كلياتها، هي الكليات أعيانها؛ فإنها باتحادها بالنفس صارت النفس عاقلة، أي لها عقل ما، أي بها كلّيات الأشياء. (ر، ١٥٥، ٦)
- كلّيات الأشياء، إذْ هي في النفس خارجة من القوة إلى الفعل، هي عقل النفس المستفاد الذي كان لها بالقوة، فهي العقل الذي بالفعل الذي أخرج النفس من القوة إلى الفعل. (ر، ١٥٥، ٦)

كم وجوهر

- أمّا تركيب كم مع جوهر فكائن وأين، فإنّ فيها قوة جوهر مع مكان، والمكان كمّية. (ر، ٣٧١، ٦)

كماد للكبد والمعدة

- كماد للكبد والمعدة الغليظتين باللبود. نافع محلّل. أخلاطه: يؤخذ فوتج وبابونج ومرّ وحوس، وحاشا والكيل الملك، وورد أحمر وجلنار، وسذاب وعنب الثعلب، وأطراف الأس وأطراف السرو، وعروق السوس وأفسنتين، يُطبخ بالماء ويكمد باللبود إن شاء الله. (كاق، ٣٩، ٧)

كمّيات

- لا يمكن شيء من الكميات أن تكون لا نهاية لها بالفعل. (ر، ١١٦، ٦)

كمّية

- الكمّية - ما احتمل المساواة وغير المساواة. (ر، ١٦٧، ٢)

كنكنة

- إنّا نجد أهل الهند مستعملين لآلة عندهم تسمّى "كنكنة" عليها وتر واحد رسمتها العامة، وعنها تتولّد كل نقطة ويُستخرج كل إيقاع يوجد في سائر المضمونات والماهية، وهي أقدم في الطبع كما أن الواحد أقدم في العدد، والخط أقدم من السطح، وأنهم يزعمون أن النفس هي القابلة للسرور، وهي التي بها يظهر الطرب وتقوى به، فليس يجب أن تكون له أشدّ قبولًا من الشيء الذي يشاكلها وهو واحد، وأيضًا فليس يصل ذلك إليها إلّا بحاسّة واحدة وهي السمع. ووجدوا أن علّة العالم هو علّة المعدودات فشدّوا وترًا واحدًا ودستانًا واحدًا. (كوتر، ٧٣، ٦)

كواكب متحيّرة

- الكواكب الباقية من المتحيّرة أيضًا بيِّنة الغناء في ذلك (بالنسبة إلى كونها وفسادها)، لأن لكل واحد منها الحركة المائلة، كحركة الشمس في الفلك المائل، والحركة في الفلك الخارج المركز كالشمس والقمر، والحركة في فلك التدوير كحركة القمر؛ وللقمر الحركة العرضية عن سمت فلك الشمس، أعني عن الدائرة التي يرسمها قطبا الفلك، فيحدث لها بذلك أشكال كثيرة، كالذي يعرض للقمر من هبوط نحو مركز الأرض وعلوّ عنه ومسامتة لموضع بعد موضع وسرعة وإبطاء وانحراف عن دائرة الشمس ومسامتته لها في أحوال مقارنتها ومفارقتها، وتحدث الآثار التي يحدثها القمر بقربه وبعده وسرعته وإبطائه وعلوّه وهبوطه؛ وبانتقال أوجاتها ينتقل وضع الأزمان لكل واحد منها، كأوج كوكب إذا كانت ذروته في حركات، إذا كان في ذلك الجزء الأعلى ما يكون في الفلك الخارج من المركز، وكان هبوطه مقابلًا لذلك الجزء، فيكون ابتداء اختلاف أزمانها في كل جزء من الفلك في زمان ما بحركة الأوج. (ر، ٢٣٣، ٣)

كون

- إنّ أحد أنواع الحركة هو الكوْن. (ر، ١١٨، ١٩)

كون من ذات الشيء

- أعني بالكون من ذات الشيء ما لا يفارق الشيء الذي هو فيه إلا بفساد جوهره، كحياة الحي التي لا تفارق الحي إلّا بفساد جوهره وانتقاله إلى لا حيّ. (ر، ٢١٧، ٩)

كون وفساد

- تبدُّل مكان أجزاء الجرم ومركزه أو كل أجزاء الجرم فقط، هي الحركة المكانية؛ وتبدُّل المكان الذي ينتهي إليه الجرم بنهاياته، إمّا بالقرب من مركزه وإمّا بالبعد منه، هو الربوّ والاضمحلال؛ وتبدُّل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة؛ وتبدّل جوهره هو الكون والفساد. (ر، ١١٧، ١١)
- الكون والفساد، فإن من بَدْو الكون والفساد إلى نهاية الكون والفساد منقسمًا بقسم لعلّها: بأقسام، كما يلي الزمان الذي فيه الكون والفساد. (ر، ١٥٤، ١)
- إنّ الكون والفساد إنّما يكون في ذوات الكيفيات والمتضادات. (ر، ٢١٩، ١٢)
- إنّ الكون والفساد إنّما يكون فيما دون فلك القمر؛ وإنّ ما دون فلك القمر أربعة عناصر عظام هي: النار، والهواء، والماء، والأرض، وما هو مركَّب منها؛ فإنّ هذه الأربعة العناصر غير كائنة ولا فاسدة بكلِّيَّتها، بل يكون من كل واحد أجزاءٌ إلى غيره منها وتفسد من غيره إليه أجزاء. (ر، ٢٢٠، ٢)

كيف

- للكندي: النفي بالكلية نقيضها الإثبات

بالجزئية. الكيفية البياض. والكريم الأبيض. الكيف مشتقّ من الكيفية. فالبياض والعلم كيفية. فأما اللفظ فالكيفية مشتقّة من الكيف. والأبيض والعالم جزؤ من الصفة والصفة مشتقّة من الوصف للموصوف والبياض هو الوصف. (نمق، ٧، ٧)

كيفية

- الكيفية - ما هو شبيه وغير شبيه. (ر، ١٦٧، ٣)
- للكندي: النفي بالكلية نقيضها الإثبات بالجزئية. الكيفية البياض. والكريم الأبيض. الكيف مشتقّ من الكيفية. فالبياض والعلم كيفية. فأما اللفظ فالكيفية مشتقّة من الكيف. والأبيض والعالم جزؤ من الصفة والصفة مشتقّة من الوصف للموصوف والبياض هو الوصف. (نمق، ٧، ٧)

كينونة الحركة

- أما كينونة الحركة فمن النفس، وذلك إذا عصرت النفس الدماغ خرج العصب والسنباث، فيخرج من العصب قوة حركة النفس، والعصب للحركة والحواس والسنباث لتفصيل العصب والدماغ. وليست الحركة من هذه الثلاثة فقط، ولكن من الدماغ الطويل الذي يكوّن الصلب. ولو كانت الحركة في أدمغة الرأس وحدها، كانت تضعف إلى أن تصير إلى القدمين، ولا تكون قوة حركة البدن كله واحدة، فعندما خرج أيضًا من الدماغ الطويل - الذي في الصلب - عصبان، فمثل ما يؤدّي العصب الذي من الرأس إلى الصلب، كذلك يؤدّي العصب الذي يخرج من الصلب القوة إلى أسفل فتستوي الحركة، وهذه كينونة الحركة وتولّدها. وهذه الحركة تصير من النفس إلى العصب، ومن العصب إلى العضلات، ومن العضلات إلى سائر البدن، ومن البدن تخرج وتقرع الأداة وتصير صوتًا، فهذه حركة جوهرية. وقد تكون حركة عرضية - وهي الإرادية -، كقول الإنسان: أقوم ولا أقوم، وأصبح ولا أصبح، فحركة القيام والقعود إرادية هي عرضية، ومولد هذه الحركة من الروح النفساني. (منع، ١١٦، ١٨)

ل

لا نهاية له بالقوة

- كل ما في الذي لا نهاية له بالقوة هو أيضًا بالقوة لا نهاية له؛ ومن ذلك الحركة والزمان. فإذ الذي لا نهاية له إنما هو في القوة. (ر، ١١٦، ١٧)

لا هيولاني قد يوجد مع الهيولاني

- قد يظنّ أنه يتمثّل في النفس (ما هو لا هيولاني وقد يوجد مع الهيولاني) باجتلاب الحسّ الكلّي له، وتمثّله في نفس الإنسان لاحقة تلحق المثال اللوني، كاللاحقة التي تلحق اللون أنه نهاية الملوّن؛ فوجود النهاية التي هي الشكل، وجود عقلي عرض بالحسّ لامحسوس بالحقيقة؛ فلذلك كل اللآتي لا هيولى لها وتوجد مع الهيولى قد يُظنّ أنها تمثّل في النفس، وإنما تُعقل من المحسوس لا بتمثّل؛ فأما اللاتي لا هيولى لها ولا تقارن الهيولى، فليس تمثّل في النفس بتّة، ولا نظنّ أنها تمثّل، وإنما نقرُّ بها لما يوجب ذلك اضطرارًا، كقولنا إن جسم الكلّ ليس خارجًا منه خلاء ولا ملاء. أعني لا فراغ ولا جسم. وهذا القول لا يتمثّل في النفس، لأن "لا خلاء ولا ملاء" شيء لم يدركه الحسُّ، ولا لحق الحسّ، فيكون له في النفس مثال أو يُظنّ له مثال؛ وإنما هو شيء يجده العقل اضطرارًا بهذه المقدّمات التي تُقدّم. (ر، ١٠٨، ٨)

لام

- اللام: نقول (الكندي) في نعت اللام تحتاج إلى نغمة مع إلزام طرف اللسان صدر الحنك وفتحة وإلزام الشفتين بعد ذلك. (لث، ٤٩، ١٢)

لثغة

- نقول (الكندي) في علل الحروف وفي أي الحروف منها تعرض اللثغة. نقول إن تغيير اللسان عن الحال الجاري المجرى الطبيعي يكون من عرضين لازمين: إما من تشنّج وإما لاسترخاء. فأما التشنّج فهو أن يأتي الإنسان بألفاظ غير تامة، وأما الاسترخاء فهو أن يأتي الإنسان بألفاظ زائدة خارجة عن الجاري المجرى الطبيعي على غير نظام. فأما التشنّج فمثل القائل في موضع الرا اللا ومثال ذلك قول القائل في موضع السين الثين ومن الكلام ما لا يحصى كثرة. (لث، ٤٨، ٤)
- إعلم يا أخي فدتك نفسي أن اللثغة تظهر في لغة العرب في عشرة أحرف للمسنين والأصاغر في أكثر من ذلك في المنطق. ولقد عسر على الشيوخ أن يعلموا ما اللثغة وما العلّة في الطفل أنه إذا قلت بين يديه مرّة ومرّتين خبرًا حكى قولك في ذلك، وهو لا يعلم أين ينبغي له أن يضع لسانه من الأماكن الواجبة النطق. (لث، ٥٠، ٢٧)

- إعلم يا أخي أن اللثغة إنما تعرض من سببين: إما لنقصان آلة النطق، وإما لزيادتها فلا تقدر أن تستريح على الأماكن الواجبة للنطق مثل مقاديم الأسنان وجميع الأماكن الواجبة للنطق. فأما الحروف التي تعرض فيها اللثغة من قِبَل زيادة العضو فهو السين والضاد والجيم والرى والشين تعرض في الزيادة والنقصان. (لث، ٥١، ٨)

- قد تعرض اللثغة أيضًا من جهة أخرى من ضعف العضو المنطقي وليس هذا مما يجري في الأكثر وإنما يحدّ الشيء بالحدّ الأكثر. وذلك أن الفلاسفة حدّوا الإنسان أنه حي ناطق ميت ومنهم من زاد في الحدّ المتعقّل فلما زادوا العقل في الحدّ أخرجوا من حدّ الإنسانية من كان جاهلًا وقد نرى إنسانًا أخرس. فليس ينبغي الحدّ بالإنسانية لأنه ليس بناطق وهذا محال، ولكن لا يقع الحدّ إلّا على الأكثر كما قلنا مرارًا. (لث، ٥١، ١٣)

- هاهنا علّتان أخريان (للثغة) وهي الأخن والألكن، وإنما تعرض هاتان العلّتان من غلظ آلة النطق وهو اللسان وسعة الخياشيم. والعلّة في ذلك أن العضل المحرِّكة لهذا العضو لا تطيق حمله وتحرّكه وتنقّله عن الأماكن الواجبة للنطق فيعرض من ذلك اللكن. وأما الأخن فإن النفس يسبق إلى الخياشيم. (لث، ٥١، ٢٣)

لحن

- أما التلحين فقوة تهيّئ لحنًا، وأما اللحن فاكتساب ما يحتاج إليه وذلك عند إمساك الصوت مع النفس وامتداده ووسعه وشدّته واسترخاءه واعتداله، فمن هذه الأصناف يكون اللحن. فأما اللحن في ذاته فهو صوت بترجيع، فما كان من صوت مجزّأ بتجزئة سريعة فليس بلحن ولكنه كلام. وأما التلحين فالحرف الذي مَنَّ الصوت عليه بإضافة. وقولي إن اللحن اكتساب ما يُحتاج إليه: أردت بذلك حسن تعديل خلف المواضع التي تخرج منها الحروف، مثل الطبق الصغير الذي على رأس القصبة واللهاة والحنك وما أشبه ذلك، وقد يحتاج مع هذا إلى الرسوم، ونأخذ الرسم شكل سطيح (كذا) والحاجة إليه أعطتك من الحلق على قدر نقر الوتر. (منع، ١١٤، ٥)

لحون جوانب

- لنقل الآن ما الأول من الطنينات - أعني اللحون - التي تسمّى الجوانب: فإنها سُمّيت الجوانب لأن كل نغمة صارت ابتداء اللحن - أعني أن يتصرّف منها المأخذ جهة الحدّة أو جهة الثقل ويعود إليها - لها جهتان: الجهة التي تلي الثقل، والجهة التي تلي الحدّة. ويسمّى لكل لحن جانبان، فإن أُخذ من النغمة المبتدأة إلى الحدّة يسمّى الجانب الأحدّ، وإن أُخذ من المبتدأة إلى الثقل سمّي الجانب الأثقل. وقد يمكننا أن نستعمل هذه اللحون

استعماليـن، أحدهما: أن نفرض الأول الذي مبتدأه نغمة "و" من الزير الأول صاعدين إن كان اللحن تنصيبًا، أو منحدرين إلى أن نعود في ذلك كله إلى الـ"و" التي ابتدأنا بها منها، صعدنا في الثقل أو انحدرنا في الحدّة، وتسمّى النغمات التي تخرج في جانب الثقل منه: الجانب الأثقل، والتي تخرج في جانب الحدّة منه: الجانب الأحدّ. والثاني: مبتدأه من "د" في المثنى أخذنا منها إلى الثقل أو إلى الحدّة، ويسمّى الأخذ إلى الثقل منها: الجانب الأثقل من الثاني، ويسمّى الأخذ منها إلى الحدّة: الجانب الأحدّ من الثاني. أما الثالث فبعده من الثاني المسمّى نصف طنين، أعني أن مبتدأه "ج" من المثنى - أخذ إلى الحدّة أو الثقل - يسمّى جانباه منه كما سمّينا الذي قبله. فأما الرابع فبعده من الثالث بعد طنين، أعني أن مبتدأه من "أ" المثنى التي هي الوسطى من النغم - وهي الأوسطان للحون إذ هي سبعة، وجانباه آخذان أسماء الثقل والحدّة كالذي قبله. أما الخامس فبعده من الرابع طنين إلى الثقل، ومبتدأه "ك" من المثلّث. أما السادس فبعده من "ك" البعد المسمّى طنيني وهو "ط" من المثلّث. وأما السابع فإن بعده من السادس البعد المسمّى نصف طنيني إلى الثقل، ومبتدأه "ح" من المثلّث ليكون نهاية الذي بالأربعة إلى الثقل منه مقدّمة المقدّمات. وقد يُستعمل اللحن الأول أيضًا بصيغة أخرى بأن تقرن معه "أ" المثنى و"ي" بدلًا من "ك" في الترتيب الأول للأبعاد، فيكون استعماله في هذه الحالة يختلف عن استعمال اللحن الأول، وذلك لأخذ كل واحد منهما غير جنسه في بعد الذي بالأربعة. (خصت، ٥٤، ١٥)

لغة

- لما كانت هذه اللغة لازمة للنطق في القائل من الناس احتاجت اللغة إلى رباط يحويها ويمسكها لنظر ما في حقيقتها يعرف مقصودها من الصواب والخطأ، فربطها الفاعل الأولي بإثنين وعشرين حرفًا تحويها وتنبئ عن حقائقها لإظهار ما في الحكمة، وذلك أن الحاجة ماسّة إليها ولعلّة أخرى أيضًا إذ كانت المكاتبة تحتاج إليها حاجة شديدة ليدوّن بها علم الظاهر والباطن. فأمّا العلم الظاهر البيّن فعلم سقراط وأفلاطون، والعلم الباطن فعلم موسى وسليمان ابن داود ولعلّة أخرى أيضًا. وذلك إذا كان الإنسان بالقرب من صاحبه وناطقه صاحبه بشيء فهم عنه وأجابه عن كلامه، وإذا كان في بعد لا يسمع منه فالحاجة في ذلك ماسّة إلى المراسلة. (لث، ٤٧، ٩)

- كل لغة بقدر ما تحتاج تستعمل من الحروف. وذلك أن منها ما يحتاج إلى ثمانية وعشرين حرفًا وهي لغة العرب، ومنها ما يحتاج إلى ٤٢ حرفًا وهي لغة اليهود والنصارى مثل ذلك. وزعموا أن لغة الفرس تحتاج إلى ٣٦ حرفًا، ولغة

الهند ٢٠ حرفًا، ولغة الزنج اثنا عشر حرفًا، ولغة الفراعنة ٢٢ . (لث، ٤٧، ١٨)

لفظ

- إنّ كل لفظ فلا يخلو من أن يكون ذا معنى أو غيرَ ذي معنى؛ فما لا معنى له فلا مطلوب فيه. (ر، ١٢٤، ١٧)

لواحق الجوهر

- لواحق الجوهر المميّزة له من غيره، التي هي أنه القائم بذاته، الذي لا يحتاج في ثباته إلى غيره، الحامل للاختلاف، وهو هو في عينه لم يتبدّل، المنعوت من جميع المقولات؛ أو أنه المنعوت إما نعتًا متواطئًا وإما نعتًا متشابهًا... فإن هذه إن كانت معلومة مقرًّا بها وُجد جوهر لا جسم. (ر، ٢٦٦، ١)

ليس

- الإبداع، إظهار الشيء عن ليس. (ر، ١٦٥، ١١)

- إن الله، جل ثناؤه، وهو الإنّية الحق، التي لم تكن ليس، ولا تكون ليسًا أبدًا... والمؤيِّس الكل عن ليس. (ر، ٢١٥، ٤)

ليس بذاتي

- أمّا الذي ليس بذاتي الذي قوامه بالشيء الموضوع له، وثباته به، وعدمه بعدم الشيء الموضوع له؛ فهو إذَن في الجوهر الموضوع له، وليس بجوهري، بل عارَض الجوهرَ، فسُمِّي لذلك عرضًا. (ر، ١٢٥، ٢٠)



ما

- كل إنيّة لها جنس فإنّ الـ"ما" تبحث عن جنسها؛ و"أي" تبحث عن فصلها، و"ما" و"أي" جميعًا تبحثان عن نوعها، و"لِمَ" عن علّتها التمامية، إذْ هي باحثة عن العلّة المطلقة. (ر، ١٠١، ٨)

ما لا نهاية له

- إنّ ما لا نهاية له إنّما هو في القوة. (ر، ١١٤، ١١)

ما له أول

- قال الكندي: كل ما له أول فلا آخر له مثل العدد له أول ولا آخر له، وكذلك الزمان له أول ولا يعرف له آخر، فكل (ما له) نهاية فله آخر. (نمق، ٧، ٩)

ما ليس تحت الكون

- ما ليس تحت الكون علّةُ خروج ما تحت الكون إلى الكون الذي كان له بالقوة. (ر، ٢٥١، ١٧)

ما ليس في الطبع

- إن أردنا من أحوال وأخلاق المشتركات - التي ليس فيها شيء خاص لأحد دون غيره، بل هي ملك لكل أحد - أن تكون لنا خاصة، ومن الفاسدة أن لا تكون فاسدة، ومن المقبلة المُدبرة أن تكون مقبلة فقط، ومن الزائلة في كل حال أن تكون ثابتة في كل حال - فقد أردنا من الطبع ما ليس في الطبع؛ ومن أراد ما ليس في الطبع أراد ما ليس موجودًا. ومن أراد ما ليس موجودًا عدم طلبته، والعادم طلبته شقيّ. فمن أراد الموقوتات وأراد أن تكون قنيته ومحابُّه منها شَقِيَ؛ ومن تمّت له إرادته فسعيد. (حدأ، ٨، ٣)

ماء

- أمّا الجميع فلا يُقال على المشتبهة الأجزاء؛ فلا يقال: جميع الماء؛ لأنّ الجميع أيضًا يقال على جمع مختلفاتٍ بعرض، أو أن تكون موحّدة بمعنى ما، وكل واحد منها قائم بطباعه غير الآخر، فيقع عليها اسم المجموعة. (ر، ١٢٧، ١١)
- لا يقال جميع الماء، إذ ليس هو أشياء مختلفة قائمٌ كلّ واحد بطباعه، بل يقال كل الماء، إذ هو متحد. (ر، ١٢٧، ١٤)

متبدّل

- كل متبدّل فإنما تبدّله بضده الأقرب. (ر، ١١٣، ١٣)

متصل طبيعي وعرضي

- المتّصل الطبيعي والمتّصل العرضي كل واحد منهما ذو أجزاء - كالبيت، فإنّ

اتصاله الطبيعي شكله، وهو ذو جهات؛ واتّصاله العرضي - أعني الصناعي - باجتماع ما ركّب منه كحجارته وملاطه وأجزاء جرمه؛ فهو كثير أيضًا، فالوحدة فيه ليست بحقيقية. (ر، ١٣١، ١٥)

مثلّث

- المثلّث جسم وروح. أما المثلّث فإنه مناسب من أرباع الفلك الربع الذي من أول جزء من الطالع إلى أول جزء من الربع، وهذا الربع لونه درّي أسمر، ومن أرباع البروج المثلّثة المائية، ومن أرباع الشمس من أول جزء من الميزان إلى آخر جزء من القوس، ومن أرباع القمر من وقت استقبال الشمس إلى أن تصير في تربيعها الأيمن، ومن حالات الكواكب من وقت مجاوزة المقابلة إلى المقام الثاني، ومن الكواكب الزهرة، ومن أركان العناصر الماء، ومن الرياح الدبور ومن فصول السنة الشتاء، ومن الجهات الشمال، ومن أرباع الشهر من اليوم الرابع عشر إلى الحادي والعشرين، ومن أرباع اليوم من وقت ميل الشمس إلى ثلاث ساعات تبقى من النهار، ومن أركان البدن البلغم، ومن أرباع عمر الإنسان الكهولة ومن قوى النفس المنبعثة في الدماغ القوى الذكرية، ومن الأعضاء الرئيسية الدماغ، ومن قواها في البدن القوى الدافعة وتفعل بالبرد والرطوبة، ومن أفعالها الظاهرة في الحيوان العفّة واللطف والجبن واللين والتودّد. (كوتر، ٨٧، ٤)

مثلّث متساوي الساقين

- كل مثلّث متساوي الساقين فإنه إذا فُصل منه مثلّث بخط يوازي القاعدة، فإن المثلّث المفصول مشابه للمثلّث الأعظم، ونسبة كل ضلع من المثلّث المفصول إلى نظيره من أضلاع المثلّث الأعظم كنسبة الضلع الثاني إلى نظيره وكنسبة القاعدة إلى القاعدة. (أش، ٣٢، ١١)

مثنّى

- المثنّى لا روح له ولا جسمية. أما المثنّى فإنه مناسب من أرباع الفلك الربع الذي من أول جزء من الطالع إلى أول جزء من وسط السماء، وهذا الربع لونه أبيض بحمرة، ومن أرباع البروج المثلّثة الهوائية، ومن أرباع الشمس من أول الحمل إلى آخر الجوزاء، ومن أرباع القمر من أول الاجتماع إلى أن يبلغ أول تربيعه، ومن حالات الكواكب من خروجها من الشعاع إلى المقام الأول، ومن الكواكب المشتري، ومن أركان العناصر الهواء، ومن الرياح الصبا، ومن فصول السنة الربيع، ومن الجهات يسرة المشرق، ومن أرباع الشهر من مستهلّه إلى اليوم السابع منه، ومن أرباع اليوم منذ طلوع نصف قرص الشمس إلى ربع النهار، ومن أركان البدن الدم، ومن أرباع العمر الحداثة، ومن قوى النفس المنبعثة من الدماغ ما يسمّى التخيّل، ومن قواها في البدن القوة الهاضمة وتفعل بالحرارة والرطوبة، ومن الأعضاء الرئيسية الكبد، ومن أفعالها في

الحيوان حسن الخلق والضحك والطرب والسرور والمزح والحياء واللهو والعدل والإنصاف وحب البرّ والمودّة. (كوتر، ٨٦، ١٢)

محال

- المُحال - جمعُ المتناقضيْن في شيء ما في زمان واحد وجزء وإضافة واحدة. (ر، ١٦٩، ١٦)

محب للشرور

- مَن حزن على أن لا يملك الناس ما لهم أن يملكوه بالطبع - حسود. فينبغي لنا أن لا نقرف أنفسنا بالحسد، إذ هو أكمل الشرارات، لأن من أحبّ أن ينال الأعداء الشر محبّ للشرور؛ ومن أحبّ الشرّ فهو شرّير. وأشرُّ من هذا من أحبّ أن ينال الأصدقاء الشرُّ. ومَن أحبّ أن يُحرم الصديق ما يجب أن تقتنيه - وقنيه عنده خير - فقد أحبّ للصديق الحال التي هي عنده شرٌّ؛ فقد أحبّ للأصدقاء الشرّ. (حدأ، ١٧، ١٠)

محبة

- المحبة علّة اجتماع الأشياء. (ر، ١٦٨، ٨)

- المحبة - مطلوبُ النفس، ومتمِّمةُ القوة التي هي اجتماع الأشياء، ويقال: هي حال النفس فيما بينها وبين شيء يجذبها إليه. (ر، ١٧٥، ١٥)

محبوبات حسية

- إذ المطالب العقلية يلحق بعضها بعضًا، واقفة غير متحرّكة ولا زائلة: فهي مُدْرَكة غير فائتة. فأما القنية الحسّية والمحبوبات الحسّية والطلبات الحسّية فإنها موقوتات لكل أحد، ومُبتذل لكل يد؛ لا يمكن تحصينها، ولا يؤمن فسادها وزوالها وتبدُّلها؛ فيصير الشيء بعدما كان يؤنس بقربه موحشًا، وبعد الثقة بطاعته عاصيًا، وبعد إقباله مدبرًا، إذ ليس في الطَّبع أن يكون ما ليس في الطبع. (حدأ، ٧، ٩)

محدود

- كلُّ محدود فحقيقته في حدّه. (ر، ١٠١، ١٤)

محسوس

- المحسوس كلّه ذو هيولى أبدًا، فالمحسوس أبدًا جِرْمٌ وبالجرم. (ر، ١٠٧، ١)

- المحسوس - هو المدرَك صورتُه مع طينته. (ر، ١٦٧، ١٧)

- إنّ المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس. (ر، ٣٠٢، ١٣)

- الجوهر الأول - أعني المحسوس - أيضًا يحاط بعلم محمولاته الأولى - فإنّ الحسّ لا يباشره مباشرة، بل يباشره بتوسّط الكمّية والكيفية. (ر، ٣٧٢، ٣)

محسوس في النفس

- ليس المحسوس في النفس شيئًا آخر غير الحاس؛ فإنه ليس ثَمّ غير وغير، إنما هي ذات واحدة بسيطة؛ فالحاسّ منها في حال حسّيته ليس هو غير المحسوس، لأن المنطبع فيها هو المحسوس بعينه، أعني صورة المحسوس؛ فليس الصورة فيها شيئًا آخر غيرها، بل هي في تلك الحال موجود لذاتها تلك الصورة. وكذلك معقولها، فإنه ليس غير القوة منها المسمّاة عقلًا، إذ كان معنى قولنا: "محسوس" إنما هو الأشخاص، وقولنا: "معقول"، إنما هو الأنواع وما فوق الأنواع إلى جنس الأجناس، فإن القوة الواجدة المحسوسة التي هي مشتركة للحيوان أجمع هي الواجدة صور أشخاص الأشياء، أعني الصور الشخصية التي هي اللونية والشكلية والطعمية والصوتية والرائحية واللمسية وكل ما كان كذلك من الصور ذوات الطين؛ والقوة الواجدة المعقول، التي هي موجودة للإنسان، هي الواجدة أنواع الأشياء وتمييزات أنواعها وما لحقها. (ر، ٣٠١، ١٢)
- إذا كان المحسوس موجودًا في النفس، فليس الحاسّ في النفس غير المحسوس؛ وكذلك العقل من النفس ليس هو غير المعقول في حال وجود النفس المعقول؛ فإذن العقل في النفس هو المعقول، والحسّ هو المحسوس، إذا كانا موجودين للنفس؛ فأمّا قبل أن يوجَدا، فإن المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس. (ر، ٣٠٢، ١٠)
- الصورة المحسوسة ليست في النفس لغير أو غيرية؛ فإذن المحسوس في النفس هو الحاسّ. (ر، ٣٥٥، ٥)

محسوسات

- المحسوسات متّبعة حوامل محسوساتها، فنجد فيها الكدر والعوج وجميع أصناف الاختلاف العارض لها من جهة الطينة. (ر، ٢٩٩، ٨)

محمول

- المحمول يقال على نوعين: أحدهما يعطي الحاملَ له إسمه وحدّه، كالحيّ المقول على الإنسان؛ فإنّ الإنسان يُسمّى حيًّا ويُحدّ بحدّ الحيّ الذي هو جوهر حسّاس متحرِّك لغير شيء خارج عنه. (ر، ٣٦٥، ٧)

محمولات الجواهر الأولى المفردة

- محمولات الجواهر الأولى المفردة إثنان: هما الكمّ والكيف، لأنّ كل شيء يلحق الجوهر من المحمولات إنّما يختلف إمّا بمثل ولا مثل - التي هي خاصة الكمّية، وإمّا بشبيه ولا شبيه - التي هي خاصة الكيفية. (ر، ٣٧٠، ١١)

محمولات الجواهر المركّبة

- أمّا المركّبة من محمولات الجوهر فإثنان أيضًا: إمّا الموجود لا مع طينة، وإمّا

الموجود مع طينة. أما الموجود لا مع طينة فالمضاف، لأن الأبوة والأبنية من المضاف كل واحد منهما إلى صاحبه الموجود بوجوده؛ والجزء والكل فإنهما غير مقارنة طينة في وصفهما. فأما الموجود مع طينة فإنه تركيب كم مع جوهر، أم كيف مع جوهر، أم جوهر مع جوهر. (ر، ٣٧٠، ١٤)

مخارج الكلام

- أما مخارج الكلام فهي عشرة: (١) هوائية تخرج من الصدر مثل، أ، ي. (٢) حلقية تخرج من الحلق مثل: ح، خ. (٣) لهوية تخرج من اللهاة مثل: ع، غ. (٤) حنكية تخرج من الحنك مثل: م، ن. (٥) نواجذية تخرج من النواجد مثل: ض، ظ. (٦) لثوية تخرج من اللثة مثل: ث، ذ. (٧) زلقية تخرج من رأس اللسان مثل: ص، س. (٨) شفوية تخرج من الشفة مثل: ف. (٩) قطعية تخرج من قطع الفم مثل: د، ت. (١٠) . . . (غير مذكور في المخطوطة). (كوتر، ٩٠، ١٠)

مدرَك

- كل مُدْرَك بالحسّ أو بالعقل: إمّا أن يكون موجودًا في عينه أو في فكرنا وجودًا طبيعيًا، وإمّا في لفظنا أو خطوطنا وجودًا عرضيًا. (ر، ١٥٤، ١٠)

مدمدم

- نريد الآن (الكندي) أن نسمّي إلى هذه الأعراض اللازمة كل واحد مما يجب أن يسمّى: اللاثغ بالتا يقال له التأتأ أو المتمتم، واللاثغ بالجيم يقال له المدمدم، واللاثغ بالرا يقال له ذا العقل، واللاثغ بالغين يقال له المناغي العي، واللاثغ بالقاف يقال له ذا الحبس واللاثغ بالفا يقال له الفأفاء. (لث، ٥١، ٢١)

مرآة محرقة

- تبيّن كيف نعمل المرآة المحرقة على أي وجه شئنا؛ هي لأنّا إذا اتّخذنا مسطرة ذات زاوية متساوية الخطين المحيطين بالزاوية كمسطرة ا ب ز ج تنعكس بنهايتها الشعاع كنهايتي آ و ج على علامة معلومة البعد من الزاوية كعلامة د، فقوّمنا بها سطح وجه مرآة مساوية القطر لطول المسطرة بأن نصيّر الزاوية في مركز المرآة وندير المسطرة وزاويتها في مركز المرآة حتى يبري المرآة بأن تماسها المسطرة مماسة لا خلل فيها. فإن الشعاعات المنعكسة عن جميع سطح المرآة تتقاطع على نصف البعد، فنصف البعد أشد مواضع الشعاعات المنعكسة عن المرآة حرًّا فهو أشدّها إحراقًا. وبهذه الحيلة يسهل علينا الإحراق على أي بعد شئنا لأن هذه المسطرة أسهل اتقانًا من غيرها مما عملنا أو عمل أحد من قدماء اليونانيين ممن انتهى إلينا خبر عمله. (كش، ٣٨، ٢١)

مرآة مقعّرة السطح

- المرآة المقعّرة السطح تقعيرًا كرّيًا هي التي تربّع أعظم دائرة تقع على الكرة المتمّمة

لها، فتعكس الشعاع من وسع الدائرة المتمّمة لها. فتعكس الشعاع فيها على العلامة المشتركة لقطر أوسع دائرة فيها وقطر الدائرة فيها وقطر الدائرة العظمى المتمّمة كرتها. (كش، ٤٥، ١)

مركّبات العناصر الأربعة

- أمّا المركّبات منها (العناصر الأربعة)، أعني الحرث والنسل والمعادن وما أشبه ذلك، فكائنة فاسدة بكمال أشخاصها؛ وأما الباقي منها كبقاء العناصر فهو صورها، كالإنسانية والفرسية والشجرية والمعدنية؛ وأن كل واحد من هذه العناصر والمركّبة منها يلحقه الزمان والمكان والحركة المكانية؛ فإن في الفلك مكان لكلّية هذه العناصر الأربعة والمركّبة منها؛ وأن الزمان عدد حركة الفلك؛ وأن النار والهواء متحرّكان من الوسط حركة طبيعية إلى مواضعهما، وأن موضع النار ما بين حضيض الفلك إلى ذروة الهواء، وموضع الهواء ما بين حضيض النار إلى سطح وجه الأرض والماء، وأن موضع الأرض والماء ما بين حضيض الهواء إلى مركز الكل؛ وأن حركة الأرض والماء المكانية الطبيعية هي إلى وسط الكل؛ وأن الأرض بكمالها واقعة في مركز الكل، وأجزاؤها تتحرّك إلى مركز الكل؛ وأن سطح كل واحد من النار والهواء، أعني الذي في ذروته وحضيضه كُريّان، وسطح الأرض والماء معه والمركّبات كريٌّ في الحسّ. (ر، ٢٢٠، ٧)

مركز الأرض

- قد اتّضح أن مركز الأرض إذا كان تحت معدّل النهار كانت ظلال المساكن في جميع المعمورة التي أطوالها واحدة، موازية للخط المستقيم القاطع لمحور معدّل النهار على زوايا قائمة على مركز معدّل النهار، إذا كانت الشمس في أفق الشرق أو أفق الغرب. (كصع، ١٩٥، ١)

مرهم الجرب

- مرهم الجرب وهو المرهم الأسود الذي يضرب السياط. أخلاطه: من العصفر عشرة أجزاء، ومرداسج ستة أجزاء، وموم أبيض أربعة أجزاء. يُغلى الشمع بإثنين وثلاثين جزءًا دهن ورد، ثم يذرّ عليه المرداسج والعصفر ويُغلى حتى يسودّ ويصير القيرفي مغرفة حديد. فإذا برد طلي به الجرب وضرب السياط، نافع بإذن الله كل جرح وحرق الأخلاط أربعة الوزن ثلثة. (كاق، ١٣٧، ٣)

مزاجات

- إنّ أفاعيل النفس متّبِعة مزاجات الأجسام، والمزاجات تختلف باختلاف الأشخاص العالية، بالمكان والحركة والزمان والكيفيّة. (ر، ٢٢٤، ١٩)

مزاجات الأراييح والحاسّة الشمّية

- في مزاجات الأراييح: فإذا قد ذكرنا ما يترقّى إلى النفس من الحاسّة السمعية والبصرية، فلنذكر ما يتأدّى إليها من

الحاسّة الشمّية فنقول: إن رائحة الياسمين تحرّك القوة العزية. والنرجس يحرّك القوة اللذّية الغنجية والحركة المؤنثة، وكذلك إذا مُزجت رائحة الآس والسوسن والبهار والشقائق. وإذا مُزجت رائحة الياسمين والنرجس، تحرّكت القوة العزية واللذّية. وإذا مُزج السوسن مع الورد تحرّكت القوة المحبية مع الفخرية. وإذا مُزجت رائحة الخيرى مع النرجس، تحرّكت القوة الجودية مع المحبية. وإذا مُزجت رائحة الغالية مع رائحة العود، تحرّكت القوة الملوكية والعزية مع المحبية والشوقية واللذّية. وكل ما كان من رائحة الورد والنرجس والخيري، فإنها محرّكة للعشق واللذّة والشوق، وهي أرابيح مؤنثة. وكل ما كان من رائحة العود والآس والبنفسج والياسمين والمرزجوش، فإنها محرّكة للسرور والعزّ والجود، وهي مذكرة. والمسك والغالية والأرابيح الخنثة مؤنثة. فإذا مُزجت هذه الأرابيح المذكورة بالأرابيح المؤنثة، وازدوجت، حرّكت السرور واللذّة على حيث ما يقع الازدواج. وإن كان التركيب ملوكيًا، حرّك القوة الملوكية. وإن كان تركيبًا جوديًا، حرّك الجود. وعلى حسب تركيبها تكون حركة القوة المركّب لها ذلك. (أخم، ١٠٥، ٧)

مستيقظ

- قد نجد المستيقظ الذي نفسه مستعملة بعض حواسها تتمثّل له صور الأشياء التي يفكّر فيها؛ وعلى قدر استغراق الفكر له وتركه استعمال الحواس تكون تلك الصور أظهر له، حتى كأنه يشاهدها بحسّه، وذلك إذا انتابه من الشغل بفكره عن الحسّ ما يُعدمه استعمال البصر والسمع؛ فإنّا كثيرًا ما نرى المفكّر ينادَى، فلا يُجيب؛ ويكون أمام بصره الشيء، فيخبر عند خروجه من الفكر، إذا سئل: هل رآه أو لا؛ فيخبر أنه لم يره؛ وكذلك يعرض له في باقي الحواس عن أكثرها، هذا في عامة الناس موجود. فأما الخواص في البراعة في الذهن والعقل وقوة التمييز، فإن قوة أنفسهم البارعة توجدهم صور الأشياء مجرّدة، ولم يتشاغلوا عن أكثر المُحَس. (ر، ٢٩٥، ١٢)

مشاكلة

- إنما سمّيت الأشكال أشكالًا من المشاكلة، وسمّيت المشاكلة بمشاكلة من تقارب مخارج الأصوات بعضها من بعض، فعند خروج تقارب الأصوات سمّيناها متشاكلة. (منع، ١١٨، ٨)

مشتبه الأجزاء

- كل مشتبه الأجزاء يقال له: واحد، لأنّه لا ينقسم، أي كل مفصولٍ منه محتملٌ حدّه واسمه؛ وهذا أيضًا يتكثّر، لأنّه لا ينقسم، أي كلّ قابلٌ للانقسام قبولًا دائمًا. (ر، ١٥٧، ١٨)

مصائب

- ينبغي لنا أيضًا أن نتذكّر أنّا إن أردنا أن لا نصاب بمصيبة فإنما أردنا أن لا نكون البتّة، لأن المصائب إنما تكون بفساد الفاسدات؛ فإن لم يكن فساد لم يكن كائن. فإذن إن أردنا أن لا تكون مصائب، فقد أردنا أن لا يكون الكون والفساد في الطبع. وأيضًا فإن أردنا أن لا يكون ما في الطبع فقد أردنا الممتنع؛ ومَن أراد الممتنع حُرِم مراده؛ ومَن حُرِم مراده فشقيٌّ. فينبغي أن نستحيي من هذا الخلق ونأنف من هذه المرتبة، أعني من الجهل والشقاء؛ فإن أحدهما مكسب خساسة، أعني الجهل؛ والثاني مُكسب ذلّة وشماتة، أعني الشقاء. (حدأ، ١٦، ١١)

مصوِّرة

- (من قوى النفس) قوةٌ تُسمّى المصوِّرة، أعني القوةَ التي توجدنا (تجعلنا نجد) صورَ الأشياء الشخصية، بلا طين، أعني مع غيبة حواملها عن حواسّنا، وهي التي يسمّيها القدماء من حكماء اليونانيين الفنطاسيا؛ فإنّ الفصل بين الحسّ وبين القوة المصوِّرة أنّ الحسّ يوجدنا صورَ محسوساته محمولةً في طينتها؛ فأمّا هذه القوة فإنها توجدنا الصور الشخصية مجرَّدة، بلا حوامل بتخطيطها وجميع كيفياتها وكمّياتها. (ر، ٢٩٥، ٤)

مضاف

- المضاف - ما ثبت بثبوته آخرُ. (ر، ١٦٧، ٤)

- أمّا الموجود لا مع طينة فالمضاف، لأنّ الأبوة والأبنية من المضاف كل واحد منهما إلى صاحبه والموجود بوجوده؛ والجزء والكل؛ فإنّهما غير مقارنة طينة في وصفهما. (ر، ٣٧١، ١)

مضمار الرياضيات

- كان (سقراط) يقول: من لم يضمر نفسه في مضمار الرياضيات، سبق إلى غايات الخيرات، لأنه لا يبلغ إلى غاية الفلسفة. (أس، ٤٥، ٧)

مطالب عقلية

- إذ المطالب العقلية يلحق بعضها بعضًا، واقفة غير متحرّكة ولا زائلة: فهي مُدْرَكة غير فائتة. فأما القنية الحسّية والمحبوبات الحسّية والطلبات الحسّية فإنها موقوتات لكل أحد، ومُبتذل لكل يد؛ لا يمكن تحصينها، ولا يؤمن فسادها وزوالها وتبدُّلها؛ فيصير الشيء بعدما كان يؤنس بقربه موحشًا، وبعد الثقة بطاعته عاصيًا، وبعد إقباله مدبرًا، إذ ليس في الطّبع أن يكون ما ليس في الطبع. (حدأ، ٧، ٨)

مطالب علمية

- المطالب العلمية أربعة...: إمّا: "هل"؛ وإمّا: "ما"؛ وإمّا: "أيّ"؛ وإمّا: "لِمَ". (ر، ١٠١، ٥)

مطلوب عقلي

- ليس كلُّ مطلوب عقلي موجودًا بالبرهان،

لأنّه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء؛ وليس للبرهان برهان، لأنّ هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهانٍ برهانٌ. (ر، ١١١، ١٥)

معتدل

- قال (سقراط): ثبات الأشياء بالعدل، وبالجور زوالها، لأن المعتدل هو الذي لا يجور. وقال: العدل ميزان الله لذلك هو ميزان كل زلل وميل. وكان يقول: الحسن الجوهر هو العدل لأنه علّة كل حسن. ولذلك الحسن هو كل معتدل، والقبح كل خارج من الاعتدال. (أس، ٤٦، ١٨)

معجَب بنفسه

- قال (سقراط): المعجَب بنفسه يرى فيها ما هو أجلّ منها مع ضعف قوّته، فيظهر فرحه بها. (أس، ٤٦، ١٠)

معجون للبواسير

- معجون للبواسير يُسكن الوجع ويصحّ البدن. أخلاطه: يؤخذ من الدادي جزآن، ومن الخولنجان ثلاثة أجزاء يُخلطان بعد النخل بالحرير خلطًا محكمًا ويُعجنان بعسل منزوع الرغوة الشهية وزن درهمين بما سخن محرب نافع بإذن الله. ويُلتّ قبل أن يُعجن بالعسل بسمن البقر الجيّد قَدْر عشر الدواء وخمسه إن شاء الله. (كاق، ٣٧، ٣)

معدّلتا النهار

- نجيز اضطرارًا أربع نقط على الفلك المائل، اثنتان منها اللتان يقطعه عليهما معدّل النهار كل واحدة منهما مقابلة للأخرى تسمّيان معدّلتي النهار، إحداهما التي تجوز عليها الشمس من الجنوب إلى الشمال تسمّى ربيعية، والأخرى التي تجوز عليها الشمس من الشمال إلى الجنوب تسمّى خريفية، والنقطتان الباقيتان اللتان يقطعه عليهما الفلك الأعظم المخطوط على أقطاب الفلكين، أعني الفلكين: فلك معدّل النهار والفلك المائل عن معدّل النهار كل واحدة من هاتين النقطتين أيضًا مقابلة للأخرى، إحداهما إلى ما يلي الجنوب من معدّل النهار وتسمّى المنقلب الشتوي، والأخرى إلى ما يلي الشمال من معدّل النهار وتسمّى المنقلب الصيفي. (كصع، ٢٢٣، ٦)

معرفة

- المعرفة رسم المعروف في نفس العارف بحال واحدة، لأنّها إنْ لم تكن بحال واحدة تتّحد بها نفسُ العارف ورسم المعروف، فلا معرفة. (ر، ١٣٥، ١٤)
- المعرفة - رأي غير زائل. (ر، ١٧٦، ٦)

معقول

- إنّ المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس. (ر، ٣٠٢، ١٣)

معقول في النفس

- ليس المحسوس في النفس شيئًا آخر غير

الحاس؛ فإنه ليس ثَمّ غير وغير، إنما هي ذات واحدة بسيطة؛ فالحاسّ منها في حال حسّيته ليس هو غير المحسوس، لأن المنطبع فيها هو المحسوس بعينه، أعني صورة المحسوس؛ فليس الصورة فيها شيئًا آخر غيرها، بل هي في تلك الحال موجود لذاتها تلك الصورة. وكذلك معقولها، فإنه ليس غير القوة منها المسمّاة عقلًا، إذ كان معنى قولنا: "محسوس" إنما هو الأشخاص، وقولنا: "معقول"، إنما هو الأنواع وما فوق الأنواع إلى جنس الأجناس، فإن القوة الواجدة المحسوسة التي هي مشتركة للحيوان أجمع هي الواجدة صور أشخاص الأشياء، أعني الصور الشخصية التي هي اللونية والشكلية والطعمية والصوتية والرائحية واللمسية وكل ما كان كذلك من الصور ذوات الطين؛ والقوة الواجدة المعقول، التي هي موجودة للإنسان، هي الواجدة أنواع الأشياء وتمييزات أنواعها وما لحقها. (ر، ٣٠٢، ٣)

- إذا كان المحسوس موجودًا في النفس، فليس الحاسّ في النفس غير المحسوس؛ وكذلك العقل من النفس ليس هو غير المعقول في حال وجود النفس المعقول؛ فإذن العقل في النفس هو المعقول، والحسّ هو المحسوس، إذا كانا موجودين للنفس؛ فأمّا قبل أن يوجَدا، فإن المحسوس هو صور الأشخاص، والمعقول هو صور ما فوق الأشخاص، أعني الأنواع والأجناس. (ر، ٣٠٢، ١١)

معنى نوعي

- كلّ معنى نوعيّ وما فوق النوع فليس متمثّلًا للنفس، لأنّ المُثُل كلّها محسوسة: بل هو مصَدَّقٌ في النفس محقَّق متيقَّن بصدق الأوائل العقلية المعقولة اضطرارًا، كهُوَ لا هُوَ غير صادقَيْن في شيء بعينه ليس بغيريّ: فإنّ هذا وجود للنفس لا حسي، اضطراري. لا يحتاج إلى متوسط. (ر، ١٠٧، ١١)

مفارقة النفس البدن

- ليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعتها إلى ذلك المحلّ، لأن من الأنفس ما يفارق البدن، وفيها دنس وأشياء خبيثة؛ فمنها ما يصير إلى فلك القمر، فيقيم هناك مدة من الزمان، فإذا تهذّبت ونقيت، ارتفعت إلى فلك العطارد، فتقيم هناك مدة من الزمان؛ فإذا تهذّبت ونقيت ارتفعت إلى فلك كوكب أعلى، فتقيم في كل فلك مدة من الزمان؛ فإذا صارت إلى الفلك الأعلى ونقيت غاية النقاء، وزالت في كل فلك مدة من الزمان؛ فإذا صارت إلى الفلك الأعلى ونقيت غاية النقاء، وزالت أدناس الحسّ وخيالاته وخبثه منها ارتفعت إلى عالم العقل، وجازت الفلك، وصارت في أجلّ محلّ وأشرفه، وصارت بحيث لا تخفى عليها خافية، وطابقت نور الباريء، وصارت تعلم كل الأشياء قليلها وكثيرها، كعلم الإنسان بإصبعه الواحدة أو بظفره أو بشعرة من شعره، وصارت الأشياء كلّها مكشوفة بارزة لها، وفوّض إليها الباريء

أشياء من سياسة العالم تلتذّ بفعلها والتدبير لها. ولعمري لقد وصف أفلاطن وأوجز وجمع في هذا الاختصار معاني كثيرة. ولا وصلة إلى بلوغ النفس إلى هذا المقام والرتبة الشريفة في هذا العالم وفي ذلك العالم إلّا بالتطهير من الأدناس؛ فإن الإنسان إذا تطهّر من الأدناس صارت نفسه صقيلة تصلح وتقدر أن تعلم الخفيات من الغيوب؛ وقوة هذه النفس قريبة الشبه بقوة الله تعالى شأنه، إذا هي تجرّدت عن البدن وفارقته وصارت في عالمها الذي هو عالم الربوبية. والعجب من الإنسان كيف يهمل نفسه ويُبعِدها من باريها، وحالها هذه الحالة الشريفة. (ر، ٢٧٨، ٣)

مقول

- لا يخلو طباع كل مقول فيما عليه المقول، أعني كل ما أدركه الحسّ وأحاط بمائيّته العقلُ من أن يكون: واحدًا أو كثيرًا، أو واحدًا وكثيرًا معًا. (ر، ١٣٢، ١٥)

مقولات

- المقولاتُ المحمولات العرضية، على المقول الحامل، وهو الجوهر، تسعة: كمّية، وكيفية، وإضافة، وأين، ومتى، وفاعل، ومنفعل، وله، ووضع، أي نصْبة الشيء. (ر، ٣٦٦، ٧)
- المقولات على جميع الأشياء عشرة وهي: الجوهر والعرض، والكم والكيف، والمكان والزمان، والحال والهيئة، والعلّة والمعلول. (كوتر، ٩١، ١٠)

مكان

- المكان يتكثّر بقدر أبعاد المتمكّن ونهاياته. (ر، ١٥٧، ١٥)
- المكان - نهايات الجسم؛ ويقال: هو التقاءُ أُفقَيْ المحيط والمحاط به. (ر، ١٦٧، ٧)

مكروه ومحبوب حسي

- إن المكروه والمحبوب الحسّي ليس شيئًا في الطبع لازمًا، بل بالعادات وكثرة الاستعمال: فينبغي إذن - إذا كان الطريق إلى استعمال السرور بما شاهدنا والسلوة عن فائتنا سهلة واضحة بالعادة - أن نستعمل حمل أنفسنا على ذلك وتربية لها حتى يصير ذلك لنا عادة لازمة وخُلُقًا مستفادًا، أعني نتخلّق خلقًا إذا لم يكن ذلك لنا بالطبع بالفعل، أعني من بدء عادتنا، ليطيب لنا العيش أيام مدّتنا. (حدأ، ١٠، ١١)

ملاء

- الملاء إذا كان هو جسم: فإما أن يكون جسم الكل لا نهاية له في الكمية. وإما أن يكون متناهي الكمية. وليس يمكن أن يكون شيء لا نهاية له بالفعل، كما سنبيّن بعد قليل. فليس يمكن أن يكون جسم لا نهاية له في الكميّة - فليس بعد جسم الكلّ ملاء. لأنه إن كان بعده ملاء، كان ذلك الملاء جسمًا؛ فإن كان ذلك الملاء بعده ملاء. وبعد كل ملاء ملاء، كان ملاء بلا نهاية؛ فوجب جسم بلا نهاية في الكمية،

فوجب لا نهاية بالفعل: ولا نهاية بالفعل ممتنع أن يكون. فإذن جسم الكل لا ملاء بعده، لأنه لا جسم بعده، ولا خلاء بعده، كما بيّنا. (ر، ١٠٩، ١١)

ملازقة

- الملازقة – إمساك نهايات الجسمين جسمًا بينهما. (ر، ١٧٦، ٩)

مؤلَّف

- المؤلَّف – مركَّب من أشياء متّفقة طبيعية دالّة على المحدود دلالة خاصّيته، ويقال: هو المركَّب من أشياء متّفقة في الجنس مختلفة في الحدّ. (ر، ١٦٨، ٥)

ملفوظ

- كل ملفوظ له معنى: إمّا أن يكون جنسًا، وإمّا صورة، وإمّا شخصًا، وإمّا فصلًا، وإمّا خاصةً، وإمّا عارضًا عامًّا. وهذه جميعًا يجمعها شيئان: هما الجوهر والعرض. (ر، ١٢٦، ٨)

ملك جائر

- كان (سقراط) يقول: أما ينبوع فرح الإنسان فالقلب المعتدل المزاج، وينبوع فرح العالم الملك العادل، وينبوع حزن الإنسان القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم الملك الجائر. (أس، ٤٦، ١٧)

ملك عادل

- كان (سقراط) يقول: أما ينبوع فرح الإنسان فالقلب المعتدل المزاج، وينبوع فرح العالم الملك العادل، وينبوع حزن الإنسان القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم الملك الجائر. (أس، ٤٦، ١٥)

مِلك ووضع

- أمّا تركيب جوهر مع جوهر فملك، فإنّ فيها قوة جوهر هو المالك وجوهر هو الملك؛ ووضع فإنّ فيها قوة جوهر على جوهر، أي موضوع على موضوع، ففيها قوة جوهرين، جوهر على جوهر وضعًا. (ر، ٣٧١، ١٢)

مُماسّة

- المُماسّة – توالي جسمين ليس بينهما من طبيعتها ولا من طبيعة غيرهما إلّا ما لا يدركه الحسّ؛ وأيضًا هو تناهي نهايات الجسميْن إلى خط مشترك بينهما. (ر، ١٧٠، ١٠)

منطقيات أرسطو

- أما المنطقيات (عند أرسطو) فثمانية: الأول منها المسمّى قاطوغورياس، وهو على المقولات، أعني الحامل والمحمول؛ والحامل هو ما سمّي جوهرًا، والمحمول هو ما سمّي عرضًا محمولًا في الجوهر غير معط له اسمه ولا حدّه ... وأما الثاني من المنطقيات، وهو المسمّى

باريارمانياس، ومعناه: على التفسير، يعني تفسير ما يقال في المقولات وقرنها لتكون قضايا: موضوع ومقول، أعني من حامل ومحمول. وأما الثالث من المنطقيات فالمسمّى أنولوطيقي الأولى ومعناه: العكس من الرأس. وأما الرابع من المنطقيات فالمسمّى أنالوطيقي الثانية، وهي المخصوص باسم أفوذقطيقا، ومعناه الإيضاح. وأما الخامس من المنطقيات فهو المسمّى طوبيقا، ومعناه: المواضع، يعني مواضع القول. وأما السادس من المنطقيات، فهو المسمّى سوفسطيقا، ومعناه: المنسوب في السوفسطائيين، ومعنى السوفسطائي المتحكّم. وأما السابع من المنطقيات فهو المسمّى ريطوريقا، ومعناه البلاغي. وأما الثامن من المنطقيات فهو المسمّى بوييطيقيا، ومعناه الشعري. فهذه كمية الثمانية المنطقية. (ر، ٣٦٥، ٣)

منفعة النوم

- منفعة النوم... فهو نافع في تكميل الغذاء وإعانة الطبيعة على بنية الأبدان وتقويتها، أعني إخلاف ما نفد منها. (ر، ٣١٠، ١١)

منفعل

- أمّا المنفعل فهو المتأثّر من تأثير المؤثّر، أعني المنفعل عن الفاعل. (ر، ١٨٣، ٧)

منقلب شتوي وصيفي

- نجيز اضطرارًا أربع نقط على الفلك المائل، اثنتان منها اللتان يقطعه عليهما معدّل النهار كل واحدة منهما مقابلة للأخرى تسمّيان معدّلتي النهار، إحداهما التي تجوز عليها الشمس من الجنوب إلى الشمال تسمّى ربيعية، والأخرى التي تجوز عليها الشمس من الشمال إلى الجنوب تسمّى خريفية، والنقطتان الباقيتان اللتان يقطعه عليهما الفلك الأعظم المخطوط على أقطاب الفلكين، أعني الفلكين: فلك معدّل النهار والفلك المائل عن معدّل النهار كل واحدة من هاتين النقطتين أيضًا مقابلة للأخرى، إحداهما إلى ما يلي الجنوب من معدّل النهار وتسمّى المنقلب الشتوي، والأخرى إلى ما يلي الشمال من معدّل النهار وتسمّى المنقلب الصيفي. (كصع، ٢٢٣، ١٢)

مني

- أنظر فإن كان المني قد نقص وقلّ فاعلم أن ذلك من قِبَل عارض عرض للدماغ فعالج بما يقوّيه وينفي عنه فضلًا إن كان مجتمعًا فيه أو شدّه بالغرغرة بالإيارجات الفيقرا وغيرها والضماد بالأدهان إذا كان فيه سدة. وإن كان ضعف عرض فالسعوطات بألبان النساء والأدهان المقبولة وشمّ أصناف الطيب واستعماله في الأطعمة ما خلا الكافور. (كبا، ٢٢، ٧)

مواضع النغم من ذي الأربع

- نقول: إن مواضع النغم من ذي الأربع ... منها مواضع غير مستعملة، إنما تُستعمل في غير مواضعها أي المعراة -

أعني من الدسائين -، فتبقى المواضع موضعًا في الجمع الأعظم، أعني الذي بالكل مرّتين. (خصت، ٥٠، ١٤)

موت

- أما الموت فإنما هو تمام طباعنا: فإن لم يكن موت لم يكن إنسان بتّة، لأن حدّ الإنسان هو: الحيّ الناطق المائت. والحدّ مبنيّ على الطبع، أعني أن طبع الإنسان أنه حيّ ناطق مائت. فإن لم يكن موت، لم يكن إنسان، لأنه إن لم يكن ميتًا فليس بإنسان. فإذن ليس برديء أن نكون ما نحن؛ إنما الرديء أن لا نكون ما نحن. فإذن الرديء أن لا يكون موت، لأنه إن لم يكن، لم يكن إنسان. فإذن ليس الموت رديئًا. فإن كان الذي هو مظنون عند الكل أردأ الأشياء ليس برديء، فما هو دونه من المعدومات المفقودات الحسيّة ليس برديء. فإذن ينبغي أن تكون العلّة في الظن أن الموت رديء - إذ قد تبيّن أنه ليس برديء - في الجهل بحال الحياة والموت. (حدأ، ٢٨، ٦)

- كان (سقراط) يقول لتلاميذه: استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه. (أس، ٤٥، ٦)

- كان (سقراط) يقول لتلاميذه: الموت موتان: موت طبيعي وموت إرادي، فمن أمات نفسه موتًا إراديًا كان الموت الطبيعي حياة له. (أس، ٤٥، ٩)

موجود وطينة

- أمّا الموجود لا مع طينة فالمضاف، لأنّ الأبوة والإبنية من المضاف كل واحد منهما إلى صاحبه والموجود بوجوده؛ والجزء والكل؛ فإنّهما غير مقارنة طينة في وصفهما. (ر، ٣٧١، ١)

- أمّا الموجود مع طينة فإنّه تركيب كمّ مع جوهر، أم كيف مع جوهر، أم جوهر مع جوهر. (ر، ٣٧١، ٤)

موسيقار

- قال (فيلسوف) آخر: "إن الموسيقار هو الترجمان عن الموسيقى والمعبّر عنها، فإن كان جيّد العبارة عن المعاني، أفهم أسرار النفوس، وأخبر عن ضمائر القلوب، وإلّا فالتقصير منه يكون". (أخم، ١٠٨، ٢٠)

- قال (فيلسوف آخر): "لا يفهم معاني الموسيقار ولطيف عبارته عن أسرار الغيوب، إلّا النفوس الشريفة الصافية من الشوائب الطبيعية، والبريئة من الشهوات البهيمية". (أخم، ١٠٨، ٢٣)

موسيقار حاذق

- قال (فيلسوف) آخر: "الموسيقار إذا كان حاذقًا بصنعته، حرّك النفوس نحو الفضائل ونفى عنها الرذائل". (أخم، ١٠٨، ١٤)

موسيقاري باهر فيلسوف

- الموسيقاري الباهر الفيلسوف يعرف ما يشاكل كل من يلتمس اطرابه من صنوف الإيقاع والنغم والشعر، مثل حاجة الطبيب

الفيلسوف إلى أن يعرف أحوال من يلتمس علاجه أو حفظ صحته. (كوتر، ٧٢، ١٨)

موسيقى وأوزان شعرية

- في كيفية استعمال الموسيقى للإيقاعات والأوزان الشعرية على حسب ترتيب الأزمان الواجبة لذلك فيها. والأوجب على الموسيقي أن يستعمل في كل زمن من أزمان اليوم ما شاكل ذلك الزمن من الإيقاع. مثلًا: استعماله في ابتداءات الأزمان للإيقاعات المجدية والكرمية والجودية، وهما الثقيل الأول والثاني. وفي أواسطها وعند قوة النفس للإيقاعات الإقدامية والتحدية، وهو الماخوري وما شاكله. وفي أواخرها وعند انبساط النفس للإيقاعات السرورية والطربية، وهي الأهزاج والأرمال والخفيف. أما عند النوم ووضع النفس فللإيقاعات الشجوية، وهو الثقيل الممتدّ وما شاكله. (أخم، ٩٩، ٩)

موسيقى وترتيب الأزمان

- في كيفية استعمال الموسيقى للإيقاعات والأوزان الشعرية على حسب ترتيب الأزمان الواجبة لذلك فيها. والأوجب على الموسيقي أن يستعمل في كل زمن من أزمان اليوم ما شاكل ذلك الزمن من الإيقاع. مثلًا: استعماله في ابتداءات الأزمان للإيقاعات المجدية والكرمية والجودية، وهما الثقيل الأول والثاني. وفي أواسطها وعند قوة النفس للإيقاعات الإقدامية والتحدية، وهو الماخوري وما شاكله. وفي أواخرها وعند انبساط النفس للإيقاعات السرورية والطربية، وهي الأهزاج والأرمال والخفيف. أما عند النوم ووضع النفس فللإيقاعات الشجوية، وهو الثقيل الممتدّ وما شاكله. (أخم، ٩٩، ١١)

موضع الأرض

- إن موضع الأرض في وسط السماء كمركز الكرة في الكرة، لأنها إن لم تكن كذلك فلا تخلو من أن تكون: إما خارجة عن المحور يتساوى بعداها من القطبين؛ وإما أن تكون على المحور وأقرب إلى القطبين؛ وإما أن تكون خارجة عن المحور وأقرب إلى أحد القطبين. (كصع، ١٨٠، ٣)

موضوع

- لا بد للكائن الفاسد من موضوع يعتقبه الكون والفساد. (ر، ٢١٨، ٩)

ميم

- الميم: نقول (الكندي) في نعت الميم تحتاج إلى نغمة وإلزام الشفتين ورفعها وردّها ثانية إلى لزوم بكسرة. (لث، ٤٩، ١٤)

ن

ناقص

- التامّ هو الذي له حالٌ ثابتةٌ، يكون بها فاضلًا، والناقص هو الذي لا حال له ثابتة يكون بها فاضلًا. (ر، ١١٤، ٥)

نجدة

- أما النجدة - فهي فضيلة القوة الغلبيّة، وهي الاستهانة بالموت في أخذ ما يجب أخذه، ودفع ما يجب دفعه. (ر، ١٧٧، ١٢)
- للنجدة خروج القوة الغلبية عن الاعتدال، وهي رذيلة الاعتدال، وهو ينقسم قسمين متضادّين: أحدهما من جهة السرف وهو التهوّر والهوج؛ وأما الآخر فهو من جهة التقصير، وهو الجبن. (ر، ١٧٨، ١٠)

نجوم

- إنّ أول ما يُعلم به أن الأرض في الحس، عند البعد الذي ينتهي من مركز الكل إلى فلك الكواكب الثابتة، كالعلامة، أنّ عِظَمَ أقدار النجوم وأبعاد ما بينها، يُرى في كل نواحي السماء من كل موضع من الأرض في وقت واحد متساوية متشابهة، كما وجدنا القياسات التي في أقاليم مختلفة، غير مختلفة ولا مغادرة لشيء، وأن المقاييس الظليّة أيضًا، التي توضع في أي ناحية وُضعت من الأرض، تُرى كان رؤوسها التي يمرّ عليها الظلّ في مركز الأرض غير مغادرة شيئًا، وما يظهر فيها من دوران الظل بحركته إلى كل ناحية، شبيه بما يُرى ويظهر إذا كانت رؤوسها المظلّلة في مركز الأرض. وكذلك مراكز الحلق الموصودة بها، يُرى ما يظهر منها كأنها في مركز الأرض، لا تغادر في القوة شيئًا. (كصع، ٢٠٣، ٥)

نسب عددية

- وجدوا الأحرف التي لا نظير لها ولصورها عشرة: أ ف ت ك ل م ز و هـ ي. والنسب العددية عشرة: خمس تسمّى الأطراف العظمى، وخمس تسمّى الأطراف الصغرى. (كوتر، ٩١، ١٤)

نصب آلة الساعة

- أما أولًا فينبغي أن يحكم لموضع نصب الآلة (الساعة) خط نصف النهار في الوضع المفروض. وهو أن يُعدل وزن السطح الذي نُصب عليه الآلية بالميزان تعديلًا لا يدرك الحس فيه ذلك، ليكون السطح موازيًا لسطح الأفق ويدير فيه دائرة كيف وقفت، وينصب على رأسها عمودًا مستدقّ الرأس يكون الخط الخارج من نقطة مشرقه إلى مركز الدائرة التي هي قاعدته قائمًا من قاعدته على زاوية قائمة، وينصب على مركز دائرة قاعدته على مركز الدائرة المخطوط على السطح الموازي للأفق

ليكون عموده عمود أعلى سطح الدائرة الموازية للأفق، ويكون قدر العمود مقدارًا لا يكون كله للزمان والعرض الذي ينصب فيه إلّا لما يقع طرفه على محيط الدائرة قبل نصف النهار نصف ساعة، أو أقلّ من ذلك قليلًا، أو أكثر قليلًا. (عس، ١، ١٥)

نطق

- فلما ظهر النطق بحركات مختلفة مرة يرفع ومرة يضع بجزم ومرة يستريح العضو الذي هو آلة للنطق على الأمكان الواجبة للنطق مثل مقاديم الأسنان وصدر الحنك والأرحية واللهوات وخارج الأسنان والشفتين، فمتى تغيّرت آلة النطق وزالت عن الأماكن الواجبة للمنطق فسد لذلك المنطق وأتى بخلاف ما قصد له الناطق. (لث، ٤٧، ٤)

نظر تمييزي

- لكل نظر تمييزي وجود خاص غير وجود الآخر؛ ولذلك ضلّ أيضًا كثير من الناظرين في الأشياء التمييزية، لأن منهم من جرى على عادة طلب الإقناع وبعضهم جرى على عادة الأمثال، وبعضهم جرى على عادة شهادات الأخبار، وبعضهم جرى على عادة الحسّ، وبعضهم جرى على عادة البرهان، لما قصّروا عن تمييز المطلوبات، وبعضهم أراد استعمال ذلك في وجود مطلوبه، إما للتقصير عن علم أساليب المطلوبات، وإما للعشق للتكثير من سبل الحق - فينبغي أن نقصد بكل مطلوب ما يجب. (ر، ١١٢، ٨)

نظر وفِعال

- إذا كانت الفضيلة الإنسانية غرض الفيلسوف من كسبه لنفسه في دنياه ولكسبه الفوز الدائم في منقلبه، فينبغي، إن كنّا نحبّ الكمال الإنسي في جميع مُدَدِنا، أن نجهد أنفسنا في اقتناء زين ملابس شرف الفضائل الإنسية، المربحة مناظرها المحمودة مخابرها، بلزوم الدأب في طلبها بلا سأم ولا غفلة، إذ هي الفِعال الأكمل، وذلك إنما يكون باقتناء جزءي الحكمة اللذين هما: النظر والفِعال، إذ بهما الكمال الإنسي. فإن السالكين هذه السبيل هم المحمودون الممدوحون عند ذوي النبل والجلالة في الرأي، لأن قِسمَةَ الحكمة بأسرها إلى جزءين: علم النظر ونهايته وغايته درك الحق، وأخرى الفِعال وتمامه وغايته حُسْنُ السيرة. ولذلك ما نقول إن الفضائل المنسوبة إلى حُسنِ السيرة هي المسمّاة الخُلقيّة لاشتقاق اسمها من الأخلاق إذ هي تخلُّق بالأخلاق، قد يكون الكثير بالطبع لا باكتساب وطلب، فأما في الأكثر فتخلُّق واكتساب وطلب، ولذلك قلنا إنها نوع واقع تحت الجزء من الحكمة الذي هو الفِعال؛ ولذلك قد يعرض أن يكون الفعل نظرًا لأن ذوي الحكمة إذا أرادوا أن يفعلوا شيئًا قدّموا قبله النظر والبحث عن علم ما الذي ينبغي أن يُفعل. فيجب أن يتقدّم العلم بما ينبغي

أن يفعل إذا كان القصد لَقْطَ المختار الأحمد وأن قَصْدَه يتمُّ بذلك وعلى وجهة كذا لا كذا؛ وهذا إنما يكون من حسن النظر الكامل ومن الطبع الحقيقي. وكذلك ليس الفصل بين النظر والفِعال بصغير، بل عظيم لأن بعض الفضائل الحقيقية قد يمكن أن تكون بلا تعلّم، بل بالعادة، وبعضها ليس يمكن أن يكون بالتعليم. (كصع، ١٢١، ١٤)

نظْم العالم

- إنّ في نظْم هذا العالم، وترتيبه، وفعل بعضه في بعض، وانقياد بعضه لبعض، وتسخير بعضه لبعض، وإتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن، وفساد كل فاسد، وثبات كل ثابت، وزوال كل زائل، لأعظم دلالة على أتقن تدبير - ومع كل تدبير مدبِّر - وعلى أحكم حكمة - ومع كل حكمة حكيم - لأن هذه جميعًا من المضاف. (ر، ٢١٥، ١٠)

نغم

- النغم سبع نغم لا زيادة ولا نقصان، أولها مطلق البم، والثانية سبابة البم، والثالثة وسطي البم وهي المؤنثة وبنصره وهي مذكرة، وهذان الدستاتان كلاهما لنغمة واحدة في العود وهي البنصر غير أنها تُحرف للعلّة التي ذكرناها من وجود الخمس والسدس في الثلثين، فكان موضع السدس دستان الوسطي، وموضع الخمس دستان البنصر، وليس بينهما من المسافة ما إذا التقت حركة واحدة بينهما بحركة أخرى ظهرت منها نغمة مستقلّة بنفسها، بل جزء من نغمة، فوجب لذلك أن تكون أبعاد النغم في الدساتين جميعًا واحدة. (كت، ١٢٨، ٥)

نغم تامة كبار

- أما النغم التامة الكبار المذكورة من الفلاسفة الحذّاق بصناعة الموسيقى فإنها سبع نغم: أولها مطلق البم، والثانية سبابة البم، والثالثة وسطي البم أو بنصره، والرابعة خنصر البم - وهي أيضًا مثل مطلق المثلّث -، والخامسة سبابة المثلّث، والسادسة وسطي المثلّث أو بنصره، والسابعة خنصر المثلّث وهي أيضًا مثل مطلق المثنى، وهذه النغم السبع التي ذكرناها إنها الأصول الكبار التامة. (كت، ١٢٩، ٢١)

نغم في جمع الذي بالكل مرتين

- إذا ذكرنا مواضع النغم والنغم المستعملة، فينبغي أن نذكر النغم التي في جمع الذي بالكل مرّتين، ونذكر عدد مواضعها، أما عددها: فعشرون موضعًا، لأن في كل وتر أربع نغمات - أعني الذي بالأربعة - وهي خمسة أوتار، والنغمة التي هي "ج" من الزير الثاني جاءت ليتمّ بها جمع القوة إذا استُعملت مكان "أ" من الزير الثاني. أما كم مواضعها المستعملة؟، فالـ"و" من البم والمثلّث واحدة، والـ"ك" من المثلّث والمثنى واحدة، والـ"د" من المثنى والزير

الأول واحدة، والـ"ط" من الزير الأول والزير الثاني واحدة لأنه لا تستعملان كل مثنيين في جمع واحد لأن هاجسهما سواء. فإذن: يبقى النغم ست عشرة نغمة، وهذه الست عشرة نغمة منها عشر نغمات ثابتة في جميع ما يُستعمل في الجنس لا تبدل مواضعها، أما ست منها فمتبدّلة، فأما التي لا تبدّل: فهي ما كان على نهايتي الدساتين، وأما المتبدّلة فما كان بين ذلك، وإن استعمال الأنواع يبدل ما كان فيما بين النهايات، لأن الجنس الأول من الطنين يستعمل غير ما يُستعمل الثاني والثالث، والثاني يُستعمل غير ما يُستعمل الأول والثالث، والثالث يُستعمل غير ما يُستعمل اللذان قبله. (خصت، ٥١، ٨)

نغمة

- الفاصلة ثلاثة أحرف متحرّكة وحرف ساكن مثل: عِنَبَة (٥٥٥ -). والغاية أربعة أحرف متحرّكة (فساكن)، وهي أربع نقرات وإمساك مثل: حَبَسَهُمْ ونحوها (٥٥٥٥ -)، وليس أكثر من هذه الحركات في أشعار العرب. فالكلمة التي تبتدئ بالسبب ثم بعد ذلك بالوتد - مثل فاعلن - هي خماسية: نقرة وإمساك ونقرتان وإمساك (٥ - ٥٥ -)، وفعولن خماسية أيضًا وهي وتد وسبب: نقرتان وإمساك ونقرة وإمساك (٥٥ - ٥ -)، ثم مفاعيلن وتد وسببين: نقرتان وإمساك، ونقرة وإمساك (مكرّرة ٥٥ - ٥ - ٥ -)، ثم فاعلاتن سببين ووتد (٥ - ٥٥ - ٥ -)، ثم مفاعلتن وتد وفاصلة (٥٥ - ٥٥٥ -). فالنغمة هي الحرف من نوع الشعر كما كانت من عدد المتحرّكات خماسية أو سباعية، وعلى حسب ما هي عليه من البنية - أعني من الأسباب والأوتاد والفواصل والغايات -، وقد رسمت لك من ذلك ما تبلغه إرادتك، فقس عليه ما يرد عليك من الإيقاعات كلها فإنها راجعة إليه. (كوتر، ٨٢، ٤)

نغمة الموسيقار

- أما نغمة الموسيقار فإنها إن كانت حادّة دقيقة استدللنا على أن الغالب على طباعه الحرارة، فينبغي أن يكون غناؤه في الزمان البارد، لأن الحرارة منقية لطيفة. وإن كان جهيرًا باعتدال كان الغالب عليه البرودة والرطوبة، وصوته غليظًا مضطربًا، وذلك لأن البارد يقبض المجاري، والرطوبة ترعد. ومن كان تركيبه الحرارة والرطوبة فصوته معتدل جهير، وذلك لأن الرطوبة تليّن المسالك، والحرارة تنقّي، فإذا ركّبت الحرارة مع الرطوبة اعتدل. ومن كان في تركيبه البرودة واليبوسة كان صوته أبحّ خشنًا، وذلك لأن البارد يقبض، واليابس يخشّن ومن ذلك تكون البحوحة -، فينبغي له أن يتغنّى في الزمان الحار الرطب. (كوتر، ٨٣، ٧)

نفس

- النفس عاقلة بالفعل عند اتحاد الأنواع بها؛ وقبل اتحادها بها كانت عاقلة بالقوة. (ر، ١٥٥، ١)

- النفس - تماميّةُ جِرمٍ طبيعي ذي آلةٍ قابلٍ للحياة؛ ويقال: هي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة؛ ويقال: هي جوهر عقل متحرِّك من ذاته بعدد مؤلَّف. (ر، ١٦٥، ٧)

- النفس إذَنْ صورة الحيّ العقلية، فهي نوْعه. (ر، ٢٦٧، ١٢)

- النفس جوهرٌ، وإذْ هي جوهرٌ، وهي جوهر النوع، فهي لا جسم: لأنّ النوع لا جسم، بل العامُّ الذي يعمُّ أشخاصه التي هي أجسام؛ إذ كانت أشخاص الحيّ أجسامًا. (ر، ٢٦٧، ١٤)

- إنّ النفس بسيطةٌ ذاتُ شرف وكمال، عظيمة الشأن؛ جوهرُها من جوهر الباريء عزّ وجلّ، كقياس ضياء الشمس من الشمس... وقد بيّن (أرسطو) أنّ هذه النفس منفردةٌ عن هذا الجسم مُباينةٌ له، وأنّ جوهرَها جوهرٌ إلهي روحاني، بما يُرى من شرف طباعها ومضادّتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب. (ر، ٢٧٣، ٤)

- هذه النفس التي هي من نور الباري، عزّ وجلّ، إذا هي فارقت البدن، عَلِمَت كلَّ ما في العالم، ولم يَخْفِ عنها خافيةٌ. (ر، ٢٧٤، ١)

- إن النفس على رأي أفلاطن وجلّة الفلاسفة باقية بعد الموت، جوهرها كجوهر الباري عزّ وعلا؛ في قوتها - إذا تجرّدت - أن تعلم سائر الأشياء، كما يعلم الباري بها أو دون ذلك برتبة يسيرة، لأنها أُودعت من نور الباري، جلّ وعزّ. وإذا تجرّدت وفارقت هذا البدن وصارت في عالم العقل فوق الفلك، صارت في نور الباري، ورأت الباري عزّ وجلّ، وطابقت نوره، وجلّت في ملكوته، فانكشف لها علم كل شيء، وصارت الأشياء كلُّها بارزة لها، كمثل ما هي بارزة للباري عزّ وجلّ؛ لأنّا إذا كنّا، ونحن في هذا العالم الدنس، قد نرى فيه أشياء كثيرة بضوء الشمس، فكيف إذا تجرّدت نفوسنا، وصارت مطابقة لعالم الديمومية، وصارت تنظر بنور الباري! فهي لا محالة ترى بنور الباري كلّ ظاهر وخفي، وتقف على كل سرّ وعلانية. (ر، ٢٧٥، ٨)

- كان أفسقورس (فيثاغورس) يقول: إن النفس، إذا كانت، وهي مرتبطة بالبدن، تاركة للشهوات، متطهِّرة من الأدناس، كثيرة البحث والنظر في معرفة حقائق الأشياء، انصقلت صقالة ظاهرة، واتّحد بها صورة من نور الباري، يحدث فيها ويكامل نور الباري، بسبب ذلك الصقال الذي اكتسبه من التطهّر؛ فحينئذٍ يظهر فيها صور الأشياء كلها ومعرفتها، كما يظهر صور خيالات سائر الأشياء المحسوسة في المرآة إذا كانت صقيلة؛ فهذا قياس النفس؛ لأن المرآة، إذا كانت صدئة، لم يتبيّن صورة شيء فيها بتّة؛ فإذا زال منها الصدأ، ظهرت وتبيّنت فيها جميع الصور؛ كذلك النفس العقلية إذا كانت صدئة دنسة، كانت على غاية الجهل، ولم يظهر فيها صور المعلومات. (ر، ٢٧٦، ٦)

- النفس كلّما ازدادت صقالًا، ظهر لها

وفيها معرفة الأشياء. (ر، ٢٧٦، ١٨)

- هذه النفس (حسب فيثاغورس) لا تنام بتّة، لأنها في وقت النوم تترك استعمال الحواس وتبقى محصورة، ليست بمجرّدة على حدّتها، وتعلم كل ما في العوالم وكل ظاهر وخفي؛ ولو كانت هذه النفس تنام، لما كان الإنسان - إذا رأى في النوم شيئًا - يعلم أنه في النوم، بل لا يفرّق بينه وبين ما كان في اليقظة. وإذا بلغت هذه النفس مبلغها في الطهارة، رأت في النوم عجائب من الأحلام، وخاطبتها الأنفس التي قد فارقت الأبدان، وأفاض عليها الباري من نوره ورحمته، فتلتذّ حينئذٍ لذّة دائمة فوق كل لذّة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسماع والنظر والشم واللمس - لأن هذه لذّات حسّية دنسة، تُعقب الأذى؛ وتلك لذّة إلاهية روحانية ملكوتية، تُعقب الشرف الأعظم. والشقي المغرور الجاهل من رضي لنفسه بلذّات الحس، وكانت هي أكثر أغراضه ومنتهى غايته. وإنما تجيء في هذا العالم في شبه المعبر والجسر الذي يجوز عليه السيّارة، ليس لنا مقام يطول؛ وأما مقامنا ومستقرُّنا الذي نتوقّع، فهو العالم الأعلى الشريف الذي تنتقل إليه نفوسنا بعد الموت، حيث تقرب من باريها، ونقرب من نوره ورحمته ونراه رؤية عقلية لا حسّية، ويفيض عليها من نوره ورحمته؛ فهذا قول أفسقورس الحكيم (فيثاغورس). (ر، ٢٧٦، ١٩)

- إنّ أرسطاطاليس يقول في النفس إنّها جوهر بسيط تُظْهِر أفعالَها من الأجرام. (ر، ٢٨١، ٥)

- أفلاطون يقول إنّها (النفس) متّحدةٌ بجسم، وكذلك الإتحاد بالجسم يواصل الأجرامَ ويفعل فيها؛ ويفصل الجرمَ من الجسم. (ر، ٢٨١، ٧)

- قال أفلاطون إن النفس مكان لجميع الأشياء المحسوسة والمعقولة؛ فإذن النفس علّامة بالطبع، لأن العلم أجمع إنما هو للحس والعقل وما جانسهما وعمّهما. (ر، ٣٠٢، ١٦)

- إنّ النفس، لأنّها علّامة يقظانة حيّة، قد ترمز بالأشياء قبل كونها، أو تنبئ بها بأعيانها. (ر، ٣٠٣، ٢)

- إن النفس إذا باشرت العقل، أعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنطاسيا واتّحدت بالنفس، أعني أنها كانت موجودة في النفس بالفعل، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل، بل بالقوة، فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنطاسيًا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الأول، الذي هو نوعية الأشياء التي هي بالفعل أبدًا؛ وإنما صار مُفيدًا والنفس مستفيدة، لأن النفس بالقوة عاقلة، والعقل الأول بالفعل. (ر، ٣٥٥، ٩)

- النفس عاقلة بالقوة وخارجة بالعقل الأول، إذا باشرته، إلى أن تكون عاقلة بالفعل؛ فإنها إذا اتّحدت الصورة العقلية بها لم تكن هي والصورة العقلية متغايرة، لأنها ليست بمنقسمة، فتتغاير؛ فإذا اتّحدت بها الصورة العقلية فهي والعقل شيء واحد؛ فهي عاقلة ومعقولة. فإذن العقل والمعقول

شيء أحد من جهة النفس. (ر، ٣٥٦، ٩)

- قال (فيلسوف) آخر: "النفس إذا خلت ترنّمت بألحان حزينة، وتذكّرت عالمها الشريف، فإذا رأت ذلك الطبيعة وعرفته منها، تعرّضت لها بجميع أشكالها، وعرضته عليها واحدًا واحدًا حتى تردّها إليها، فتدع ما كانت فيه من أمر ذاتها، وتأخذ في ألحان الطبيعة، فتؤلّف التأليف الشريف، وتزن الألحان المتقنة، وتمضي فيه مع الطبيعة، ولا تزال كذلك حتى ترى غائصة في بحر اللذّات العقلية". (أخم، ١٠٨، ٥)

نفس عاقلة

- كل شيء هو لشيء بالقوة فإنما يخرجه إلى الفعل شيء آخر، هو ذلك المخرج من القوة إلى الفعل، بالفعل؛ والذي أخرج النفس التي هي عاقلة بالقوة إلى أن صارت عاقلة بالفعل، أعني متّحدة بها أنواع الأشياء وأجناسها، أعني كلّياتها، هي الكلّيات أعيانها؛ فإنها باتّحادها بالنفس صارت النفس عاقلة، أي لها عقل ما، أي بها كلّيات الأشياء. (ر، ١٥٥، ٤)

نفس كلية فلكية

- قال (فيلسوف) آخر: "إنما تشخص أبصار النفس الجزئية نحو المحاسن اشتياقًا إليها، لما بينها من المجانسة، لأن محاسن هذا العالم من آثار النفس الكلية الفلكية". (أخم، ١١٠، ١٨)

نفوس

- قال (فيلسوف) آخر: "إن النفوس إذا صفت عن الشهوات الجسمانية، وزهدت في الملاذ الطبيعية، وانجلت عنها الأصدية الهيولانية، ترنّمت بالألحان الحزينة، وتذكّرت عالمها الروحاني الشريف العالي، وتشوّقت نحوه، فإذا سمعت الطبيعة ذلك اللحن تعرّضت للنفس بزينة أشكالها ورونق أصباغها؛ كيما تردّها إليها، فاحذروا من مكر الطبيعة أن لا تقعوا في شبكتها. (أخم، ١٠٩، ٨)

نفي بالكلية

- للكندي: النفي بالكلية نقيضها الإثبات بالجزئية. الكيفية البياض، والكريم الأبيض. الكيف مشتقّ من الكيفية. فالبياض والعلم كيفية. فأما اللفظ فالكيفية مشتقّة من الكيف. والأبيض والعالم جزؤ من الصفة والصفة مشتقّة من الوصف للموصوف والبياض هو الوصف. (نمق، ٧، ٦)

نقرات وتر الموسيقار

- قال (فيلسوف) آخر: "إن وزن نقرات وتر الموسيقار، وتناسب ما بينها، ولذيذ نغماتها، تُنبئ النفوس الجزئية بأن لحركات الأفلاك والكواكب نغمات متناسبة مؤتلفة لذيذة". (أخم، ١١٠، ٢١)

نوع

- النوع هو في كل واحد من أشخاصه، إذ

هو مقول على كل واحد من أشخاصه قولًا متواطئًا. (ر، ١٢٨، ٩)

- النوع هو المقول على كثير مختلفين بالأشخاص؛ وهو كثير، لأنّه ذو أشخاص كثيرة، ولأنّه مركّب من أشياء أيضًا؛ لأنّه مركّب من جنس وفصل، كنوع الإنسان الذي هو مركّب من حيّ ومن ناطق ومن ميت. (ر، ١٢٨، ١٨)

- النفس جوهرٌ، وإذْ هي جوهرٌ، وهي جوهر النوع، فهي لا جسم: لأنّ النوع لا جسم، بل العامُّ الذي يعمُّ أشخاصه التي هي أجسام؛ إذ كانت أشخاص الحيّ أجسامًا. (ر، ٢٦٧، ١٥)

- إذا كان النوع يعطي أشخاصه إسمَه وحدّه، فهو في طبيعة شخصه؛ وشخصه إنْ كان جوهرًا، فهو جوهر؛ وإنْ كان عرضًا فهو عرض. (ر، ٢٦٧، ١٩)

- النوع إمّا أنْ يكون جسمًا، وإمّا أن يكون لا جسمًا؛ فإن كان النوع جسمًا، والشخص جسم والنوع واحد باضطرار أو كثير، والشخص كثير باضطرار، فإنْ كان النوع واحدًا يعمّ الكثيرَ، وكان جسمًا، فهو في كل واحد من أشخاصه إمّا بكلّيته وإمّا بجزئه. (ر، ٢٦٨، ٤)

- النوع مركّبٌ من أشياء مختلفة، كالإنسان الذي هو مركّب من حيّ وناطق ومائت؛ وكل واحد من جنسه وفصوله مركّب أيضًا مما يحدُّه، أعني ممّا يجتمع حدُّه منه؛ فإذَنْ هو مختلف الأجزاء التي رُكّب منها. (ر، ٢٦٨، ٩)

نوع بالذات

- النوع بالذات كثير من جهة أشخاصه ومن جهة تركيبه، والوحدة التي له إنّما هي بالوضع من جهةٍ لا ذاتية؛ فليست الوحدة له إذَن بحقيقة؛ فهي إذن فيه بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروضِ فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثِّر، فالوحدة في النوع أثرٌ من مؤثِّر اضطرارًا، أيضًا. (ر، ١٢٩، ١)

نوع الجوهر

- نوع الجوهر لا جسمٌ، وهو جوهر. (ر، ٢٦٩، ١١)

نوم

- النوم هو ترك استعمال النفس للحواس جميعًا؛ فإنّا إذا لم نبصرْ، ولم نسمعْ، ولم نَذُق، ولم نشمّ، ولم نلمس، من غير مرضٍ عارض، ونحن على طباعنا، فنحن نيّامٌ. (ر، ٢٩٤، ١٣)

- النوم بتكميل الرسم هو تركُ الحيّ الثابت على طباعه في الصّحة استعمالَ الحواس بالطبع. (ر، ٢٩٥، ١)

نون

- النون: نقول (الكندي) في نعت النون تحتاج إلى نغمة مع إلزام رأس اللسان وصدر الحنك ومقاديم الأسنان العليا وتطويل الشفتين وتضييقها وفتحها تامة ورد رأس اللسان إلى صدر الحنك. (لث، ٤٩، ١٦)



ها

- الها: نقول (الكندي) في نعت الها إنها تحتاج إلى نفس يخرج من عمق الرية بفتحة وهمزة اللهوات بمبدأ نغمة ووقفة. (لث، ٤٨، ٢٣)

هزج

- الرمل: يبدأ بفردة منفردة، ونقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين رفعه ووضعه ووضعه ورفعه زمان نقرة. وخفيف الرمل: ثلاث نقرات متحرّكات ثم يعود الإيقاع كما أبتدئ به. وخفيف الخفيف: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرة. والهزج: نقرتان متواليتان لا يمكن بينهما زمان نقرة، وبين كل نقرتين ونقرتين زمان نقرتين. (كوتر، ٨٢، ٢٢)

هل

- أمّا "هل" فإنّها باحثة عن الإنيّة فقط. (ر، ١٠١، ٧)

هوية

- لا جرم بلا مدة، إذ المدة هي ما هو فيه هوّية، أعني ما هو فيه هو ما هو. (ر، ١١٩، ١٦)

هياج شهوة الجماع

- صفة دواء آخر يهيج شهوة الجماع ويزيد في المني وفي قوة الإحليل. يؤخذ حبّ الجرجير وحبّ البصل وبزر الجزر وحبّ الرطبة وحبّ السلجم وحبّ الفجل وإشقيل مشوي والخشخاش والبورق الأبيض والأحمر والشقاقل وحب الصنوبر من كل واحد حبّ. يُدقّ ويُنخل ويُعجن بسمن البقر الجيّد وعسل منزوع الرغوة والشربة مثل البندقة بطلاء أو بنبيذ زبيب وإن دققت واحدًا من هذه وحده عجنته بعسل وفانيد نفع أيضًا. (كبا، ٢٤، ٩)
- صفة دواء يهيج الشهوة وينفع من وجع الظهر. يؤخذ جوز ولوز وفستق وبندق وحبّة الخضراء وسمسم وشاهدانق ونانخواه وبزر الجرجير وحبّ الصنوبر يُدقّ جميعًا ويُطبخ بعسل يذرّ عليه الجميع ويعمل منه بنادق ويعمل كل يوم منه بندقة وإن أكلت العصافير مع خصى الديوك أو خصى أيل أو خصى الشبوط نفع. صفة دواء نافع لمن انقطعت عنه شهوة الجماع ولا يستطيعه ولا يقدر عليه. يؤخذ بزر الجرجير وبزر البصل وبزر اللفت وبزر الحندقوقى وبزر الأنجرة وبزر الجزر ودرونج أبيض ولسان العصفور وشقاقل وبزر حشيشة تسمّى خصى الثعلب. فإن لم يوجد بزرها فهي من كل واحد وزن خمسة دراهم ومن بطن الإسقنقور وإشقيل مشوي ومر وقنة وعلك الأنباط وقسط من كل واحد وزن ثلاثة دراهم وفلفل أبيض وسمسم وزعفران وزنجبيل يابس من كل

واحد وزن درهمين وأدمغة ديوك محتلمة مقدار درهمين ولحم الشبوط وخصاه من كل واحد وزن عشرة دراهم تدقّ البزور وتنعم الأدمغة والخصى. ويُسحق كل ذلك ما خلا القنة وعلك الأنباط فإنهما يذوبان بأوقية عسل وتعجن الأدوية كلها بعسل وتجعل في برنية وتدفن في شعير أربعين يومًا والشربة منه وزن درهمين أو مثال بأوقية من عصارة الجرجير ويؤكل عليه ماء حمص أو موالح أو ثريد سمن البقر. (كبا، ٢٤، ١٥)

- صفة دواء يسخن الكليتين ويزيد في الجماع ويصفّي اللون. يؤخذ من الدار صيني والفلفل وبزر الجرجير وبزر الجزر من كل واحد حب. يُدقّ ويُخلط ثم يُعجن بعسل منزوع الرغوة، ثم يُجعل في إناء ويُؤخذ منه في كل يوم على الريق مقدار خمسة دراهم بعد ثلاثة أيام إن شاء الله. (كبا، ٢٦، ٦)

هيولاني

- كل ما كان هيولانيًا فإنّه مثاليّ، يمثّله الحسُّ الكلّي في النفس. (ر، ١٠٨، ٤)

هيولاني ولا هيولاني

- كل ما هو لا هيولاني، وقد يوجد مع الهيولاني، كالشكل الموجود باللون، إذ هو نهاية اللون، فيعرض بالحسّ البصري أن يوجد الشكل، إذ هو نهاية المدرَك بالحسّ بالبصري. (ر، ١٠٨، ٥)

هيولى

- الهيولى - قوة موضوعة لحمل الصور، منفعلةٌ. (ر، ١٦٦، ١)
- أما الهيولى فإن محسوسها غير النفس الحاسّة، فإذن من جهة الهيولى المحسوس ليس هو الحاس. (ر، ٣٥٥، ٧)

و

واحد

- إنّ الواحد يُقال على كل متّصل، وعلى ما لم يقبل الكثرة أيضًا؛ فهو يُقال إذن على أنواع شتى، منها الجنس والصورة والشخص والفصل والخاصة والعرض العامّي. (ر، ١٢٦، ١٤)
- الواحد إذن يُقال على كل واحد من المقولات والكائن من المقولات بأنّه جنس، وبأنّه نوع، وبأنّه شخص، وبأنّه فصل، وبأنّه خاصة، وبأنّه عرض عام، وبأنّه كلٌ، وبأنّه جزء، وبأنّه جميع، وبأنّه بعض. (ر، ١٢٨، ٤)
- قد يقال الواحد أيضًا بالإضافة إلى غيره... كالميل، فإنّه يقال: ميل واحد، إذ هو كلٌ للغلوّات، وجزء للفرسخ، ولأنّه متّصل ومجتمع، لأنّ غلواته متّصلة ومجتمعة؛ فهو جميع لغلواته، ولأنّه منفصل من أميال آخر، أعني اللاتي جميعها فرسخ: فليست الوحدة في ذلك أيضًا بحقيقة، بل هي عرض. (ر، ١٣١، ١٩)
- إن كان الواحد عددًا، ولا شيء أقلّ من الواحد، فالواحد هو الأقل المرسل. (ر، ١٤٦، ١٨)
- الواحد لا ينقسم، فانقسامه أيس ليس؛ وهذا خلف لا يمكن، فليس الواحد إذن عددًا. (ر، ١٤٧، ٤)
- الواحد وباقي الأعداد إنّما يُقال إنّها أعداد باشتباه الإسم لا بالطبع. (ر، ١٤٧، ١٢)
- الواحد ليس بعدد بالطبع، بل باشتباه الإسم؛ إذ ليس تُقال الأعداد إلّا بالإضافة إلى شيء واحد، فالطبّيات إلى الطب والمُبْرئات إلى البرء. (ر، ١٤٧، ١٤)
- الواحد ركن العدد، لا عدد بتّةً. (ر، ١٥٠، ٢٠)
- الواحد الحقّ لا حركة. (ر، ١٥٤، ٩)
- قد يقال الواحد للذي لا ينقسم ... والذي لا ينقسم إمّا لا ينقسم بالفعل، وإمّا بالقوة؛ أما الذي لا ينقسم بالفعل فكالذي لا ينقسم لصلابته كحجر الماس، أعني أنه عسر الانقسام؛ وهذا هو ذو أجزاء اضطرارًا، إذ هو جسم، فهو متكثّر؛ أو كالذي يصغر جدًّا عن الآلة القاسمة، فإن ذلك يقال له: لا ينقسم، إذ ليس ثَمَّ آلة تقسمه، وهو ذو أجزاء، لأنه عظم ما، إذ لحقه الصغر، فهو متكثّر. (ر، ١٥٧، ١)
- يقال: واحد، لأنه لا ينقسم بنوع آخر، ما كان لا ينقسم، لأنه ليس متّصلًا؛ وما كان كذلك فإنه يقال على نوعين: أحدهما، لأنه ليس بمتّصل، ولا وضع له، ولا مشترك، كالواحد العددي، فإنه ليس شيئًا متّصلًا، أعني أن له أبعادًا ونهايات، فهو شيء متّصل، بل هو لا منقسم ولا منفصل؛ وهذا متكثّر أيضًا من جهة موضوعاته التي نعدُّها؛ وهذا هو الواحد العددي مكيال كل الأشياء؛ والآخر

حروف الأصوات، فإنها ليست بمتّصلة؛ ولا وضع للعلل التي بها الواحد العددي لا منقسم، وهو مكيال للألفاظ فقط. (ر، ١٥٨، ٥)

- يقال: واحد، لأنه لا ينقسم بنوع آخر، وهو ما كان كذلك، لأنه لا جزء له مثله، ولا مثل غيره. وأيضًا وهو مشترك؛ وما كان كذلك فإنه يقال على نوعين: أحدهما له وضع، كعلامة الخط التي هي نهايته؛ فإنه لا جزء لها، لأنها نهاية بُعْدٍ واحد، ونهاية البعد لا بعد؛ وهي متكثّرة بحاملاتها، أعني الزمان الماضي والزمان الآتي، التي هي مشتركة لهما. (ر، ١٥٨، ١٢)
- يقال: واحد، أيضًا الذي لا ينقسم من جهة الكلّيّة، فإنه يقال: رطل واحد لأنه إن انفصل من كليّة الرطل شيء بطل الرطل، فلم يَكُ كلًا لرطل واحد؛ ولذلك ما يقال إن خط الدائرة أشدّ استحقاقًا للواحد من غيره من الخطوط، إذ هو كل الحد، لأنه لا نقص فيه ولا زيادة؛ بل كلٌّ كامل؛ وما كان كذلك فهو متكثّر بتفصّله أيضًا؛ وآخر بأن يكون الذي لا ينقسم أشدّ التي يقال: واحد، استحقاقًا للوحدة من باقي أنواع الواحد وأشدّها توحُّدًا. (ر، ١٥٨، ١٨)
- إنّ الواحد يقال إمّا بالذات، وإمّا بالعرض؛ أمّا بالعرض فكنوع المقول بالاسم المشترك، وأمّا بالأسماء المترادفة أو جامع أعراض كثيرة كقولنا: الكاتب والخطيب واحد، إذا كانا يُقالان على رجل واحد، أو على الإنسان، أو: الإنسان والكاتب واحد، وما كان كذلك؛ وأمّا بالذات فباقي ما يقال عليه الواحد ممّا ذكرنا أنّه يقال: واحد؛ وهي جميعًا ما جوهرُها واحدٌ، وينقسم قسمة أولى: إمّا بالإتصال، وهو من حيّز العنصر؛ وإمّا بالصورة، وهو من حيّز النوع؛ وإمّا بالاسم، وهو من حيّزهما جميعًا؛ وإمّا بالجنس، وهو من حيّز الأول. (ر، ١٥٩، ٣)
- جميع هذه الأنواع التي ذكرنا، أعني الواحد بالعدد، ثم الواحد بالصورة، ثم الواحد بالجنس، ثم الواحد بالمساواة، يتبع أواخرها أوائلها ولا يتبع أوائلها أواخرها؛ أعني أن ما كان واحدًا بالعدد، فهو واحد بالصورة؛ وما كان واحدًا بالصورة فهو واحد بالجنس، وما كان واحدًا بالجنس فهو واحد بالنسبة؛ وليس ما كان واحدًا بالنسبة فهو واحد بالجنس، ولا ما كان واحدًا بالجنس فهو واحد بالصورة، ولا ما كان واحدًا بالصورة فهو واحد بالعدد. (ر، ١٥٩، ١٦)
- الواحد - هو الذي بالفعل، وهو فيما وُصف به تارة بالعرض. (ر، ١٦٨، ١٢)

واحد بالاتصال

- الواحد بالإتصال هو الواحد بالعنصر أو بالرباط، وهو الذي يقال له: واحد بالعدد، أو بالشكل. (ر، ١٥٩، ١١)

واحد بالجنس

- (التي حدّها) الواحد بالجنس هي التي حدُّ

محمولها واحدٌ؛ والتي بالإسم، أعني بها ما هي بالمساواة، واحد. (ر، ١٥٩، ١٢)

واحد بالحقيقة

- ليس إذَنْ الواحدُ بالحقيقة قابلًا للإضافة إلى مجانسه، وإن كان له جنس قَبل أن يضاف إلى مجانسه، فإذن لا جنس للواحد الحق بتّة. (ر، ١٥٣، ١)

واحد بالصورة

- (التي حدّها) الواحد بالصورة هي التي حدُّها واحد. (ر، ١٥٩، ١٢)

واحد بالعنصر

- إذ قد يقال: واحد، للتي عنصرها واحد، إلّا أنها تتغاير بغيرية ما، إمّا فعل أو انفعال، أو إضافة، أو غير ذلك من التغاير، كالباب والسرير التي عنصرها واحد، أعني خشبًا أو أي عنصر صنع منه أشياء مختلفة المثل، فإنه يقال: الباب والسرير واحد بالعنصر، وهذه أيضًا كثير من جهة عنصرها، إذ أن عنصرها متكثّر، متجزّئ، ومن جهة مثلها؛ وأيضًا اللاتي هي واحدة بالعنصر الأول، أعني بالإمكان، متكثّرة من جهة العنصر، إذ هو موجود لمثل كثيرة. (ر، ١٥٦، ٦)
- أيضًا قد يقال: واحد بالعنصر، الأشياء التي تقال على شيء، فيلحقها شيء آخر اضطرارًا، كالفساد المقول على الفاسد، فإنه يلحقه الكون، إذ فساد الفاسد كون لآخر، فإنه يقال إن الكائن هو الفاسد بالعنصر، وهذا بالفعل؛ وقد يتكثّر هذا أيضًا إذ العنصر لعدّة مثل؛ وقد يُقال هذا النوع من الواحد بالقوة، أعني الواحد بالعنصر، الأشياء التي تقال على شيء، فيلحقها شيء آخر، كالربوّ المقول على الرابي، فإنه يلحقه الضمر، فإن الذي له ربوٌّ له ضمر بالقوة، فيقال: واحد، الرابي الضامر، أي أن الرابي هو الضامر؛ وهذا متكثّر أيضًا من جهة العنصر، إذ العنصر لعدة من جهة المثل، أعني الربو والضمر؛ فالواحد الحق لا يقال بنوع العنصر بتّةً، فليس يقال: واحد، من أنواع الواحد الذي بالعنصر. (ر، ١٥٦، ١٢)

واحد بالمجاز

- كل واحد غير الواحد بالحقيقة فهو الواحد بالمجاز لا بالحقيقة. (ر، ١٦١، ١١)

واحد بالمساواة

- (التي حدّها) الواحد بالمساواة هي التي نسبتها واحد، كالأشياء الطبّية المنسوبة جميعًا إلى الطّب. (ر، ١٥٩، ١٤)

واحد حق

- ليس إذَنْ الواحدُ بالحقيقة قابلًا للإضافة إلى مجانسه، وإن كان له جنس قَبل أن يضاف إلى مجانسه، فإذن لا جنس للواحد الحق بتّة. (ر، ١٥٣، ٢)
- الواحد الحق أزليّ؛ ولا يتكثّر بتّةً بنوع من الأنواع أبدًا؛ ولا يقال: واحد، بالإضافة إلى غيره؛ فإذن هو الذي لا هيولى له

ينقسم بها، ولا صورة مؤتلفة من جنس وأنواع؛ فإنّ الذي هو كذلك يتكثّر بما أُلِّفَ منه؛ ولا هو كمّية بتّةً، ولا له كمّية؛ لأنّ الذي هو كذلك أيضًا ينقسم. (ر، ١٥٣، ٤)

- الواحد الحق لا نفس. (ر، ١٥٤، ١٥)
- الواحد الحق لا أسماء مترادفة. (ر، ١٥٥، ١٦)
- ليس الواحد الحق واحدًا بنوع اشتباه الإسم. (ر، ١٥٦، ٥)
- الواحد الحق لا يقال بنوع العنصر بتّةً. (ر، ١٥٦، ٢٠)
- إنّ الواحد الحق ليس هو شيء من المفعولات، ولا هو عنصر، ولا جنس، ولا نوع، ولا شخص، ولا فصل، ولا خاصة، ولا عرض عام، ولا حركة، ولا نفس، ولا عقل، ولا كل، ولا جزء، ولا جميع، ولا بعض، ولا واحد بالإضافة إلى غيره، بل واحدٌ مُرْسَلٌ، ولا يقبل التكثير ولا هو المركّب، ولا كثير، ولا واحد مما ذكرنا أنّه موجودٌ فيه أنواعُ جميع أنواع الواحد التي ذكرنا، ولا يلحقه ما يلحق أساميها. (ر، ١٦٠، ٦)
- الواحد الحق إذَنْ لا ذو هيولى، ولا ذو صورة، ولا ذو كمّية، ولا ذو كيفية، ولا ذو إضافة، ولا موصوف بشيء من باقي المفعولات، ولا ذو جنس، ولا ذو فصل، ولا ذو شخص، ولا ذو خاصة، ولا ذو عرض عام، ولا متحرِّك، ولا موصوف بشيء مما نفى أن يكون واحدًا بالحقيقة؛ فهو إذن وحدة فقط محض، أعني لا شيء غير وحدة. (ر، ١٦٠، ١٣)
- الواحد الحق هو الواحد بالذات الذي لا يتكثَّر بتّة بجهة من الجهات، ولا ينقسم بنوع من الأنواع، ولا من جهة ذاته، ولا من جهة غيره، ولا هو زمان، ولا مكان، ولا حامل، ولا محمول، ولا كل، ولا جزء، ولا جوهر ولا عرض، ولا ينقسم بنوع من أنواع القسمة أو التكثُّر بتّةً. (ر، ١٦١، ١)
- علّة الإبداع هو الواحد الحق الأول، والعلّة التي منها مبدأ الحركة، أعني المحرِّك مبدأ الحركة، أعني المحرّك، هي الفاعل. فالواحد الحق الأول، إذْ هو علّة مبدأ حركة التهوّي - أي الإنفعال - فهو المبْدِع جميع المتهَوّيات. (ر، ١٦٢، ٨)
- الواحد الحق إذن هو الأول المبْدِع الممْسِك كل ما أبدع، فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته إلّا عاد ودثر. (ر، ١٦٢، ١١)

واو

- الواو: نقول (الكندي) في نعت الواو تحتاج إلى نغمة مع جمع الشفتين وتضييقها حتى يخرج النفس خفيًا وفتحة وجمعة أخرى كالأولى. (لث، ٤٨، ٢٥)

وتد

- الوتد وتدان: الأول نقرتان وإمساك، وهو حرفان متحرّكان فساكن مثل عِنَبْ، طَرَب (٥٥ -)، ويلزمه من الحشو "فَعِل"، وهذا الوتد مجموع. والثاني نقرة وسكون

ثم نقرة وهو حرف ساكن بين متحرّكين مثل: طابَ، غابَ وهو "فاعِ"، وهذا الوتد مفروق. (كوتر، ٨١، ١٢)

وجود

- بحقّ ما كان الوجودُ وجودين: وجود حسّي ووجود عقلي. (ر، ١٠٧، ٣)

وجود إنساني

- إنّ الوجود الإنساني وجودان: أحدهما أقرب منّا وأبعد عند الطبيعة، وهو وجود الحواس التي هي لنا، منذ بدء نشوّنا، وللجنس العام لنا ولكثير من غيرنا، أعني الحيّ العام لجميع الحيوان؛ فإنّ وجودنا بالحواس، عند مباشرة الحسّ محسوسه، بلا زمان ولا مؤونة؛ وهو غير ثابت لزوال ما نُباشر وسَيّلانه وتبدُّله في كل حال بأحد أنواع الحركات، وتفاضُل الكمّية فيه بالأكثر والأقل والتساوي وغير التساوي، وتغاير الكيفية فيه بالشبيه وغير الشبيه، والأشدّ والأضعف. . . والآخر أقرب من الطبيعة وأبعد عندنا، وهو وجود العقل. (ر، ١٠٦، ٥)

وجوه حسان

- قال (فيلسوف) آخر: "إنما تشخص أبصار الناظرين إلى الوجوه الحسان لأنها أثر من عالم النفس، ولأن عامة المرئيات في هذا العالم غير حسان، لما يعرض لها من الآفات المشينة المشوّهة، أما في أصل التركيب أو بعده. وبيان ذلك: أن الصغار من المواليد يكونون ألطف بنية وأظرف شكلًا وصورة لقرب عهدها من فراغ الصانع منها، وهكذا حكم ما يُرى من حسن الثياب ورونقها في مبدأ كونها قبل الآفات العارضة لها من الهوام والبلى والفساد. (أخم، ١١٠، ١١)

وحدة

- ليست الوحدة في شيء مما حدّدنا بحقيقة، بل إنما هي في كل واحد منها بأنها لا تنقسم من حيث وجدت، فالوحدة فيها بنوع عرضي، والعارض للشيء لا من ذاته، فالعارض للشيء من غيره، فالعارض إذن في المعروض فيه مستفاد من غيره، فهو مستفاد من مفيد، فهو أثر في المعروض فيه، والأثر من مؤثّر، لأن الأثر والمؤثر من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضًا. (ر، ١٣٢، ٣)
- الوحدة موجودة مع الكثرة. (ر، ١٣٣، ٥)
- إنّ اشتراك الكثرة والوحدة في كل محسوس وما يلحق المحسوس، فلا يخلو ذلك الاشتراك من أن يكون بالبخت، أي الإتفاق، بلا علّة، أو بعلّة. (ر، ١٤١، ٤)
- إن الوحدة تقال على الكلّ، والوحدة بحق لا عقل. (ر، ١٥٥، ١١)
- الوحدة، إذ هي عرض في جميع الأشياء، فهي غيرُ الواحد الحق. (ر، ١٦٠، ١٧)

وحدة شخصية

- الوحدة الشخصية مفارقة للشخص، فهو غير واحد الذات، فالوحدة التي فيه -

التي هي بالوضع - لا ذاتية فيه. فليست إذن وحدة له بالحقيقة. (ر، ١٢٨، ١٢)

وحدة في الشخص

- ما لم يكن في الشيء لحقيقته ذاتيًا، فهو فيه بنوع عرضي؛ والعارض للشيء من غيره؛ فالعارض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، والأثر من مؤثّر، فالوحدة في الشخص أثر من مؤثّر اضطرارًا. (ر، ١٢٨، ١٧)

وحدة وكثرة

- إنّ مقابل الوحدة الكثرةُ. (ر، ١٦٠، ١)

وقت

- الوقت - نهاية الزمان المفروض للعمل. (ر، ١٧٠، ٢)

وهم

- الوهم - وقوف شيء للنفس بين الإيجاب والسلب، لا يميل إلى واحد منهما. (ر، ١٦٩، ٨)
- قال الكندي إنه ينبغي أولًا أن نخبر ما الوهم، فنقول إن الوهم يُستعمل باشتراك الاسم لأننا نستعمل الوهم في التصوّر أعني بالتصوّر القوة النفسانية التي توجدنا صور الأشياء التي حسسناها قبل ذلك مجرّدة من طينتها مع غيبتها عنّا. ويقال الوهم أيضًا على قوة النفس الموقع الشكّ في الشيء المطلوب أهو كذا أم ليس هو كذا فلا يتبيّن فعل الحق فيه من الباطل. ويُستعمل الوهم أيضًا في الأمر ينسى فيقال وهمت كذا سرًّا أي نسيته. فأي هذه الواقعة تحت اسم الوهم من المعاني أردت؟ قال السائل المحدود أولًا الذي هو الصورة. قال الكندي ليس للمصوّر أن يصوّر إلّا ما رأى إذ كان حدّ المصوّر أنه القوة الواجدة لصور الأشياء التي قد حسّت مقدّمًا مع غير حسّها ولكن له وضع الأشياء غير مواضعها، فإنه إذا أدرك الحسّ الجناح والطير وطيرانه وأدرك الإنسان وأدرك كيف يضاف شيء إلى شيء أمكن أن يضع الجناح في غير موضعه فيضيفه إلى الإنسان ويضيف الطيران إليه فهو لم يجد بالتصوّر إلّا ما حسّ لأن إعطاء الصورة التي ركّب والفعل الذي هو التركيب فقد حسّه أجمع. فأما أن يركّب صورة لم يرها فليس إلى ذلك سبيل، وأيضًا لو كان عادمًا للتركيب لم يجده يطير ولم يكن إلى تركيب شيء من الأعضاء التي إليها سبيل. (نمق، ٩، ٣)

ي

يا

- اليا: تقول (الكندي) في نعت اليا تحتاج إلى نغمة مع إلزام جانبي اللسان جانبي الأرحية لكسرة وإخراج نفس بسير وفتحة. (لث، ٤٩، ٧)

يبس

- اليبس - علّة سهولة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره بذات غيره. (ر، ١٧١، ١٣)

يقين

- اليقين - هو سكون الفهم مع ثبات القضيّة ببرهان. (ر، ١٧١، ٤)

الفهارس

فهرس الموضوعات وجذورها*

* اعتُمد في الرد إلى الجذر الثلاثي ما جاء في لسان العرب لابن منظور.

ب

ت

ض

ط

مسند المصطلحات *
عربي - فرنسي - انكليزي

أ

إبداع	*Créativité*	Creativity
اتصال	*Jonction, communication*	Junction, communication
إتفاق	*Concordance, accord*	Concord, agreement
أجرام فلكية	*Corps planétaires*	Planetar bodies
أجسام ثقال	*Corps lourds*	Heavy bodies
أجسام حيّة	*Corps vivants*	Living bodies
أجناس وأنواع وأشخاص	*Genres, espèces et individus*	Genera, species and individuals
إحليل	*Pénis*	Penis
اختيار	*Choix*	Choice
أخن	*Nasillard*	Twanger
إرادة	*Volonté*	Will
أرض وسماء	*Terre et ciel*	Land and sky
أزلي	*Éternel*	Eternal
استحالة	*Transformation, changement*	Transformation, alteration
استخراج المعمّى	*Décryptage*	Decipher
استعمال	*Application, utilisation*	Application, utilization
أسطقس	*Élément, origine*	Element, origin
أشخاص عالية	*Individus suprêmes*	Supreme individuals
أشكال	*Formes*	Forms

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافةً إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعّبة تختص بالذهنية العربيّة والإسلاميّة يستحيل ايجاد اللفظ الغربي المعبّر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعرّبة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفاتها الأجنبية المطابقة وتركناها على لغتها الأم في الكثير من الأحيان.

General and particular things	*Choses générales et particulières*	أشياء كلية وجزئية
Common things	*Choses communes*	أشياء مألوفة
Limited things	*Choses limitées*	أشياء متناهية
Amendment of ourselves	*Amendement de soi*	إصلاح أنفسنا
Smooth voices	*Voix douces*	أصوات ليّنة
Relation, adjunction	*Relation, adjonction*	إضافة
Premonitory dreams	*Rêves prémonitoires*	أضغاث
Proportional numbers	*Nombres proportionnels*	أعداد متناسبة
Homogeneous size	*Grandeurs homogènes*	أعظام متجانسة
Soul acts	*Actes de l'âme*	أفاعيل النفس
Cosmos' spheres	*Sphères du cosmos*	أكر العالم
Stutterer	*Bègue*	ألكن
Possibility, potentiality	*Possibilité, potentialité*	إمكان
Ache	*Courbature*	انثناء
Attraction	*Attraction*	انجذاب
Separation	*Séparation*	انفصال
This-ness	*Ipséité, eccéité*	إنّية
First principles of argument	*Principes premiers de l'argument*	أوائل البرهان
Strings	*Cordes*	أوتار
Being and non-being	*Être et néant*	أيس وليس
Rhythms, tempo	*Rythmes, tempo*	ايقاعات

ب

Demonstration, argument, proof	*Démonstration, argument, preuve*	برهان
Coldness	*Froideur*	برودة
Simple	*Simple*	بسيط
Some	*Quelque*	بعض
In act, in fact	*En acte, en fait*	بالفعل
Eloquence	*Éloquence*	بلاغة

ت

Composition	*Composition*	تأليف
Complete	*Complet*	تام
Change, alteration	*Changement, transformation*	تبدّل
Composition, synthesis	*Composition, synthèse*	تركيب
Contraction	*Contraction*	تشنّج
Camphor sublimation	*Sublimation du camphre*	تصعيد الكافور
Jasmine sublimation	*Sublimation du jasmin*	تصعيد الياسمين
Teaching	*Enseignement*	تعليم
Musical arrangement	*Arrangement musical*	تلحين
Correspondence	*Correspondance*	تناسب
Suspicion	*Soupçon*	توهّم

ث

Stability and permanence	*Stabilité et permanence*	ثبات ودوام
Trinity	*Trinité*	ثلاثة أقانيم
Wisdom effects	*Fruits, œuvres de la sagesse*	ثمار الحكمة

ج

Syllogism	*Syllogisme*	جامعة مرسلة
Star, heavenly body	*Astre, corps céleste*	جرم
Part	*Partie*	جزء
Body, organism	*Corps, organisme*	جسم
All	*Tout*	جميع
Genus	*Genre*	جنس
Simple and complex substances	*Substances simples et composées*	جواهر بسيطة ومركّبة
Second substances	*Substances secondes*	جواهر ثوانٍ
Prime substance	*Substance première*	جوهر أول
Soul's essence	*Essence de l'âme*	جوهر النفس

جوهري	*Substantiel*	Substantial

ح

حاسّ	*Sens*	Sense
حامل ومحمول	*Sujet et prédicat, essence et accident*	Subject and predicate, essence and accident
حديد	*Fer*	Iron
حرارة	*Chaleur*	Heat
حركة	*Mouvement*	Movement
حركة استحالية	*Mouvement de transformation*	Transformation movement
حركة ذاتية وعرضية	*Mouvement propre et accidentel*	Proper and accidental movement
حركة سماوية	*Mouvement céleste*	Heavenly movement
حركة مستديرة ومستقيمة	*Mouvement circulaire et rectiligne*	Circular and straight movement
حركة مكانية	*Mouvement local*	Local movement
حروف معمّاة	*Chiffres codés*	Cipher codes
حزر	*Conjecture, présomption*	Conjecture, presumption
حزن وفرح	*Tristesse et joie*	Sadness and joy
حسّ كلّي	*Sens commun*	Common sense
حسود	*Envieux*	Envious
حق	*Vrai, certain*	True, certain
حق أول	*Dieu*	God
حكمة	*Sagesse*	Wisdom
حيّ	*Vivant*	Living
حياة وموت	*Vie et mort*	Life and death
حيوان	*Animal*	Animal

خ

خاصة	*Propre, spécifique*	Proper, specific
خلاء	*Vide*	Vacuum

Alteration	*Altération*	خلاف

ذ

Essential, intrinsic	*Essentiel, intrinsèque*	ذاتي
Hatred, rancor	*Haine, rancoeur*	ذحل
Wise men	*Sages*	ذوو العقول

ر

Vision, dream	*Vision, songe*	رؤيا
Smell	*Odeur*	رائحة
Opinion	*Opinion*	رأي
Growth and evanescence	*Croissance et évanescence*	ربو واضمحلال
Contentment	*Contentement*	رضا
Humidity	*Humidité*	رطوبة
Element, origin of an object	*Élément, origine de l'objet*	ركن الشيء
Caution	*Prudence*	روية

ز

Real time	*Temps réel*	زمان بالفعل
Limited time	*Temps limité*	زمان محدود
Proliferation of sperm	*Prolifération du sperme*	زيادة المني
High string	*Haute corde*	زير

س

Prostration	*Prosternation*	سجود
Hearing and vision	*Ouïe et vue*	سمع وبصر
Sword	*Épée*	سيف

ش

Individual, person	*Individu, personne*	شخص

Doubt	*Doute*	شك
Sun	*Soleil*	شمس
Appetite	*Appétit*	شهوة
Thing, being, object	*Chose, être, objet*	شيء
Potential and actual thing	*Chose en puissance et en acte*	شيء بالقوة وبالفعل

ص

Truth, veracity	*Vérité, véracité*	صدق
Friend	*Ami*	صديق
Clear headedness	*Lucidité de l'âme*	صفاء النفس
Technique of number	*Technique du nombre*	صناعة العدد
Technique of philosophy	*Technique de la philosophie*	صناعة الفلسفة
Saffron fabrication	*Fabrication du safran*	صنعة الزعفران
Amber fabrication	*Fabrication de l'ambre*	صنعة العنبر
Musc fabrication	*Fabrication du musc*	صنعة المسك
Voice	*Voix*	صوت
Form, essence	*Forme, essence*	صورة
Concept	*Concept*	صورة عقلية
Sensible form	*Forme sensible*	صورة محسوسة

ض

Laughter	*Rire*	ضحك

ط

Obedience	*Obéissance*	طاعة
Medicine	*Médecine*	طب
Objects' characters	*Caractères des objets*	طباع الأشياء
Nature	*Nature*	طبيعة
Natural	*Naturel*	طبيعي
Whistling	*Sifflement*	طنين

Matter	*Matière*	طينة

ظ

Suspicion	*Soupçon*	ظن

ع

Narrow-minded, stupid	*Borné, stupide*	عادم عقله
Number	*Nombre*	عدد
Justice	*Justice*	عدل
Accident	*Accident*	عرض
Determination	*Détermination*	عزم
Burning love	*Amour ardent*	عشق
Greatness, dimension	*Grandeur, dimension*	عِظَم
Chastity, decency	*Chasteté, décence*	عفّة
Reason, intellect	*Raison, intellect*	عقل
Intellect always in act	*Intellect toujours en acte*	عقل بالفعل أبدًا
Acquired intellect	*Intellect acquis*	عقل مستفاد
Cause	*Cause*	علّة
Prime cause	*Cause première*	علّة أولى
Purposal cause	*Cause finale*	علّة تمامية
Formal cause	*Cause formelle*	علّة صورية
Natural cause	*Cause naturelle*	علّة طبيعية
Elementary cause	*Cause élémentaire*	علّة عنصرية
Efficient cause	*Cause efficiente*	علّة فاعلة
Diseases of penis	*Maladies du pénis*	علل الإحليل
Science, knowledge	*Science, savoir*	علم
Divinity's science	*La Théodicée*	علم إلهي
Human science	*Science humaine*	علم إنساني
Science of the All	*Science du Tout*	علم بالكل
Science of Combination	*Science de la Combinaison*	علم التأليف

Mathematical science	*Science mathématique*	علم تعليمي
Astrology	*L'Astrologie*	علم التنجيم
Divinity's science	*Science de la Divinité*	علم الربوبية
Natural science	*Science naturelle*	علم طبيعي
Virtue's science	*Science de la vertu*	علم الفضيلة
Philosophy	*La Philosophie*	علم الفلسفة
Metaphysics	*La Métaphysique*	علم ما بعد الطبيعة
Astronomy	*L'Astronomie*	علم النجوم
Optics	*L'Optique*	علم النظر
Geometry	*La Géométrie*	علم الهندسة
Science of the One (God)	*Science de l'Un (Dieu)*	علم الوحدانية
Action	*Action*	عمل
Element	*Élément*	عنصر

غ

Instinct	*Instinct*	غريزة
Fury	*Furie*	غضب
Renunciation, abnegation	*Renonciation, abnégation*	غناء
Altruism	*Altérité*	غيرية

ف

Corruptible	*Corruptible*	فاسد
God (agent)	*Dieu (agent)*	فاعل حق
Specific difference	*Différence spécifique*	فصل
Human virtues	*Vertus humaines*	فضائل إنسانية
Moral virtues	*Vertus morales*	فضائل خلقية
Act	*Acte*	فعل
Active and passive	*Actif et passif*	فعل ومنفعل
Poverty	*Pauvreté*	فقر
Prime philosophy	*Philosophie première*	فلسفة أولى

Sphere	*Sphère*	فلك
Fantasy	*Fantasme*	فنطاسيا
Comprehension	*Compréhension*	فهم
Philosopher	*Philosophe*	فيلسوف

ق

Acquisition (category), possession	*L'Avoir (catégorie), la possession*	قنية
Power, possibility	*Puissance, possibilité*	قوة
Sensible power	*Puissance sensitive*	قوة حسّاسة
Sensual and anger power	*Puissance appétitive et irascible*	قوة شهوانية وغضبية
Intellective power	*Puissance intellective*	قوة عقلية
Imaginative power	*Puissance imaginative*	قوة مصوِّرة

ك

Being, entity	*Être, entité*	كائن
Plurality, multiplicity	*Pluralité, multiplicité*	كثرة
Untruth, falsehood	*Mensonge, fausseté*	كذب
Spheroidal land	*Terre sphéroïdale*	كرّية الأرض
General, universal	*Général, universel*	كلّي
Quantity	*Quantité*	كمّية
Generation and corruption	*Génération et corruption*	كون وفساد
Quality	*Qualité*	كيفية

ل

Infinite in power	*Infini en puissance*	لا نهاية له بالقوة
Lisp	*Zézaiement*	لثغة
Air, melody	*Air, mélodie*	لحن
Language	*Langue*	لغة
Word, term	*Mot, terme*	لفظ
Inappropriate	*Non propre*	ليس بذاتي

م

مؤلَّف	*Composé*	Composed
ما لا نهاية له	*Infini*	Infinite
متبدِّل	*Changeant*	Changing
مثلَّث متساوي الساقين	*Triangle isocèle*	Isosceles triangle
محال	*Impossible, absurde*	Impossible, absurd
محب للشرور	*Mauvais*	Bad
محبة	*Affection, charité*	Affection, charity
محدود	*Limité*	Limited
محسوس	*Sensible, empirique*	Sensible, empirical
محمول	*Prédicat, attribut*	Predicate, attribute
مدرَك	*Perçu*	Perceived
مرآة مقعَّرة السطح	*Miroir concave*	Concave mirror
مركز الأرض	*Centre de la terre*	Land's center
مزاجات	*Tempéraments*	Temperaments
مستيقظ	*Éveillé*	Awaked
مشاكلة	*Similitude*	Similarity
مصائب	*Calamités, désastres*	Calamities, disasters
مصوِّرة	*Imagination*	Imagination
مضاف	*Relatif, apposé*	Relative, apposed
مطالب عقلية	*Requêtes rationnelles*	Rational requests
مطالب علمية	*Requêtes scientifiques*	Scientific requests
معتدل	*Tempéré*	Temperate
معجَب بنفسه	*Imbu de lui-même, fat*	Self-complacency
معدِّلتا النهار	*Lignes équinoxiales*	Equinotial lines
معرفة	*Connaissance*	Knowledge
معقول	*Intelligible*	Intelligible
مقول	*Dictum*	Dictum
مقولات	*Catégories*	Categories
مكان	*Étendue, lieu, espace*	Surface, place, space
ملاء	*Plein*	Full

Contiguous	*Contiguïté*	ملازقة
Expressed, pronounced	*Exprimé, prononcé*	ملفوظ
Tyrant	*Tyran*	ملك جائر
Patient, receptive	*Patient, réceptif*	منفعل
Sperm	*Sperme*	مني
Death	*Mort*	موت
Virtuoso (musician)	*Musicien virtuose*	موسيقار حاذق
Object, substract	*Objet, substrat*	موضوع

ن

Imperfect	*Imparfait*	ناقص
Assistance	*Secours*	نجدة
Stars	*Étoiles*	نجوم
Numerical proportions	*Proportions numériques*	نسب عددية
Enunciation, utterance	*Énonciation, parole*	نطق
Distinction	*Discernement*	نظر تمييزي
Note	*Note*	نغمة
Soul	*Âme*	نفس
Rational soul	*Âme rationnelle*	نفس عاقلة
Negation by universal	*Négation par l'universel*	نفي بالكلية
Species	*Espèce*	نوع
Sleep	*Sommeil*	نوم

هـ

Existence, ipseity	*Existence, ipséité*	هوية
Material	*Matériel*	هيولاني
Hyle, matter	*Hylé, matière*	هيولى

و

One, the One	*Un, l'Un*	واحد

واحد بالحقيقة	*L'un en vérité*	The one truthfully
وجود إنساني	*Existence humaine*	Human existence
وحدة	*Unité*	Unity
وقت	*Temps*	Time
وهم	*Illusion, chimère*	Illusion, chimera

مسند المصطلحات
انكليزي - فرنسي - عربي

A

Accident	*Accident*	عرض
Ache	*Courbature*	انثناء
Acquired intellect	*Intellect acquis*	عقل مستفاد
Acquisition (category), possession	*L'Avoir (catégorie), la possession*	قنية
Act	*Acte*	فعل
Action	*Action*	عمل
Active and passive	*Actif et passif*	فعل ومنفعل
Affection, charity	*Affection, charité*	محبة
Air, melody	*Air, mélodie*	لحن
All	*Tout*	جميع
Alteration	*Altération*	خلاف
Altruism	*Altérité*	غيرية
Amber fabrication	*Fabrication de l'ambre*	صنعة العنبر
Amendment of ourselves	*Amendement de soi*	إصلاح أنفسنا
Animal	*Animal*	حيوان
Appetite	*Appétit*	شهوة
Application, utilization	*Application, utilisation*	استعمال
Assistance	*Secours*	نجدة
Astrology	*L'Astrologie*	علم التنجيم
Astronomy	*L'Astronomie*	علم النجوم
Attraction	*Attraction*	انجذاب
Awaked	*Éveillé*	مستيقظ

B

Bad	*Mauvais*	محب للشرور

Being and non-being	*Être et néant*	أيس وليس
Being, entity	*Être, entité*	كائن
Body, organism	*Corps, organisme*	جسم
Burning love	*Amour ardent*	عشق

C

Calamities, disasters	*Calamités, désastres*	مصائب
Camphor sublimation	*Sublimation du camphre*	تصعيد الكافور
Categories	*Catégories*	مقولات
Cause	*Cause*	علّة
Caution	*Prudence*	رويّة
Change, alteration	*Changement, transformation*	تبدّل
Changing	*Changeant*	متبدّل
Chastity, decency	*Chasteté, décence*	عفّة
Choice	*Choix*	اختيار
Cipher codes	*Chiffres codés*	حروف معمّاة
Circular and straight movement	*Mouvement circulaire et rectiligne*	حركة مستديرة ومستقيمة
Clear headedness	*Lucidité de l'âme*	صفاء النفس
Coldness	*Froideur*	برودة
Common sense	*Sens commun*	حسّ كلّي
Common things	*Choses communes*	أشياء مألوفة
Complete	*Complet*	تام
Composed	*Composé*	مؤلّف
Composition	*Composition*	تأليف
Composition, synthesis	*Composition, synthèse*	تركيب
Comprehension	*Compréhension*	فهم
Concave mirror	*Miroir concave*	مرآة مقعّرة السطح
Concept	*Concept*	صورة عقلية
Concord, agreement	*Concordance, accord*	إتفاق
Conjecture, presumption	*Conjecture, présomption*	حزر

Contentment	*Contentement*	رضا
Contiguous	*Contiguïté*	ملازقة
Contraction	*Contraction*	تشنّج
Correspondence	*Correspondance*	تناسب
Corruptible	*Corruptible*	فاسد
Cosmos' spheres	*Sphères du cosmos*	أكر العالم
Creativity	*Créativité*	إبداع

D

Death	*Mort*	موت
Decipher	*Décryptage*	استخراج المعمّى
Demonstration, argument, proof	*Démonstration, argument, preuve*	برهان
Determination	*Détermination*	عزم
Dictum	*Dictum*	مقول
Diseases of penis	*Maladies du pénis*	علل الإحليل
Distinction	*Discernement*	نظر تمييزي
Divinity's science	*Science de la Divinité*	علم الربوبية
Divinity's science	*La Théodicée*	علم إلهي
Doubt	*Doute*	شك

E

Efficient cause	*Cause efficiente*	علّة فاعلة
Element	*Élément*	عنصر
Element, origin	*Élément, origine*	أسطقس
Element, origin of an object	*Élément, origine de l'objet*	ركن الشيء
Elementary cause	*Cause élémentaire*	علّة عنصرية
Eloquence	*Éloquence*	بلاغة
Enunciation, utterance	*Énonciation, parole*	نطق
Envious	*Envieux*	حسود
Equinotial lines	*Lignes équinoxiales*	معدّلتا النهار

Essential, intrinsic	*Essentiel, intrinsèque*	ذاتي
Eternal	*Éternel*	أزلي
Existence, ipseity	*Existence, ipséité*	هوية
Expressed, pronounced	*Exprimé, prononcé*	ملفوظ

F

Fantasy	*Fantasme*	فنطاسيا
First principles of argument	*Principes premiers de l'argument*	أوائل البرهان
Form, essence	*Forme, essence*	صورة
Formal cause	*Cause formelle*	علّة صورية
Forms	*Formes*	أشكال
Friend	*Ami*	صديق
Full	*Plein*	ملاء
Fury	*Furie*	غضب

G

Genera, species and individuals	*Genres, espèces et individus*	أجناس وأنواع وأشخاص
General and particular things	*Choses générales et particulières*	أشياء كلية وجزئية
General, universal	*Général, universel*	كلّي
Generation and corruption	*Génération et corruption*	كون وفساد
Genus	*Genre*	جنس
Geometry	*La Géométrie*	علم الهندسة
God	*Dieu*	حق أول
God (agent)	*Dieu (agent)*	فاعل حق
Greatness, dimension	*Grandeur, dimension*	عِظَم
Growth and evanescence	*Croissance et évanescence*	ربو واضمحلال

H

Hatred, rancor	*Haine, rancoeur*	ذحل
Hearing and vision	*Ouïe et vue*	سمع وبصر

Heat	*Chaleur*	حرارة
Heavenly movement	*Mouvement céleste*	حركة سماوية
Heavy bodies	*Corps lourds*	أجسام ثقال
High string	*Haute corde*	زير
Homogeneous size	*Grandeurs homogènes*	أعظام متجانسة
Human existence	*Existence humaine*	وجود إنساني
Human science	*Science humaine*	علم إنساني
Human virtues	*Vertus humaines*	فضائل إنسانية
Humidity	*Humidité*	رطوبة
Hyle, matter	*Hylé, matière*	هيولى

I

Illusion, chimera	*Illusion, chimère*	وهم
Imagination	*Imagination*	مصوِّرة
Imaginative power	*Puissance imaginative*	قوة مصوِّرة
Imperfect	*Imparfait*	ناقص
Impossible, absurd	*Impossible, absurde*	محال
In act, in fact	*En acte, en fait*	بالفعل
Inappropriate	*Non propre*	ليس بذاتي
Individual, person	*Individu, personne*	شخص
Infinite	*Infini*	ما لا نهاية له
Infinite in power	*Infini en puissance*	لا نهاية له بالقوة
Instinct	*Instinct*	غريزة
Intellect always in act	*Intellect toujours en acte*	عقل بالفعل أبدًا
Intellective power	*Puissance intellective*	قوة عقلية
Intelligible	*Intelligible*	معقول
Iron	*Fer*	حديد
Isosceles triangle	*Triangle isocèle*	مثلّث متساوي الساقين

J

Jasmine sublimation	*Sublimation du jasmin*	تصعيد الياسمين
Junction, communication	*Jonction, communication*	اتصال
Justice	*Justice*	عدل

K

Knowledge	*Connaissance*	معرفة

L

Land and sky	*Terre et ciel*	أرض وسماء
Land's center	*Centre de la terre*	مركز الأرض
Language	*Langue*	لغة
Laughter	*Rire*	ضحك
Life and death	*Vie et mort*	حياة وموت
Limited	*Limité*	محدود
Limited things	*Choses limitées*	أشياء متناهية
Limited time	*Temps limité*	زمان محدود
Lisp	*Zézaiement*	لثغة
Living	*Vivant*	حيّ
Living bodies	*Corps vivants*	أجسام حيّة
Local movement	*Mouvement local*	حركة مكانية

M

Material	*Matériel*	هيولاني
Mathematical science	*Science mathématique*	علم تعليمي
Matter	*Matière*	طينة
Medicine	*Médecine*	طب
Metaphysics	*La Métaphysique*	علم ما بعد الطبيعة
Moral virtues	*Vertus morales*	فضائل خلقية
Movement	*Mouvement*	حركة

Musc fabrication	*Fabrication du musc*	صنعة المسك
Musical arrangement	*Arrangement musical*	تلحين

N

Narrow-minded, stupid	*Borné, stupide*	عادم عقله
Natural	*Naturel*	طبيعي
Natural cause	*Cause naturelle*	علّة طبيعية
Natural science	*Science naturelle*	علم طبيعي
Nature	*Nature*	طبيعة
Negation by universal	*Négation par l'universel*	نفي بالكلية
Note	*Note*	نغمة
Number	*Nombre*	عدد
Numerical proportions	*Proportions numériques*	نسب عددية

O

Obedience	*Obéissance*	طاعة
Object, substract	*Objet, substrat*	موضوع
Objects' characters	*Caractères des objets*	طباع الأشياء
One, the One	*Un, l'Un*	واحد
The one truthfully	*L'un en vérité*	واحد بالحقيقة
Opinion	*Opinion*	رأي
Optics	*L'Optique*	علم النظر

P

Part	*Partie*	جزء
Patient, receptive	*Patient, réceptif*	منفعل
Penis	*Pénis*	إحليل
Perceived	*Perçu*	مدرَك
Philosopher	*Philosophe*	فيلسوف
Philosophy	*La Philosophie*	علم الفلسفة

Planetar bodies	*Corps planétaires*	أجرام فلكية
Plurality, multiplicity	*Pluralité, multiplicité*	كثرة
Possibility, potentiality	*Possibilité, potentialité*	إمكان
Potential and actual thing	*Chose en puissance et en acte*	شيء بالقوة وبالفعل
Poverty	*Pauvreté*	فقر
Power, possibility	*Puissance, possibilité*	قوة
Predicate, attribute	*Prédicat, attribut*	محمول
Premonitory dreams	*Rêves prémonitoires*	أضغاث
Prime cause	*Cause première*	علّة أولى
Prime philosophy	*Philosophie première*	فلسفة أولى
Prime substance	*Substance première*	جوهر أول
Proliferation of sperm	*Prolifération du sperme*	زيادة المني
Proper and accidental movement	*Mouvement propre et accidentel*	حركة ذاتية وعرضية
Proper, specific	*Propre, spécifique*	خاصة
Proportional numbers	*Nombres proportionnels*	أعداد متناسبة
Prostration	*Prosternation*	سجود
Purposal cause	*Cause finale*	علّة تمامية

Q

Quality	*Qualité*	كيفية
Quantity	*Quantité*	كمّية

R

Rational requests	*Requêtes rationnelles*	مطالب عقلية
Rational soul	*Âme rationnelle*	نفس عاقلة
Real time	*Temps réel*	زمان بالفعل
Reason, intellect	*Raison, intellect*	عقل
Relation, adjunction	*Relation, adjonction*	إضافة
Relative, apposed	*Relatif, apposé*	مضاف
Renunciation, abnegation	*Renonciation, abnégation*	غناء

Rhythms, tempo	*Rythmes, tempo*	ايقاعات

S

Sadness and joy	*Tristesse et joie*	حزن وفرح
Saffron fabrication	*Fabrication du safran*	صنعة الزعفران
Science, knowledge	*Science, savoir*	علم
Science of Combination	*Science de la Combinaison*	علم التأليف
Science of the All	*Science du Tout*	علم بالكل
Science of the One (God)	*Science de l'Un (Dieu)*	علم الوحدانية
Scientific requests	*Requêtes scientifiques*	مطالب علمية
Second substances	*Substances secondes*	جواهر ثوانٍ
Self-complacency	*Imbu de lui-même, fat*	معجَب بنفسه
Sense	*Sens*	حاسّ
Sensible, empirical	*Sensible, empirique*	محسوس
Sensible form	*Forme sensible*	صورة محسوسة
Sensible power	*Puissance sensitive*	قوة حسّاسة
Sensual and anger power	*Puissance appétitive et irascible*	قوة شهوانية وغضبية
Separation	*Séparation*	انفصال
Similarity	*Similitude*	مشاكلة
Simple	*Simple*	بسيط
Simple and complex substances	*Substances simples et composées*	جواهر بسيطة ومركّبة
Sleep	*Sommeil*	نوم
Smell	*Odeur*	رائحة
Smooth voices	*Voix douces*	أصوات ليّنة
Some	*Quelque*	بعض
Soul	*Âme*	نفس
Soul acts	*Actes de l'âme*	أفاعيل النفس
Soul's essence	*Essence de l'âme*	جوهر النفس
Species	*Espèce*	نوع
Specific difference	*Différence spécifique*	فصل
Sperm	*Sperme*	مني

Sphere	*Sphère*	فلك
Spheroidal land	*Terre sphéroïdale*	كرّية الأرض
Stability and permanence	*Stabilité et permanence*	ثبات ودوام
Star, heavenly body	*Astre, corps céleste*	جرم
Stars	*Étoiles*	نجوم
Strings	*Cordes*	أوتار
Stutterer	*Bègue*	ألكن
Subject and predicate, essence and accident	*Sujet et prédicat, essence et accident*	حامل ومحمول
Substantial	*Substantiel*	جوهري
Sun	*Soleil*	شمس
Supreme individuals	*Individus suprêmes*	أشخاص عالية
Surface, place, space	*Étendue, lieu, espace*	مكان
Suspicion	*Soupçon*	توهّم
Suspicion	*Soupçon*	ظن
Sword	*Épée*	سيف
Syllogism	*Syllogisme*	جامعة مرسلة

T

Teaching	*Enseignement*	تعليم
Technique of number	*Technique du nombre*	صناعة العدد
Technique of philosophy	*Technique de la philosophie*	صناعة الفلسفة
Temperaments	*Tempéraments*	مزاجات
Temperate	*Tempéré*	معتدل
Thing, being, object	*Chose, être, objet*	شيء
This-ness	*Ipséité, eccéité*	إنّية
Time	*Temps*	وقت
Transformation, alteration	*Transformation, changement*	استحالة
Transformation movement	*Mouvement de transformation*	حركة استحالية
Trinity	*Trinité*	ثلاثة أقانيم
True, certain	*Vrai, certain*	حق

Truth, veracity	*Vérité, véracité*	صدق
Twanger	*Nasillard*	أخن
Tyrant	*Tyran*	ملك جائر

U

Unity	*Unité*	وحدة
Untruth, falsehood	*Mensonge, fausseté*	كذب

V

Vacuum	*Vide*	خلاء
Virtue's science	*Science de la vertu*	علم الفضيلة
Virtuoso (musician)	*Musicien virtuose*	موسيقار حاذق
Vision, dream	*Vision, songe*	رؤيا
Voice	*Voix*	صوت

W

Whistling	*Sifflement*	طنين
Will	*Volonté*	إرادة
Wisdom	*Sagesse*	حكمة
Wisdom effects	*Fruits, oeuvres de la sagesse*	ثمار الحكمة
Wise men	*Sages*	ذوو العقول
Word, term	*Mot, terme*	لفظ

مسند المصطلحات
فرنسي - انكليزي - عربي

A

Accident	*Accident*	عرض
Acte	*Act*	فعل
Actes de l'âme	*Soul acts*	أفاعيل النفس
Actif et passif	*Active and passive*	فعل ومنفعل
Action	*Action*	عمل
Affection, charité	*Affection, charity*	محبة
Air, mélodie	*Air, melody*	لحن
Altération	*Alteration*	خلاف
Altérité	*Altruism*	غيرية
Amendement de soi	*Amendment of ourselves*	إصلاح أنفسنا
Ami	*Friend*	صديق
Amour ardent	*Burning love*	عشق
Animal	*Animal*	حيوان
Appétit	*Appetite*	شهوة
Application, utilisation	*Application, utilization*	استعمال
Arrangement musical	*Musical arrangement*	تلحين
Astre, corps céleste	*Star, heavenly body*	جرم
L'Astrologie	*Astrology*	علم التنجيم
L'Astronomie	*Astronomy*	علم النجوم
Attraction	*Attraction*	انجذاب
Âme	*Soul*	نفس
Âme rationnelle	*Rational soul*	نفس عاقلة
L'Avoir (catégorie), la possession	*Acquisition (category), possession*	قنية

B

Bègue	*Stutterer*	ألكن
Borné, stupide	*Narrow-minded, stupid*	عادم عقله

C

Calamités, désastres	*Calamities, disasters*	مصائب
Caractères des objets	*Objects' characters*	طباع الأشياء
Catégories	*Categories*	مقولات
Cause	*Cause*	علّة
Cause efficiente	*Efficient cause*	علّة فاعلة
Cause élémentaire	*Elementary cause*	علّة عنصرية
Cause finale	*Purposal cause*	علّة تمامية
Cause formelle	*Formal cause*	علّة صورية
Cause naturelle	*Natural cause*	علّة طبيعية
Cause première	*Prime cause*	علّة أولى
Centre de la terre	*Land's center*	مركز الأرض
Chaleur	*Heat*	حرارة
Changeant	*Changing*	متبدّل
Changement, transformation	*Change, alteration*	تبدّل
Chasteté, décence	*Chastity, decency*	عفّة
Chiffres codés	*Cipher codes*	حروف معمّاة
Choix	*Choice*	اختيار
Chose en puissance et en acte	*Potential and actual thing*	شيء بالقوة وبالفعل
Chose, être, objet	*Thing, being, object*	شيء
Choses communes	*Common things*	أشياء مألوفة
Choses générales et particulières	*General and particular things*	أشياء كلية وجزئية
Choses limitées	*Limited things*	أشياء متناهية
Complet	*Complete*	تام
Composé	*Composed*	مؤلّف
Composition	*Composition*	تأليف

Composition, synthèse	*Composition, synthesis*	تركيب
Compréhension	*Comprehension*	فهم
Concept	*Concept*	صورة عقلية
Concordance, accord	*Concord, agreement*	إتفاق
Conjecture, présomption	*Conjecture, presumption*	حزر
Connaissance	*Knowledge*	معرفة
Contentement	*Contentment*	رضا
Contiguïté	*Contiguous*	ملازقة
Contraction	*Contraction*	تشنّج
Cordes	*Strings*	أوتار
Corps lourds	*Heavy bodies*	أجسام ثقال
Corps, organisme	*Body, organism*	جسم
Corps planétaires	*Planetar bodies*	أجرام فلكية
Corps vivants	*Living bodies*	أجسام حيّة
Correspondance	*Correspondence*	تناسب
Corruptible	*Corruptible*	فاسد
Courbature	*Ache*	انثناء
Créativité	*Creativity*	إبداع
Croissance et évanescence	*Growth and evanescence*	ربو واضمحلال

D

Décryptage	*Decipher*	استخراج المعمّى
Démonstration, argument, preuve	*Demonstration, argument, proof*	برهان
Détermination	*Determination*	عزم
Dictum	*Dictum*	مقول
Dieu	*God*	حق أول
Dieu (agent)	*God (agent)*	فاعل حق
Différence spécifique	*Specific difference*	فصل
Discernement	*Distinction*	نظر تمييزي
Doute	*Doubt*	شك

E

Élément	*Element*	عنصر
Élément, origine	*Element, origin*	أسطقس
Élément, origine de l'objet	*Element, origin of an object*	ركن الشيء
Éloquence	*Eloquence*	بلاغة
En acte, en fait	*In act, in fact*	بالفعل
Ènonciation, parole	*Enunciation, utterance*	نطق
Enseignement	*Teaching*	تعليم
Envieux	*Envious*	حسود
Épée	*Sword*	سيف
Espèce	*Species*	نوع
Essence de l'âme	*Soul's essence*	جوهر النفس
Essentiel, intrinsèque	*Essential, intrinsic*	ذاتي
Étendue, lieu, espace	*Surface, place, space*	مكان
Éternel	*Eternal*	أزلي
Étoiles	*Stars*	نجوم
Être, entité	*Being, entity*	كائن
Être et néant	*Being and non-being*	أيس وليس
Éveillé	*Awaked*	مستيقظ
Existence humaine	*Human existence*	وجود إنساني
Existence, ipséité	*Existence, ipseity*	هوية
Exprimé, prononcé	*Expressed, pronounced*	ملفوظ

F

Fabrication de l'ambre	*Amber fabrication*	صنعة العنبر
Fabrication du musc	*Musc fabrication*	صنعة المسك
Fabrication du safran	*Saffron fabrication*	صنعة الزعفران
Fantasme	*Fantasy*	فنطاسيا
Fer	*Iron*	حديد
Forme, essence	*Form, essence*	صورة

Forme sensible	*Sensible form*	صورة محسوسة
Formes	*Forms*	أشكال
Froideur	*Coldness*	برودة
Fruits, oeuvres de la sagesse	*Wisdom effects*	ثمار الحكمة
Furie	*Fury*	غضب

G

Général, universel	*General, universal*	كلّي
Génération et corruption	*Generation and corruption*	كون وفساد
Genre	*Genus*	جنس
Genres, espèces et individus	*Genera, species and individuals*	أجناس وأنواع وأشخاص
La Géométrie	*Geometry*	علم الهندسة
Grandeur, dimension	*Greatness, dimension*	عِظَم
Grandeurs homogènes	*Homogeneous size*	أعظام متجانسة

H

Haine, rancoeur	*Hatred, rancor*	ذحل
Haute corde	*High string*	زير
Humidité	*Humidity*	رطوبة
Hylé, matière	*Hyle, matter*	هيولى

I

Illusion, chimère	*Illusion, chimera*	وهم
Imagination	*Imagination*	مصوِّرة
Imbu de lui-même, fat	*Self-complacency*	معجَب بنفسه
Imparfait	*Imperfect*	ناقص
Impossible, absurde	*Impossible, absurd*	مُحال
Individu, personne	*Individual, person*	شخص
Individus suprêmes	*Supreme individuals*	أشخاص عالية

Infini	*Infinite*	ما لا نهاية له
Infini en puissance	*Infinite in power*	لا نهاية له بالقوة
Instinct	*Instinct*	غريزة
Intellect acquis	*Acquired intellect*	عقل مستفاد
Intellect toujours en acte	*Intellect always in act*	عقل بالفعل أبدًا
Intelligible	*Intelligible*	معقول
Ipséité, eccéité	*This-ness*	إنّية

J

Jonction, communication	*Junction, communication*	اتصال
Justice	*Justice*	عدل

L

Langue	*Language*	لغة
Lignes équinoxiales	*Equinotial lines*	معدّلتا النهار
Limité	*Limited*	محدود
Lucidité de l'âme	*Clear headedness*	صفاء النفس

M

Maladies du pénis	*Diseases of penis*	علل الإحليل
Matériel	*Material*	هيولاني
Matière	*Matter*	طينة
Mauvais	*Bad*	محب للشرور
Médecine	*Medicine*	طب
Mensonge, fausseté	*Untruth, falsehood*	كذب
La Métaphysique	*Metaphysics*	علم ما بعد الطبيعة
Miroir concave	*Concave mirror*	مرآة مقعّرة السطح
Mort	*Death*	موت
Mot, terme	*Word, term*	لفظ
Mouvement	*Movement*	حركة

Mouvement céleste	*Heavenly movement*	حركة سماوية
Mouvement circulaire et rectiligne	*Circular and straight movement*	حركة مستديرة ومستقيمة
Mouvement de transformation	*Transformation movement*	حركة استحالية
Mouvement local	*Local movement*	حركة مكانية
Mouvement propre et accidentel	*Proper and accidental movement*	حركة ذاتية وعرضية
Musicien virtuose	*Virtuoso (musician)*	موسيقار حاذق

N

Nasillard	*Twanger*	أخن
Nature	*Nature*	طبيعة
Naturel	*Natural*	طبيعي
Négation par l'universel	*Negation by universal*	نفي بالكلية
Nombre	*Number*	عدد
Nombres proportionnels	*Proportional numbers*	أعداد متناسبة
Non propre	*Inappropriate*	ليس بذاتي
Note	*Note*	نغمة

O

Obéissance	*Obedience*	طاعة
Objet, substrat	*Object, substract*	موضوع
Odeur	*Smell*	رائحة
Opinion	*Opinion*	رأي
L'Optique	*Optics*	علم النظر
Ouïe et vue	*Hearing and vision*	سمع وبصر

P

Partie	*Part*	جزء
Patient, réceptif	*Patient, receptive*	منفعل
Pauvreté	*Poverty*	فقر

Pénis	*Penis*	إحليل
Perçu	*Perceived*	مدرَك
Philosophe	*Philosopher*	فيلسوف
La Philosophie	*Philosophy*	علم الفلسفة
Philosophie première	*Prime philosophy*	فلسفة أولى
Plein	*Full*	ملاء
Pluralité, multiplicité	*Plurality, multiplicity*	كثرة
Possibilité, potentialité	*Possibility, potentiality*	إمكان
Prédicat, attribut	*Predicate, attribute*	محمول
Principes premiers de l'argument	*First principles of argument*	أوائل البرهان
Prolifération du sperme	*Proliferation of sperm*	زيادة المني
Proportions numériques	*Numerical proportions*	نسب عددية
Propre, spécifique	*Proper, specific*	خاصة
Prosternation	*Prostration*	سجود
Prudence	*Caution*	رويّة
Puissance appétitive et irascible	*Sensual and anger power*	قوة شهرانية وغضبية
Puissance imaginative	*Imaginative power*	قوة مصوِّرة
Puissance intellective	*Intellective power*	قوة عقلية
Puissance, possibilité	*Power, possibility*	قوة
Puissance sensitive	*Sensible power*	قوة حسّاسة

Q

Qualité	*Quality*	كيفية
Quantité	*Quantity*	كمّية
Quelque	*Some*	بعض

R

Raison, intellect	*Reason, intellect*	عقل
Relatif, apposé	*Relative, apposed*	مضاف
Relation, adjonction	*Relation, adjunction*	إضافة

Renonciation, abnégation	*Renunciation, abnegation*	غناء
Requêtes rationnelles	*Rational requests*	مطالب عقلية
Requêtes scientifiques	*Scientific requests*	مطالب علمية
Rêves prémonitoires	*Premonitory dreams*	أضغاث
Rire	*Laughter*	ضحك
Rythmes, tempo	*Rhythms, tempo*	ايقاعات

S

Sages	*Wise men*	ذوو العقول
Sagesse	*Wisdom*	حكمة
Science de la Combinaison	*Science of Combination*	علم التأليف
Science de la Divinité	*Divinity's science*	علم الربوبية
Science de la vertu	*Virtue's science*	علم الفضيلة
Science de l'Un (Dieu)	*Science of the One (God)*	علم الوحدانية
Science du Tout	*Science of the All*	علم بالكل
Science humaine	*Human science*	علم إنساني
Science mathématique	*Mathematical science*	علم تعليمي
Science naturelle	*Natural science*	علم طبيعي
Science, savoir	*Science, knowledge*	علم
Secours	*Assistance*	نجدة
Sens	*Sense*	حاسّ
Sens commun	*Common sense*	حسّ كلّي
Sensible, empirique	*Sensible, empirical*	محسوس
Séparation	*Separation*	انفصال
Sifflement	*Whistling*	طنين
Similitude	*Similarity*	مشاكلة
Simple	*Simple*	بسيط
Soleil	*Sun*	شمس
Sommeil	*Sleep*	نوم
Soupçon	*Suspicion*	توهّم
Soupçon	*Suspicion*	ظن

Sperme	*Sperm*	مني
Sphère	*Sphere*	فلك
Sphères du cosmos	*Cosmos' spheres*	أكر العالم
Stabilité et permanence	*Stability and permanence*	ثبات ودوام
Sublimation du camphre	*Camphor sublimation*	تصعيد الكافور
Sublimation du jasmin	*Jasmine sublimation*	تصعيد الياسمين
Substance première	*Prime substance*	جوهر أول
Substances secondes	*Second substances*	جواهر ثوانٍ
Substances simples et composées	*Simple and complex substances*	جواهر بسيطة ومركّبة
Substantiel	*Substantial*	جوهري
Sujet et prédicat, essence et accident	*Subject and predicate, essence and accident*	حامل ومحمول
Syllogisme	*Syllogism*	جامعة مرسلة

T

Technique de la philosophie	*Technique of philosophy*	صناعة الفلسفة
Technique du nombre	*Technique of number*	صناعة العدد
Tempéraments	*Temperaments*	مزاجات
Tempéré	*Temperate*	معتدل
Temps	*Time*	وقت
Temps limité	*Limited time*	زمان محدود
Temps réel	*Real time*	زمان بالفعل
Terre et ciel	*Land and sky*	أرض وسماء
Terre sphéroïdale	*Spheroidal land*	كرّية الأرض
La Théodicée	*Divinity's science*	علم إلهي
Tout	*All*	جميع
Transformation, changement	*Transformation, alteration*	استحالة
Triangle isocèle	*Isosceles triangle*	مثلّث متساوي الساقين
Trinité	*Trinity*	ثلاثة أقانيم
Tristesse et joie	*Sadness and joy*	حزن وفرح
Tyran	*Tyrant*	ملك جائر

U

L'un en vérité	*The one truthfully*	واحد بالحقيقة
Un, l'Un	*One, the One*	واحد
Unité	*Unity*	وحدة

V

Vérité, véracité	*Truth, veracity*	صدق
Vertus humaines	*Human virtues*	فضائل إنسانية
Vertus morales	*Moral virtues*	فضائل خلقية
Vide	*Vacuum*	خلاء
Vie et mort	*Life and death*	حياة وموت
Vision, songe	*Vision, dream*	رؤيا
Vivant	*Living*	حيّ
Voix	*Voice*	صوت
Voix douces	*Smooth voices*	أصوات ليّنة
Volonté	*Will*	إرادة
Vrai, certain	*True, certain*	حق

Z

Zézaiement	*Lisp*	لثغة

فهرس المصطلحات

ب

ح

غ

ف

ق

ك

ل

م

القسم الثاني

الفارابي

المُحتويات

الصفحة



المقــدمـــة

• سيرة الفارابي

إن نسب الفارابي (٢٥٧-٣٣٩هـ/ ٨٧٠-٩٥٠م) إلى مدينة خراسانية تركية من حيث الولادة، وأصل والده الفارسي، جعلا بعض النقّاد يجدون أنهما السبب في قولبة مناحيه الفكرية وركاكة أسلوبه في البدايات، مما ألزمه التضلّع بالعربية وتعلّم لغات عدّة وفقًا لرواية ابن خلكان. وقد ذكر المسعودي أنه ربما يكون قد أشرف على تأسيس مكتبة ضخمة ورصف مخطوطاتها في فاراب، والتي دمّرها جنكيزخان بعد قرون. وهذا دليل يؤكّد على حياة العُزلة التي كان ينشدها فيلسوفنا، منصرفًا إلى التعلّم والتأمّل، والانكباب على تحصيل المعرفة في بغداد التي قصدها وهو يناهز الأربعين من عمره.

إن ثقافة الفارابي الموسوعية قامت على عدّة مقاييس واتجاهات. درس المنطق على يد أبي بشر متى بن يونس (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، وتعمّق في مسائل الاورغانون كالقضايا والأقيسة والبراهين على أنواعها كما يظهر الأمر من كتبه المنطقية جمعًا وتلخيصات وشروحات. وقد كان يجري المقارنات بين الألفاظ في بعديها النحوي والمنطقي. هذا ما دفع بعض المؤرخين إلى إيراد اسم ابن السرّاج النحوي للدلالة على تأثّر الفارابي بتعاليمه. فأشار ابن أبي أصيبعة إلى أن الفارابي كان يجتمع به، ويتبادلان المعارف كلٌّ في نطاق اختصاصه. وفحوى هذه اللقاءات يعكس العلاقة الوثيقة التي أثارها علماء ذاك العصر بين علوم النحو والمنطق، والتي أبرزتها بشكل رئيس المناظرة الشهيرة التي جرت بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي حول العلاقة بين اللفظ والمعنى، اللسان العربي واللسان اليوناني، بين النحاة والمناطقة

الخ... لكن هذه العلاقة بابن السرّاج ومتى بن يونس لا يجب أن تنسينا أهمية ما تعلّمه الفارابي في ميدان المنطقيات على يد يوحنا بن حيلان الحكيم (٣٠٨هـ/ ٩٢٠م) في حرّان، فترة حكم الخليفة المقتدر (٢٩٥هـ/ ٩٠٧م). والمؤسف أنه لم يصلنا من هذا المفكّر ما يشير إلى مدى تأثير تفسيرات ابن حيلان على شروحات الفارابي لجُمع المنطق الأرسطية. وقد ذكر نيقولاس ريشير صعوبة العودة إلى مؤلّفاته بقوله في كتابه «تطور المنطق العربي» بالانكليزية: «We are unable to identify any logical writings by Ibn Ḥailān»

أما إقامة الفارابي الأخيرة في بلاد الشام ثم في حلب أيام سيف الدولة، فقد زخرت بمشاركته في المجالس الأدبية والفكرية لدى أصحاب الشأن. وقد أمضى هذه الفترة زاهدًا ومائلًا نحو المعرفة الإشراقية. روى القفطي أنه أقام في كنف سيف الدولة وهو يرتدي زيّ أهل التصوّف، ويقتصر على العيش بدراهم قليلة يسدّ بها رمقه. وذكر ابن خلكان أنه ألّف كتبه ساهرًا الليالي للمطالعة والتأليف، مستنيرًا بمصابيح الحراس. ويصدق هنا إبراز هذين البيتين اللذين أوردهما عن الفارابي للاستدلال على طبيعة عقيدته في هذه الحياة:

أخـي خـلّ حـيّـز ذي بـاطـل   وكـن لـلـحـقـائـق فـي حـيّـز
فـمـا الـدار دار مـقـام لـنـا   وما الـمـرء فـي الأرض بـمـعـجـز

تعكس لنا سيرة الفارابي هذه شخصية فيلسوف موسوعي المعرفة، أحاط بعلوم عصره من كل أطرافها اللغوية منها والمنطقية، الفلسفية والعلمية (سيّما الموسيقية)، الروحية والنفسانية. وقد ذهب في مؤلّفاته إلى حد بناء مذهب متكامل الجوانب على صورة مذهبي أفلاطون وأرسطو، إلى أن لُقّب «بالمعلّم الثاني» تيمّنًا بالمعلم الأول الذي لو أدركه لكان من أكبر تلامذته. وهذا ما جعل كلًّا من ابن سينا وابن رشد يتأثّران بكتاباته، ويفهمان نصوص أرسطو في ضوء شروحاته لها.

• مؤلّفاته في موادها ومنهجيتها(*)

اقتدى المشاؤون في الإسلام بممارسات كتابية خوّلتهم ضبط معالم الفكر اليوناني، وهضمه وشرحه، قبل الانتقال إلى التأليف الذاتي. فدرجوا صعودًا على اعتماد وضع الرسائل والتلخيصات والشروحات والتعليقات المختصرة والمطوّلة. كما أفردوا ردودًا على مسائل وردت عند هؤلاء مقارنين بين أكثر من رأي، وفي مواضيع خاصة ومحدّدة. إلى أن طرحوا من ثمّ مؤلّفاتهم الذاتية بعد هذه الدُربة، مزاوجين بين القديم والحديث، الفلسفي والشرعي، الروحاني والعلمي من الاتجاهات والمدارس والمذاهب. لذا وقعوا في أخطاء وتناقضات، كونهم انتقوا اتجاهات توفيقية من الصعب سلوكها وإبداء الأدلّة لترسيخها. فلم ينقّحوها من الشوائب الفكرية التي اعترتها عند نقلها وترجمتها، ولا أبعدوها عن التجاذبات الداخلية والخارجية التي أجراها الشرّاح عند تفسيرها. وهذا ما أدّى مثلًا إلى فشل نسبي لعملية الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، والتوسط بين أرسطو وجالينوس، أو لاتفاق آراء أبقراط وأفلاطون، وأخيرًا وليس آخرًا للمقاربة بين المعارف العقلية وتلك الأشراقية الإلهية. فالأسس فيها متقابلة، والمنهجيات متباعدة، وإن بدت النتائج متلامسة في غاياتها.

برزت عند الفارابي معالم المذهب الفلسفي المتكامل حين كرّس جزءًا من مؤلّفاته لبحث القضايا الفكرية والتراثية القديمة. ففي المنطقيات جوامع ورسائل تدور حول شروحات على مواد الاورغانون (المقولات، العبارة، القياس، البرهان وشرائط اليقين، الجدل، المغالطة، الخطابة، الشعر)، بعد تصديرها بالمدخل المعروف بالايساغوجي لفرفوريوس، وطرح مصطلحاتها اليونانية والعربية في الألفاظ المستعملة في المنطق. وفي الفلسفة العامة رسائل خصّها لتعريف كبار فلاسفة اليونانيين من أفلاطون وأرسطو ومحاولات الجمع بين فكريهما وأهدافهما، إلى زينون الكبير وجالينوس، وصولًا إلى مبادئ

(*) استللنا مراجع دراستنا للفارابي في مؤلفاته ومنهجيته وفكره من مصطلحات الموسوعة ومصادرها في معظمها.

الفلسفة القديمة ومقالات في أغراض ما بعد الطبيعة والعقل بخاصة. وفي ميدان العلوم طرح جامعًا لعلوم عصره والصنائع في كتاب إحصاء العلوم، وعمل في ميدان الموسيقى في كتاب الموسيقى الكبير، وعالج مسائل في الخلاء والرد على جالينوس وأحكام النجوم. واتبع هذا القسم النظري بمجموعة وفيرة من المصنّفات عنوانها الأساسي السياسة المدنية، ومدى ارتباط حياة الناس بالفلسفة والملّة والأخلاق الاجتماعية والسياسية. فهو لم يفهم هذه الفلسفة يومًا بمنأى عن بعدها التطبيقي، لأنها تبقى الوسيلة الفاعلة التي تُنال بها السعادة وتحصل بها لنا جودة التمييز في أمورنا وبواسطة عقلنا. من هذه المؤلّفات نذكر تلخيصه للسياسة والأخلاق الاختيارية من كلام أفلاطون وغيره من الفلاسفة، كتاب النواميس لأفلاطون. أما مؤلّفاته الخاصة فقد دارت حول الملّة الفاضلة، آراء أهل المدينة الفاضلة، الملّة وعلاقتها بسائر العلوم الفلسفية والشرعية وصولًا إلى تحصيل السعادة.

استقى الفارابي هذه المنهجية العملانية ربما من تلك المطبّقة في العلوم التعاليمية القائمة على النظري والعملي معًا مثل علمي العدد والهندسة. فعلم العدد النظري «يفحص ماهية الأعداد بإطلاق كمجرّدات ذهنية، بينما علم العدد العملي يفحص عنها كمعدودات يتعاطاها الجمهور في المعاملات السوقية والمعاملات المدنية». كذا هي حال علم الهندسة النظرية والعملية، وعلم النجوم أحكامًا وتعاليمًا، وعلم الموسيقى الذي لا يخلو من تقسيم مماثل طالما هو يرتبط بالآلات والألحان المعمّاة من جهة، والحواس والمشاعر المبطّنة فيها من جهة ثانية.

كان لا بدّ إذًا أن تواكب العلوم المدنية التي تفحص عن أصناف الأفعال والملكات الإرادية والسجايا البشرية، علومٌ نظرية تمهّد لها وتقعّد سلوكياتها على أسس فلسفية عقلانية ودينية معًا. فما السعادة التي نبتغيها في نهاية المطاف سوى نتيجة ما قد نحقّقه من تعقّل أرضي وهناء سماوي. «فالسعادة القصوى والحياة الآخرة هي أن يحصل للإنسان شيء يتجوهر به وأن يتحصّل له كماله الأخير. . . وهذا معنى الحياة الآخرة».

هكذا عمل الفارابي على بلورة علوم زمنه اللسانية، المنطقية، الطبيعية،

النفسية، الإلهية، الروحانية والمدنية. فالحكمة الفلسفية قائمة على أصول منطقية دعته إلى اعتماد مناهج العقلاء. كان يتسلّم مقدّمات كل علم ويعرّفه قبل ولوج مضامينه، ثم ينسّق بين تفرّعاته وطبائعه. هذا معنى كتاب عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة القديمة، مبادئ فلسفة أرسطوطاليس، وفصول في مبادئ أهل المدنية الفاضلة الخ... كذلك حاول في كتابي «الألفاظ المستعملة في المنطق» و«الحروف»، تثبيت معاني المصطلحات والأدوات اللفظية الضرورية لولوج العلوم الفلسفية، سيّما المنطق والماورائيات. ثم ركّز على أبعادها الفكرية بعد الكشف عن مدلولات جذورها اللسانية. فالعلاقة التي أرساها بين اللغة والفكر دلالية باطنية، تفصل بين العلوم، لكنها توحّد أيضًا بين أغراضها وطبائعها. من هذا المنطلق اعتُبرت أعمال الفارابي في هذين المجالين تأسيسية وأساسية لمسار الفكر العربي والإسلامي اللاحق باللسان الخاص بالأمة.

لقد طغت على أعمال الفارابي الفكرية والدينية نزعة توفيقية تلفيقية شاءها جامعة بين المؤتلف، ومقرّبة بين المختلف، نظرًا إلى وحدة الحقيقة الفلسفية أولًا، وتلك العقلية الإيمانية ثانيًا. فالذين أبدعوا الفلسفة في أصولها وفروعها وخواتمها لا بدّ ان يلتقوا وإن تباعدت آراؤهم أو تباينت مناهجهم. إذا ما اعتمد أفلاطون مثلًا المنهج الرمزي، كان تلميذه أرسطو منطقي المنهج. الأول وصل إلى المُثُل هربًا من الواقع الحسي الزائف، بينما ربط الثاني بين عالمي البدن والنفس، لكنهما وصلا معًا إلى أن الحقيقة ثابتة في عالمها الماورائي العلوي عكس نظرية السوفسطائيين.

هذا الجمع بين اتجاهات مادية وروحانية، ذهنية وإشراقية، جعلنا ندرك مدى ولوج الفارابي متاهات أنواع المعارف على اختلافها، وسبب وقوعه في حيرة أحيانًا من أمر الفلاسفة وأمر اتجاهه هو نفسه. لكنه لم يقصّر عن بلوغ غائية التوفيق بين الفيلسوف والنبي على الرغم من تباعد طبيعة معارفهما، وتركيب منهجيتهما المعرفية التي يوحّد بينها ربما المصدر الإلهي بواسطة العقل الفعّال. والتوجّه هذا طبع مؤلّفاته بالفلسفية المنطقية العقلانية حينًا، وبالصوفية النبوية الروحانية أحيانًا.

• **فضاؤه الفكري ومقوّمات مصطلحاته**

ا - الفلسفة واللغة واللسان

بغية تجسيد المرامي الفلسفية في ذهنه، وبلورة طبائعها المتعدّدة الجوانب، اتّبع الفارابي منهجية النحاة والمناطقة. فتوقّف عند تحديد كل مصطلح أراد استعماله أداة فتح للعلم المنشود. ومن أبرز عمليات الكشف عن مضامين الأشياء في تدرّجاتها وتداعياتها، دراسة التفاعل الجاري بين الدال والمدلول، بين اللفظ والمعنى انطلاقًا من رموزها المتجسّدة في الحروف والألفاظ. كرّس الفارابي أكثر من مصنّف ورسالة وفصل لهذه الغاية، لكي يُبرز من خلالها طبيعة كل علم وصناعة وفن وفي ضوء التعريفات العائدة لها. لكن المصطلح ليس مقتطعًا لديه من جذوره البيئية، ولا هابطًا على العلم من علٍ. إنه ينمو ويتطوّر ويُستعمل في مجتمع ما، وفقًا لحاجات أهله ومراميهم وعقائدهم ومُثُلهم العليا، فضلًا على استقرائنا لهويته من خلال ذهنية هؤلاء إذ هي تطبعه بتميّز كلماتها واصطلاحاتها ومقولاتها.

هكذا تلوح اللغة الفلسفية عند العرب مسبوكة بواقعها ونظامها الداخلي لغة العيني والذهني، تستمدّ معانيها من أعرابيتها وإسلامها وعلومها الأصيلة والدخيلة. لذا أقرّ الفارابي أن المصطلح الفلسفي الذي نستعمله في الإفصاح عن فكر الحكماء، وفكرنا بالذات، نابع من العامي والحسي الدارج والشائع بدايةً، ومن ثمّ جُرِّد هو نفسه ليستحيل على نطاق أوسع وبُعد أعمق فلسفيًا وعلميًا يطبع لغة الخاصة من علماء ورجال فكر. يقول الفارابي في هذا الصدد، وفي كتاب الحروف بالذات (ص١٤٧): «فتؤخذ ألفاظهم (العرب) المركّبة كلها من الأشعار والخطب، ثم من بعد ذلك يحدث للناظر فيها تأمّل ما كان متشابهًا في المفرد منها وعند التركيب، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف منها وما الذي يلحق كل صنف منها. فيحدث لها عند ذلك في النفس كليات وقوانين كلية. فيحتاج فيما حدث في النفس من كليات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعبّر بها عن تلك الكلّيات والقوانين حتى يمكن تعليمها وتعلّمها». لقد كان لهذه اللغة العربية إذًا طبائعها المميّزة قبل اختلاطها بالعلوم الوافدة. كانت لغة البوادي، وتقعّدت بعد الإسلام في ضوء

علوم الدين واللسان، فعكست تاليًا ذهنية أصحابها الأعراب وعلماء النحو المسلمين في جذورها ومصادرها؛ ثم أُضيفت إليها أبعادها الفكرية تحت تأثير العلوم الدخيلة. ففي المنطقيات ميل أكيد نحو المقولات النابعة من الواقع العيني، من حملٍ وربطٍ مُسنَد وجوهر ووجود، إلى محمولات وكَلِم روابط ومقولات وماهيات ومطلقات. وفي الماورائيات توجهٌ نحو ربط الطبيعي بالماورائي، والإنساني بالإلهي، إلى حدّ طرح الوحي النبوي من خلال قوة النفس المتخيّلة وإشراق العقل الفعّال أو الروح الأمين(*).

هكذا وُلد المصطلح الفلسفي لدى الفارابي عربيًا يونانيًا مخضرمًا، وقد وفّق أصحابه بين بُعدي اللغة الأصيلة والفلسفة الدخيلة، أي بين اللفظ البديء والمعنى الطارئ. فإذا حلّلنا مثلًا حرفًا من الحروف، أو كلمة من الكَلِم، وجدنا هذا المزيج بارزًا. وقد لاحت بوادر تخريجه قبل الفارابي أيام التراجمة والنقلة، والذي قعّده كلٌّ من جابر بن حيّان والكندي في رسائلهما إذ اشتقّا جذوره ونحتا قشوره ومضامينه. وهذا ما دفع بالفارابي إلى أن يتناول معنى كل لفظة لغةً، ثم يضفي عليه بُعدًا طبيعيًا أو نفسيًا أو منطقيًا أو ذهنيًا مجرّدًا. فينتقل المصطلح المعتمَد لدى أهل الرأي والكلام والفقه والعلم والفلسفة من مستواه الأول المتطابق مع الموجود الحسي خارج النفس، إلى مُلاءَمته المعقول المنشود في باطن النفس. هذا التميز المعنوي يؤدّي حتمًا إلى المقابلة بين لغتي العامة والخاصة، دون قطع الصلة بين الأصيل والدخيل، بين الجذر والفرع. مما يؤكّد أن اللغة الفلسفية لم تكن بدعة كما ادّعى بعض النحويين في مساجلاتهم مع المناطقة، وليست هي لغة اختُرعت ضمن لغتهم، إنما من خلالها وفي صلبها مع مراعاة خواصّ كل علم. فإذا أخذنا مثلًا لفظ «الموجود» وجدناه مشتقًّا في العربية من الوجود والوجدان،

(*) يتبع اللفظ خطًا تصاعديًا على نحوٍ يُظهر التواصل والتنامي بين مختلف مضامينه ودلالاته في أبعادها على النحو التالي:

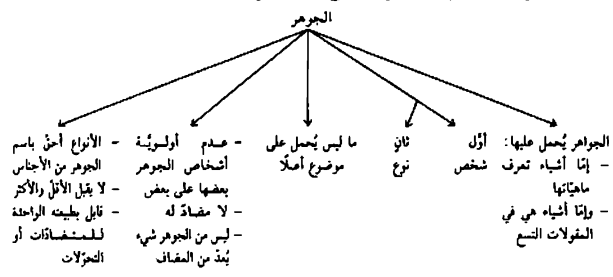
لفظ حسّيّ - عقليّ		من المشار إليه الفرد إلى الجزئيّ فالكلّي
المعنى الذي بالطبع	المعنى الذي بالوضع والعادة	المعنى الذي بالوضع الذهنيّ - المنطقيّ - الماورائيّ - مقيّدًا ومطلقًا

وفي اليونانية فعلًا يشكّل مصدر سائر الاشتقاقات ويكوّن مثالًا أولًا، ليمسي لدى الفارابي إنطلاقًا من بُعده اللغوي دالًا على معنى لم يصرَّح به، وقد فُهم أنه كالعرض في موضوع، وفعل الوجود بذاته يلعب دور الإضافة كقولنا: وجدتُ كذا. أما الحرف فينقله من مجاله الضيّق إلى حدّ استعماله لفظًا منطقيًا. ففي فصل «السؤالات الفلسفية وحروفها» يحدّد لنا كيف أن حرف «لمَ» الدالّ على سبب وجود الشيء بمعنى لماذا، عنه يتفرّع «برهان الوجود» أو «برهان لمَ». وحرف «ماذا» يدلّ على حدّ الشيء أو ماهية ملخّصة هي أحد أسباب وجوده. وحرف «هل» يبحث عن طلب معرفة وجود الشيء. هكذا يُعيد الفارابي وصل حلقات المعرفة بواسطة هذه الاصطلاحات اللغوية، وكأن مجموع الحروف والألفاظ يسيِّج دوائرها انطلاقًا من بوادرها المتجذّرة في واقعها.

إن الازدواجية المعنوية للألفاظ حاصلة لا شك بين المعنيين النحوي والمنطقي، أو الطبيعي والنفسي، أو المادي والروحي. بلْ قل إن لكل مصطلح بعدين أو أكثر، يتناسبان جزئيًا مع الأصل ويختلفان من ثمّ ليشكّلا مادة كل علم وصناعة عامية وقياسية. هكذا يتدرّج من معناه الحسي إلى مضمونه الذهني مثلما هي حال لفظ «الجوهر» الذي يشير إلى الأشياء المعدنية الثمينة عند الجمهور، وإلى المشار إليه والماهية عند المناطقة والفلاسفة(*).



(*) نشير في هذا الرسم إلى معاني مصطلح الجوهر في أبعاده المنطقية والفلسفية:



يقول الفارابي في أصل اللغة واكتمالها (كتاب الحروف، ص١٣٩): «فكل معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلًا، فيسمّى الأشخاص والأعيان؛ والكليات كلها فتسمّى الأجناس والأنواع. فالألفاظ إذن بعضها دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيات، وبعضها الآخر دالّة على الأعيان والأشخاص. والمعاني تتفاضل في العموم والخصوص». إنها أمست لغة العلاقات والروابط بين التدرّجات والتحوّلات المعنوية أفقيًا وعموديًا، إلى أن شملت معظم الاستعارات والمجازات، وتوسّعت بتكثير مفرداتها وترتيبها وتلوينها بالمحسّنات اللفظية.

وفي المقابل تحوّلت اللغة الفلسفية إلى مضمار آخر كشف عنه الفارابي وتعمّق في تحليل طبائعه، ألا وهو فلسفة اللغة في اللسان العربي: من تكوّنها تاريخيًا وجغرافيًا، إلى اكتمالها وهي تتأرجح بين الصنائع العامية والقياسية. فهناك علاقة وثيقة وطبيعية تربط اللغة بالجغرافيا السكنية، والعرق، والطبائع الفطرية، ومتطلّبات الحياة البيئية. وما تفسير حدوث ألفاظ الأمة بدايةً مع جمهور العوام إلّا ضمن إطار المسكن والبلد والخَلق والخُلُق وتكوين الأبدان، كلها عوامل تطبع مقادير اللغة كمًّا وكيفًا؛ وهي تتحكّم بنوعية اللغة ومدى استعمالها، رمزيةً وإشاريةً بتصويتاتها ونداءاتها. إن أبناء الأمة الواحدة يبتغون الدلالة على المحسوسات والاستجابة لضرورات الحياة والسلوك العام بواسطتها. ثم يجري اصطلاحهم وتواطئهم على ألفاظ دالّة على المعقولات إلى أن تشيع بين الجماعة. عندها يضع مدبِّر أمورهم لسان الأمة، وما خالفه يُعتبَر من «الأعجم والخطأ من ألفاظهم». وإذا ما اكتملت اللغة، انتقل أهل الخاصة منها، فقهاء ومتكلّمين وفلاسفة، إلى اختراع الأسماء تلبيةً لحاجات صنائعهم العامية منها والقياسية في ضوء تداخل علوم الملّة وعلوم الفلسفة. الأولى تضم صنائع الخطابة والشعر والرواية التاريخية واللسان والكتابة؛ والثانية تجمع بين أنواع الطرق الخطبية والجدلية والسوفسطائية والبرهانية بغية تعليم الجمهور وإقناعه، ووضع العلوم القياسية كالمنطق والطبيعيات والإلهيات.

هكذا تبدو الصلة وثيقة بين الملّة والفلسفة، إذ صواب الأولى يولِّد

حقيقة الثانية، وفسادها يؤدّي إلى بطلانها. «فالملّة إذا جُعلت إنسانية (كما يقول في كتاب الحروف ص١٣٠) فهي متأخّرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة إذا كانت إنما يُلتمس بها تعليم الجمهور الأشياء النظرية والعملية التي استُنبطت بالوجوه التي يتأتّى لهم منهم ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعًا». فالفقيه يتشبّه بالحكيم وإن اختلفا في مبادئ الرأي، والمتكلّم يأخذ بالرأي المشترك مع الجمهور، وإن جادله فيما بعد وأقنعه بالطرق الخطبية. وكلٌّ منهم ينطلق من الأخذ بلغة الأمة ليكسبها مغازي مقولاته وآرائه وغاياته.

يعلّل الفارابي على هذا النحو طرق تحوّل لغة الأمة وتطوّرها وازدهارها في العبّ من مناهل الفلسفة، مرورًا بالعلوم والصنائع على أنواعها. فتُخترع الأسماء الفلسفية بالإشراك في المعاني عن طريق التشبيه والتشابه مثل لفظي الجوهر والعرض؛ أو تُنقل الألفاظ كما هي (calque) وعلى غرابتها مثل الأسطقس والهيولى؛ أو باختراع ألفاظ جديدة عند فقدانها مثل الهوية والماهية. فيمسي هذا البُعد الجديد للأسماء والألفاظ في خدمة الفكر دون أن يبعدها عن خضمّ الحياة إذ هي نابعة منها أصلًا وفروعًا.

يدعونا الفارابي إلى الأخذ بهذه القواعد الاشتقاقية والتوليدية مُثُلًا تحتذى للتعبير الفلسفي الناطق بالعربية. فنؤمّن بالتالي نقل نصوص الفكر الغربي وتعريبها وفقًا لأصول دقيقة، وحفاظًا على المعاني اللغوية المنقول منها مع مراعاة المؤالفة بين العلوم النحوية والحكمية.

تبدو الفلسفة على هذه الحال غير مرتبطة بأهلها وحسب، إنما تعني الأمة في حضارتها ومعتقداتها أيضًا. فإذا كان العلماء هم من الخواص، فالخواص على الإطلاق هم الفلاسفة. فكل من قُلّد رئاسة مدنية أو كان معدًّا ليشغل هذا المنصب، صلح له «إذ كان فيه شبهٌ ما من الفلسفة، إذ كان أحد أجزائها الصناعة الرئيسة العملية». فالفلسفة على هذا النحو هي أساس بناء الدولة، واللغة الفلسفية تكوّن إحدى وسائل إنهاض هذا الصرح ودعمه وتجسيده على ثبات إلى جانب الملّة الفاضلة التي تتعاطاها وتتكلّمها.

٢ - الفلسفة والملّة والأخلاق

إن الملّة، كما يعرّفها الفارابي، تلتئم من تحديد آراء وتقدير أفعال. والآراء المقدّرة، سيّما في الملّة الفاضلة، تبتغي الحق أو مقالاته بعلم أو ببرهان؛ وإلّا كانت ملّة ضلالة لأنها تعلم بذاتها ولا تستعمل البرهان. إنطلاقًا من هذا التعريف تجري المشابهة بين هذه الملّة والفلسفة التي إذا كانت نظرية فكرية علمها الإنسان دون أن يعملها، وإذا كانت عملية أمكنه أن يعملها. أما الرابط بينهما فيكمن في استدلال الملّة شرائعها من الكلّيات الفلسفية العملية، وآراؤها النظرية تتقيّد ببراهين الفلسفة النظرية. يستخلص الفارابي من هذا التفاعل بين الحكمة والشريعة انعكاس الأمر على طبيعة المهنة الملكية الرئاسية، والتي عنها تلتئم الملّة الفاضلة تحت رعاية الفلسفة بالذات. يقول في كتاب الملّة (ص٥٥): «المهنة الملكية التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكية الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمة الفاضلة». لذا فالعلم البرهاني هو الذي يقعّد الأفعال المقدّرة في الملّة الفاضلة. يبرز هنا هذا العلم المنطقي مجدّدًا علمًا نظريًا ضروريًا للصنائع والفنون السياسية والإدارية الاجتماعية.

انطلاقًا من هذا الترابط العضوي بين الملّة والفلسفة، وفي ضوء مستلزمات العلوم المدنية - السياسية في أصولها وتفرّعاتها، يُبرِّز الفارابي مكانة الملك الرئيس، الفيلسوف النبي، ومهامه الرئاسية. فيحدّد معنى المهنة الملكية، وفعلها السياسة، التي يجب أن تحافظ على خلقية السِيَر والملكات التي تُنال بها السعادة القصوى. ثم يركّز على السياسة الفاضلة، مدرجًا الأخلاقيات الفاضلة دعامة لنجاح هذه السياسة.

هذا هو الإطار الصحيح الذي يخوّلنا ولوج عالمي الفلسفة والشريعة لنفهم طروحات الفارابي الاجتماعية والسياسية في «كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة» بنوع خاص، تحت لواء الفلسفة في سموّها والنبوة في مقامها. علمًا أن الفارق الزمني المشار إليه بينهما يرخي بظلاله على تقدّم المنحى الفلسفي

لمقام الرئاسة منه على المنحى الديني. هكذا درج الفارابي على الربط بين مسلّمات العقيدة ومعطيات الحكمة، مبيّنًا مدى أهمية انخراط الروح الفلسفية في صلب روحانيات الدين وتسرّبها إلى حياة أهل المدينة ومعتقداتهم. وعلى هذا المنوال تنتشر المبادئ الفلسفية الكونية والإنسانية بين علوم أهل المدن الفاضلة (الأشياء المشتركة كما يسمّيها)، وذلك ليتسنّى لهم التغلّب على جو الفساد والاضطراب المهيمن على واقعية الحياة كما عاشها في عصره، والتقيّد تاليًا بالفضائل والمُثُل العليا. وبالمقابل تلوح روحية الإسلام الصحيح كعقيدة رائدة منسجمة مع نفسية الفلاسفة، وقد فُطر عليها الإنسان ليبلغ سعادته وكماله الحقيقيين.

أما في حال غياب الرئيس بخصاله الحميدة، وعدم التمكّن من إيجاد بديل عنه، فلا بدّ أن تؤول المدينة الفاضلة إلى مضاداتها، مع ما سوف يستتبع ذلك من حال فوضى وفساد وتحوّل الفضائل إلى رذائل. وإذا كان الفارابي قد كرّس قسمًا من كتاباته لتحليل طبائع هذه المدن وأحوال أهلها، فذلك للتنبيه على ما يمكن أن يلحق مفهوم السعادة من زيف باطل ومعتقد زائف؛ وعلى بروز فلاسفة زور يتعلّمون نظريًّا ويُعرِضون عن الأفعال الفاضلة. فالسعادة التي كان ينشدها ليست مادية إنما هي عقلية وروحية، والفلسفة التي كان يبشّر بها برهانية يقينية لا مراء فيها. أما مفاهيم العدالة، والاختيار الإرادي، والفضيلة فهي لا تعرف القوة والقهر وشهوة الغرائز التي تسود في المدن الجاهلة والضالّة.

٣ - الفلسفة والمعرفة والسلوك

شاء الفارابي الربط، على طريقة أسلافه حكماء الإغريق، بين الشقين النظري والعملي للحكمة، بغية الخروج برؤية متكاملة في ظل مذهب محكَم المفاصل والتدرّجات. فنظام الكون، وعلى رأسه واجب الوجود، ألهمه نظام المدينة وعلى رأسها ملك رئيس جامع بين خصال الفيلسوف والنبي. والفلسفة، كما عرّفها، يكمن غرضها الأقصى في بلوغ السعادة القصوى، علاوة على أنها العلم بالموجودات بشكل عام، تحصل بجودة التميز لتشحذ الذهن وتقوّيه على إدراك الصواب والحق اليقين. لذا فهي أضحت تضمّ علوم

التعاليم، والعلم الطبيعي والإلهي والمدني معًا.

انطلاقًا من هذا المنحى كان لا بدّ للفارابي من التطرّق إلى المعرفة الإنسانية في إطار طبيعة النفس التي هي «متشوّقة إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة والأمور المشاهدة مما في السماء والأرض». فهي مبدأ الحياة بالقوة وحياة الجسم بالفعل. تدرك العالم الخارجي بآلات وأعضاء هذا الجسم بمختلف وظائفها، محتفظةً لذاتها بإدراك بواطن الأمور عقلًا وذهنًا. هكذا تنقسم معارفها إلى محسوسات ومعقولات: مدرَكات حسّية تلتقطها بملكاتها من حافظة ومتخيّلة ومتوهّمة؛ ومدرَكات عقلية تصلها بواسطة عملية تجريدية تنقل لها معلوماتها من الجزئيات المشخّصة إلى الكلّيات. تتم هذه العملية بواسطة العقل الفعّال المفارق والواصل بين عالمي الطبيعة وما بعد الطبيعة.

يبين العقل البشري ملكةً بالقوة، فيها تهيّؤات لتقبّل المعقولات على أنواعها بعد كشطها من لواحقها الكمية والكيفية. فهو في أدواره الأولى عقلٌ هيولاني تلازمه حالة ارتسام المعقولات فيه لتنقله من حال القوة إلى حال الفعل والملكة. وعندها تتفاوت درجات التعقّل على صورة تفاوت قدرة الناس في استيعابهم المعارف ودرجة ذكائهم. فمنهم من يقفون عند الحدود الدنيا لها ويسلكون طريق امتهان الصنائع والأفعال المهنية، ومنهم من يتجاوزون هذا الحدّ لتحصيل العلوم القياسية والملّية. فيبلغون آنذاك درجة العقل المستفاد الذي هو «أتم وأشد مفارقة للمادة، ومقاربة من العقل الفعّال». لذا فالمعقولات التي تكون أصلًا متجذّرة في المادة يبلغها العقل بالفعل ويقف عندها في تحصيله العلمي. أما العقل المستفاد فيصل إلى مكانة عالية تكتمل عندها سلسلة المعارف اليقينية لديه وللنوع الإنساني. فالمعرفة العقلية تتوّج بمعرفة إشراقية إذا قيّض للإنسان أن ينالها بالزهد والتأمّل على الطريقة التي سلكها الفارابي نفسه. وبذلك يكون المعلّم الثاني قد قارب بين منحاه المشّائي الأرسطي، والخط الاسكندراني الذي انتمى إليه تحت تأثير الأفلاطونية المحدثة. وقد عكسه عندما رسم هيكلية الكون، وتدرّجات الأفلاك والعقول، وتعرّجات المعرفة؛ والكل نابع من نظام فيضي أفلوطيني،

للإشراق فيه دور يلعبه إتمامًا لعملية الربط بين الإنساني والإلهي، المادي والروحاني، العقلي والعرفاني. وهو توجّه يفسّر إلى حدّ ما عمليتي الوحي النبوية والمعرفة الفلسفية بلغة بشرية تعتمد المتخيّلة والعقل، محاكاة النبي وتبصّر الفيلسوف. وفي هذا المنحى التوفيقي استطاع الفارابي مجدّدًا المجاهرة بوحدة الحقيقة ما دامت مستلهمة من أصل إلهي متجسّد بالعقل الفعّال. كذلك دعّم نظريته في النبوة التي شاءها نفسيّة، كون الوحي والرؤيا يحصلان بواسطة المتخيّلة التي إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جدًّا أدّت بصاحبها إلى رؤية «أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلًا». فيقبل هذا الإنسان ما يفيضه عليه العقل الفعّال من جزئيات حاضرة ومستقبلية، «فيكون له، بما قبله من المعقولات، نبوة بالأشياء الإلهية». إنه تحويلٌ إلى منظور جديد لبناء النبوّة في إطار نفساني متعاظم ومتكامل، شاءه الفارابي للتقريب بين عظمة الفيلسوف وخوارق النبي.

هذه هي حال النفس العالمة. أما النفس العاملة، والتي أفرد لها مجالات واسعة في فلسفته التطبيقية، فهي تفتّش عن سعادة حقيقية في ضوء سلوكيتها وأفعالها الإرادية، مع تبنّيها للفضائل والمُثُل الخلقية والاجتماعية والسياسية. فتكوين المجتمع الفاضل لا يقوم، كما رأى أفلاطون والفارابي، سوى على العدالة والفضيلة وحسن اختيار الرئيس الملك أو الفيلسوف النبي. إنهما يؤسّسان له، ويسوقان الناس نحوه لإبعادهم عن كل ما قد يفسد حياة المدينة. وللدلالة على ضرورة تحقيق هذا المنحى العملاني، ما علينا سوى النظر في قسم من مصطلحات الموسوعة الذي خصّه المعلّم الثاني لهذا الغرض. من مثل طرحه الاجتماع على أنواعه، أحوال الإنسان، أخلاق وأفعال الناس، أمور العالم، أهل المدن وتفاضل مراتبها، الرئاسات على أنواعها، خصال الرئيس، سياسة وشرائع فاضلة، صنائع علمية وعملية، صناعات ومهن، صناعة قود الجيوش، فلسفة سياسية ومدنية، معمورة فاضلة، مهنة ملكية الخ...

وجماع القول أن الفارابي ابتغى من اجتماعياته رسم صورة للإنسان

المتكامل في إطار مدينة الفلاسفة والأنبياء، غاية أهلها معرفة السعادة في الدنيا والآخرة. هذه السعادة ليست في نهاية المطاف سوى عقلانية، تؤمّن لنفوس أهل المدن الفاضلة الخلود لنيل السعادة الأخروية. وهو موقف أدّى إلى مناكفته أهل الدين وانتقادهم له، بعد أن أنسن النبوة نسبيًّا وأحلّ الوحي على أهل الخيال المتكامل.

منهجيّة تحقيق الموسوعة

أولًا: تنظيم مضامين المصطلحات

١- تمّ اختيار الموضوعات الرئيسة الجليّة والتي تفي بتعريف المصطلح وبيان أبعاده، وأسقطت تلك الغامضة التي اكتنفها اللبس وبدت ثانوية في المصادر المعتمدة.

٢- حاولنا قدر المستطاع، ونظرًا إلى غياب المصدر من بين أيدي القارئ، جعل التعريف مستقلًا متماسكًا ومتكاملًا بحدّ ذاته. فتمّ أحيانًا حذف ما يحيط به من جمل تمهيدية أو اعتراضية أو استطرادية توخّيًا للدقّة.

٣- حُصرت بعض التعريفات بمعنى مفيد منعًا للتطويل، وأُضيفت إليها ألفاظ أو أسماء قائليها إيضاحًا لفحواها أو مرمى صاحبها. كذلك وُضعت أحيانًا عدّة نقاط فاصلة ترمز إلى الشروحات المحذوفة، كما تُركت بعضها مطوّلةً نظرًا إلى فائدتها أو تبعًا لأسلوب الفارابي.

٤- استوفيت في المصطلح الواحد معظم تفرّعاته، لا سيّما تلك المتداخلة معه ضمن حقل دلالي واحد، فوُضع المصطلح الرئيس بدءًا، ثم وردت فروعه وفقًا لتسلسلها الألفبائي. مثل مصطلح أجسام الذي يتفرّع إلى: أجسام أسطقسية، أجسام بسيطة، أجسام سماوية الخ... ومصطلح جواهر إلى: جواهر الأجسام السماوية، جواهر أُوَل، جواهر ثوانٍ الخ...

٥- عندما تبيّن لنا أن بعض التعريفات تفي بتحديد عدّة مصطلحات وردت ضمنها، كان لا بدّ من تكرارها تحت كلٍّ من هذه المصطلحات. مثل تكرار مصطلح العقل على أنواعه، والنفس بوظائفها، والاجتماع والمدينة معًا الخ...

٦- أبرزنا بعض المصطلحات الأجنبية مثل مصطلح استين اليوناني، وتلك الفارسية مثل مصطلح هست، نظرًا إلى مقاربتها مصطلحات عربية. وهي طريقة المقارنة التي استعملها أوائل فلاسفة العرب للدلالة على تمايز المعاني في كل لسان.

٧- إضافة إلى اعتماد اللفظ المفرد في معظم المصطلحات، والذي وضعناه بصيغة النكرة، لم نهمل صيغتي المثنى والجمع نظرًا إلى ورودهما بما لهما من معانٍ خاصة. مثل مصطلح نقيضان، شيئان مقولان، هيئات إنسانية الخ...

٨- اكتفينا عند عرضنا لأبرز المصطلحات الفارابية بالوقوف على نماذج أساسية، تجنّبًا للتكرار الحاصل في أكثر من مصدر يدور حول الموضوع نفسه.

٩- أسقطنا الكثير من التعريفات الواردة في المصنّف الواحد الذي أعيد عرضه أو تلخيصه أو شرحه مرّات عدّة، مثل كتب الاجتماع والسياسة، في رسائل ومقالات ومؤلّفات مكرّرة المضامين.

١٠- أضفنا تعريفات بعض كتب أرسطو الواردة عند الفارابي، وهي ليست بالطبع مصطلحات أصلًا.

ثانيًا: نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها

١- جرى ترتيب المصطلحات بحسب اللفظ دون العودة إلى الجذر، لكننا لم نسقط الجذور ومشتقّاتها فوضعنا لها قائمة في الفهارس. جاء لفظ إبداع مثلًا تحت حرف الألف، والموجود تحت حرف الميم الخ...

٢- وردت رؤوس الموضوعات نكرة مراعاةً لنظام الحاسوب الألفبائي، أما ما جاء منها مركّبًا فقد وقع أحيانًا اللفظ الثاني أو الثالث فيها معرّفًا أيضًا. مثل إبدال الجزئي بدل الكلّي، حاسّة القلب الخ...

٣- أرفقنا كل جملة بإشارة إلى اسم الكتاب، وإلى رقمي الصفحة والسطر بالتسلسل. أما رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح فيه وليس لبداية التعريف.

٤- حرصنا على أن تكون معظم المصطلحات أسماء وإن وردت في

التعريف أصلًا على صورة أفعال أحيانًا. فوضعنا مثلًا الأمور التي تسوق الذهن تحت مصطلح أمور سائقة الذهن. . .

٥- حُذف في العديد من التعريفات حرف «أما» المرافق لفعل الشرط نظرًا إلى ابتعاده عن جملة التعريف المقتطعة، بينما وردت «فاء» الجواب ضمن التعريف.

٦- تمّ ضبط القواطع أو إضافتها للمزيد من الإيضاح نظرًا إلى طول بعض التعريفات، وصعوبة تركيب معانيها المعقّدة.

٧- حافظنا قدر المستطاع على طريقة النقلة والنسّاخ القدماء في تليين الهمزة، وحذف بعض الأحرف مثل جزويات (جزئيات)، ثلثة (ثلاثة) الخ. . .

٨- تمّ التنوين بشكل جزئي وعند الضرورة استجلاءً للمعنى، فصوّبنا بعض المصطلحات لاسيّما عند وضع الهمزة وكتابتها إيضاحًا للمضمون والبُعد الفلسفيين.

ثالثًا: المصادر وفقًا لتسلسلها الألفبائي:

- **تقويم السياسة والأخلاق الاختيارية ومعانٍ طبيعية من كلام أفلاطون وغيره من الفلاسفة**، بيروت، مكتبة الجامعة الأميركية، مكتبة أحمد الثالث، رقم المخطوط ٢٤٦٠ (١)، تاريخ النسخ ٨٨٦، عدد الأوراق ١٥٠.
- **جوابات لمسائل سُئل عنها**، مستل من كتاب «رسالتان فلسفيتان»، تحقيق جعفر آل ياسين، دار المناهل للطباعة والنشر، ١٩٨٧.
- **جوامع الشعر**، مستل من كتاب «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر»، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٧١.
- **رسالة التعليقات**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٦هـ.
- **رسالة الدعاوى القلبية**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ.

- **رسالة زينون الكبير اليوناني**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ.
- **رسالة في إثبات المفارقات**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٥هـ.
- **رسالة في الخلاء**، تحقيق نجاتي لوغال وآيدين صايبلي، أنقره، ترك تاريخ كورومو باسيميفي، ١٩٥١
- **رسالة في الرد على جالينوس**، مستل من كتاب «رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي» تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.
- **رسالة في الرد على يحيى النحوي في الرد على أرسطوطاليس**، مستل من كتاب «رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي» تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.
- **رسالة في العقل**، تحقيق موريس بويج، بيروت، دار المشرق، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.
- **رسالة في فضيلة العلوم والصناعات**، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، طبعة ثانية، ١٣٦٧هـ.
- **رسالة في الملّة الفاضلة**، مستل من كتاب «رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي» تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.
- **شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة**، تحقيق ولهلم كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، بيروت، دار المشرق، ١٩٧١.
- **عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة**، القاهرة، نشرة المكتبة السلفية، مطبعة المؤيّد، ١٩١٠.
- **فصول مبادئ أهل المدينة الفاضلة**، مستل من كتاب الملّة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٨.

- **فصول متنزعة**، تحقيق فوزي نجار، بيروت، دار المشرق، ١٩٧١.
- **فلسفة أرسطوطاليس**، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار مجلة الشعر، ١٩٦١.
- **كتاب إحصاء العلوم**، تحقيق عثمان أمين، مصر، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، الطبعة الثانية، ١٩٤٩.
- **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق ألبير نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٩.
- **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق**، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٨.
- **كتاب الأمكنة المغلطة**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، الجزء الثاني، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، تحقيق ماجد فخري، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٧.
- **كتاب تحصيل السعادة**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٥هـ.
- **كتاب التنبيه على تحصيل السعادة**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٦هـ.
- **كتاب الجدل**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، الجزء الثالث، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس**، تحقيق ألبير نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠.
- **كتاب الحروف**، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٧٠.
- **كتاب الخطابة**، تحقيق ج. لانغاد وم. غرنيشي، مستل من كتاب «Deux ouvrages inédits sur la rhétorique»، بيروت، دار المشرق، ١٩٧١.
- **كتاب السياسة المدنية الملقّب بمبادئ الموجودات**، تحقيق فوزي نجار،

بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤.

- **كتاب العبارة**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، الجزء الأول، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب الفصوص**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٦هـ.
- **كتاب القياس**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، الجزء الثاني، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب المدخل (ايساغوجي)**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، الجزء الأول، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب المقولات**، مستل من «المنطق عند الفارابي»، الجزء الأول، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب الملّة**، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- **كتاب الموسيقى الكبير**، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة ومحمود أحمد الحنفي، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧.
- **كتاب النواميس**، نشره وترجمه إلى اللاتينية غابريللي، مستل من «Talkhīṣ nawāmīs Aflāṭūn, Alfarabius, compendium legam platonis, Londini, 1952».
- **كتاب الواحد والوحدة**، تحقيق محسن مهدي، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
- **مبادئ الفلسفة القديمة**: ما ينبغي أن يقدَّم قبل تعلّم أرسطو، نشرة المكتبة السلفية، مطبعة المؤيّد، ١٣٢٨هـ.
- **مقالة أبي نصر فيما يحقّ وما لا يحقّ من أحكام النجوم**، مستل من كتاب «رسالتان فلسفيتان» تحقيق جعفر آل ياسين، دار المناهل للطباعة والنشر، ١٩٨٧.
- **مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة**، مستل من «رسائل الفارابي»، الهند،

مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ.

- **من الأسئلة اللامعة والأجوبة الجامعة**، مستل من «كتاب الملّة ونصوص أخرى»، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٨.

رابعًا: لائحة الرموز المستعملة

اسم الكتاب	الرمز
تقويم السياسة والأخلاق الاختيارية	تقس
جوابات لمسائل سُئل عنها	جم
جوامع الشعر	جش
رسالة التعليقات	رتع
رسالة الدعاوى القلبية	ردق
رسالة زينون الكبير اليوناني	رزي
رسالة في إثبات المفارقات	رأم
رسالة في الخلاء	رخل
رسالة في الرد على جالينوس	رجل
رسالة في الرد على يحيى النحوي	رين
رسالة في العقل	رع
رسالة في فضيلة العلوم والصناعات	رفع
رسالة في الملة الفاضلة	رمف
شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة	شع
عيون المسائل	عم
فصول مبادئ أهل المدينة الفاضلة	فمأ
فصول منتزعة	فم
فلسفة أرسطوطاليس	فأر
كتاب إحصاء العلوم	كأح
كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة	كأر
كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق	كأم
كتاب الأمكنة المغلطة	كأغ

اسم الكتاب	الرمز
كتاب البرهان وشرائط اليقين	كبش
كتاب تحصيل السعادة	كسع
كتاب التنبيه على تحصيل السعادة	كتن
كتاب الجدل	كجد
كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين	كجم
كتاب الحروف	كحر
كتاب الخطابة	كخط
كتاب السياسة المدنية	كسي
كتاب العبارة	كعب
كتاب الفصوص	كفص
كتاب القياس	كق
كتاب المدخل (ايساغوجي)	كد
كتاب المقولات	كم
كتاب الملّة	كمل
كتاب الموسيقى الكبير	كمس
كتاب النواميس	كنو
كتاب الواحد والوحدة	كوا
مبادئ الفلسفة القديمة	مب
مقالة أبي نصر فيما يحق وما لا يحق من أحكام النجوم	حن
مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة	ممط
من الأسئلة اللامعة والأجوبة الجامعة	أج



أ

ائتلاف وارتباط

- إنّ الله تعالى هو المدبّر أيضًا للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم، وإنّ تدبيره تعالى للعالم بوجه وتدبيره للمدينة الفاضلة بوجه آخر، غير أنّ بين التدبيرين تناسب وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمّة الفاضلة تناسب، وأنّه يلزم أيضًا أن يكون بين أجزاء الأمّة الفاضلة ائتلاف وارتباط وانتظام وتعاضد بالأفعال، وأنّ الذي يوجد في أجزاء العالم من الائتلاف والارتباط والانتظام والتعاضد بالأفعال عن الهيئات الطبيعيّة التي لها يجب أن يوجَد مثلها في أقسام الأمّة الفاضلة عن الهيئات والملَكات الإراديّة التي لها. وكما أنّ مدبّر العالم جعل في أجزاء العالم هيئات طبيعيّة بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا لغرض واحد، كذلك يلزم مدبّر الأمّة أن يجعل ويرسم في نفوس أقسام الأمّة والمدينة هيئات وملكات إراديّة تحملهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاضد بالأفعال حتّى تصير الأمّة والأمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا ينال به غرضًا واحدًا. (كمل، ٦٥، ٣)

إبداع

- الإبداع هو حفظ إدامة وجود الشيء الذي ليس وجوده لذاته، إدامةً لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدِع. (عم، ٦، ١١)
- الإبداع ... إنه إيجاد شيء لا عن شيء، وأن كل ما يتكوّن من شيء ما فإنه يفسد، لا محالة، إلى ذلك الشيء؛ والعالم مبدَع من غير شيء، فمآله إلى غير شيء. (كجم، ١٠٣، ١١)

إبدال الجزئي بدل الكلّي

- إبدال الجزئي بدل الكلّي فهو أن يكونَ القولُ يُقصدُ به أمر ما فيُبَدَّل بعض جزئيات ذلك الأمر بدل الأمر، ويُعْمَلُ على أن ما لَحِقَ ذلك الجزئي فيكون لاحقًا لكلّيه. (كق، ٥٦، ١٣)

إبدال عرض الشيء بدل الشيء

- إبدال عَرَضِ الشيء بدل الشيء، فإنّ أرسطاطاليس يتجنّبُ في الفلسفة هذا النحو من التعليم كلّ التجنّب. (كأم، ٩٠، ١٨)

أبديات وموجودات

- الأبديات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها أحوال ونِسَب لبعضها إلى بعض، وتلك النِسَب كلّها موجودة للأول فهي معلولة له. مثال تلك النِسَب هو أن يكون إما نسبة إضافية أو نسبة مضادية أو

نسبة علّية ومعلولية، وكل واحدة من هذه النِسَب لا تتناهى ولها اعتبارات غير متناهية. وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور تكون علّة للآخر ومعلولًا للآخر ومضادًّا لشيء ومضائفًا لشيء، وتكون له إضافة في إضافة وتركيب إضافة مع إضافة وأحوال غير متناهية. (رتع، ١٧، ٩)

إبطال بالنقيض وبالمضادّ

- الأفضلُ في الجدل والأنجحُ أن يكونَ الإبطالُ بالنقيض، إذ كان الإبطال بالنقيض أصحّ وأوثق وأعمّ من الإبطال بالمضادّ. (كجد، ١٠٧، ١٥)

إبطال جزئي

- الإبطال الجزئي متى كان إبطال موجبة كلية، فإنما يكون بسالبة جزئية، والسالبةُ الجزئية تَنتجُ في جميع الأشكال. أما في الشكل الأول فبضرب واحد، وفي الشكل الثاني بضربين، وفي الشكل الثالث بثلاثة أضرب. (كجد، ١٠٦، ١٤)

إبطال المقدّمة الكلّية

- إن كانت المقدّمة الكلّية موجبة وقصدنا عنادها بقياس حملي كان إبطالها الجزئي بقياس في الشكل الثالث، وإبطال الكلي بقياس كلي في الشكل الثاني. وإن كانت سالبة كليّة كان إبطالها الجزئي بقياس في الشكل الثالث موجب، وإبطالُها الكلي بالضرب الأول من الشكل الأول فقط، وعلى أن الإبطال الجزئي قد يكون في جميع الأشكال. (كجد، ١٠٦، ١٠)
- إن كان الذي يُلتمسُ إبطاله (مقدمة) سالبة كليّة بموجب جزئي كان ذلك في الشكل الأول وفي الثالث. أما في الأول فبضرب واحد، وفي الثالث بثلاثة. وإن كان الذي يُقصد إبطاله جزئيًا موجبًا فهو في الشكل الأول بضرب واحد، وفي الثاني بضربين. (كجد، ١٠٦، ١٧)

إبطال واثبات

- الإبطال والاثبات ينقسمُ ... هذه القسمة، فإن المُثْبِت قد يُثْبِتُ إثباتًا عامًا والمُبطِل قد يُبطِل إبطالًا عامًا، وذلك أن الذي يُبيّنُ أن المحمول موجود للموضوع أو غير موجود له، فإنّه يُثبتُ إثباتًا عامًا، وكذلك الذي يبطل. (كجد، ٨٣، ٦)

أبعاد آلة النغم العظمى

- الأبعادُ العُظمَى المَنسُوبةُ إلى الآلة هي التي تظهَرُ من الآلة في الأمكنة التي أُعِدَّت لأن تَظهَر النَّغمُ والأبعادُ منها. فأمّا الأبعادُ التي تظهَرُ فيها، لا من تلك الأمكنة، فليست هي مَنسُوبةً إلى تلك الآلة، من قِبَلِ أنّ ظهُورَها منها ليس بحسَب تلك الآلة، إذ لم يُقصَدْ بصَنْعتِها من أوّل الأمر أن تُعَدَّ لتلك الأبعاد. (كمس، ٥٤١، ٤)

أبعاد نغمية مختلفة التمديدات

- أمّا الأبعادُ (النغمية المختلفة التمديدات) فإنّها: إمّا مُتساوِيَةُ التّمدِيدِ في النّغمتَيْن

جميعًا، وإمَّا مُختلفةُ التّمديد فيهما جميعًا، وإمّا مُتساويةُ التّمديد في إحدى النغمتَيْن فقط. (كمس، ٣٩١، ٤)

أبناء

- قال (أفلاطون): لا تقصروا أبناءكم على آدابكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم. (تقس، ١ب، ١٤)

اتخاذ الأسلحة واقتناؤها

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتآلف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (كنو، ٥، ١٩)

اتصال الوجود

- اتصال الوجود لا يقتضي قربًا أقرب من قربه وكيف وهو مبدأ كل وجود ومعطيه. (كفص، ١٩، ١٥)

اتفاق النغم وتآخيها

- كمالاتُ الإقترانِ والترتيبِ تُتصوَّرُ بطريق المُناسَبة، فإنّ كمالَ المُقتَرِنات في الإقتِرانِ هو مِثلُ ما يَعرِضُ لِلَوْنَي الخمْرِ والزُّجاجِ إذا اقْتَرنا، وكلَوْنِ الياقوتِ والذهبِ إذا اقترنا، واللّازُوردِي والحُمْرَة إذا اقترنا، فلنُسمِّ كمالَ الإقترانِ "اتّفاقَ النَّغم وتآخِيها"، وخِلافَه "تنافُرَ النَّغم وتَبايُنَها". وكمالُ الترتيبِ يتَبَيَّن أيضًا في ألوانِ التَّزاوِيقِ وفي الطُّعُومِ الوارِدةِ على الحِسِّ أوَّلًا فأوَّلًا، وخِلافُهُ كذلك، ولْنُسمِّ ذلك "مُلاءَمةَ التَّرتيبِ" وخِلافَه "مُنافَرةَ التَّرتيب". (كمس، ١١٢، ١)

آثار في النفس

- الآثار التي في النفس مثالات للمعاني الموجودة خارج النفس. (شع، ٢٤، ٢٤)

إثبات

- نظرنا (في الاثبات) هل المحمول له ضدّ المحمول مسلوبًا عن ضدّ الموضوع لزمَ أن يكون المحمولُ في الموضوع، وإن كان ضدّ المحمول مسلوبًا عن ضدّ الموضوع كان المحمول مسلوبًا عن الموضوع. (كن، ١١٥، ٦)

إثنان في واحد

- كل إثنين قيل فيهما إنهما واحد لأجل أن شيئًا واحدًا يُحمَل عليهما فإن ما قيل فيهما واحد لأجل أن محمولهما واحد. فظاهر أن معنى الواحد الذي قيل عليهما غير معنى الواحد الذي يقال على مجموعهما، فإذن إنما يصحّ هذا المعنى عليهما لأجل الواحد الذي يقال على محمولهما،

ومحمولهما يقال فيه إنه واحد لا لأجل شيء حمل عليه لكن بذاته وبنفسه، فمحمولهما يقال فيه واحد بالعدد. فإذن إنما صار كل اثنين واحدًا بالمحمول الذي حُمل عليهما وإذا كان المحمول واحدًا بالعدد. (كوا، ٣٩، ٦)

اجتماع أهل النذالة

– مدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذي به يُتعاون على نيل الثروة واليسار والاستكثار من اقتناء الضروريّات وما قام مقامها من الدرهم والدينار، وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها، لا لشيء سوى محبّة اليسار فقط والشحّ عليها، وأن لا ينفق منها إلّا في الضروريّ ممّا به قوام الأبدان. وذلك إمّا من جميع وجوه المكاسب وإمّا من الوجوه التي تتأتّى في ذلك البلد. وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم وأجودهم احتيالًا في بلوغ اليسار. ورئيسهم هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائمًا. واليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروريّ وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصيّة، ثمّ المعاملات الإراديّة مثل التجارة والإجارة وغير ذلك. (كسي، ٨٨، ١٤)

اجتماع التغلّب

– أمّا مدينة التغلّب واجتماع التغلّب فهم الذين به يتعاونون على أن تكون لهم الغَلَبة. وإنّما يكونون كذلك إذا عمّهم جميعًا محبّة الغلبة، ولكن تفاوتوا في محبّتها بالأقلّ والأكثر، وتفاوتوا في أنواع الغَلَبات وأنواع الأشياء التي يُغلب الناس عليها، مثل أن يكون بعضهم يحبّ الغلبة على دم الإنسان، وبعضهم يحبّ الغلبة على ما له، وبعضهم يحبّ الغلبة على نفسه حتى يستعبده. ويترتّب الناس فيها بمراتب بحسب عظم ما يحبّه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبّه الأكثر. وتكون محبّتهم لأن يغلبوا غيرهم إمّا على دمائهم وأرواحهم وإمّا على أنفسهم حتّى يستعبدوهم وإمّا على أموالهم حتّى ينتزعوها منهم. وتكون محبّتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال، وأن لا يملك المقهور من نفسه أو من شيء آخر ممّا غُلب عليه شيئًا أصلًا، ويكون تحت طاعة القاهر في كلّ ما فيه هوى القاهر. حتّى أنّ الواحد من المحبّين للغَلَبة والقهر متى كانت له همّة أو هوى من شيء مّا ثمّ نال ذلك بلا قهر لإنسان مّا على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت إليه. فمنهم من يرى أن يقهر بالمخاتلة ومنهم من يرى أن يقهر بالمصالبة فقط، وبعضهم يرى أن يقهر بالأمرين جميعًا - بالمخاتلة والمصالبة. (كسي، ٩٤، ٥)

اجتماع خسيس

– مدينة الخسّة والاجتماع الخسيس هو الذي به يتعاونون على التمتّع باللذّة من المحسوس أو باللذّة من المتخيّل من

اللعب والهزل أو هما جميعًا، وكذلك التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، واختيار الألذّ من هذه طلبًا للذّة لا طلبًا لما به قوام البدن ولا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذّ منه فقط، وكذلك من اللعب والهزل. وهذه المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهليّة لأنّ غرض هذه المدينة إنّما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضروريّ وبعد تحصيل اليسار، وبالنفقات الكثيرة. وأفضلهم وأسعدهم وأغبطهم من تأتته أسباب اللعب أكثر ونال الأسباب الملذّة أكثر. (كسي، ٨٩، ٧)

اجتماع ضروريّ

- المدينة الضروريّة والاجتماع الضروريّ هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروريّ في قوام الأبدان وإحرازه. ووجوه مكاسب هذه الأشياء كثيرة: مثل الفلاحة والرعاية والصيد واللّصوصيّة وغير ذلك. والصّيد واللّصوصيّة كلّ واحد منهما إمّا مخاتلة وإمّا مجاهرة. وقد يكون من المدن الضروريّة ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروريّ. ومنها ما تكون المكاسب للضروريّ فيها بصناعة واحدة مثل الفلاحة وحدها أو واحدة أخرى غير تلك. وأفضل هؤلاء عندهم أجودهم احتيالًا وتدبيرًا وتأتّيًا فيما يصل به إلى الضروريّ من الوجوه التي بها مكاسب أهل المدينة. ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضروريّة وحسن تدبير في حفظها عليهم، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه. (كسي، ٨٨، ٤)

اجتماع فاضل

- الاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنّما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة. (كأر، ٩٧، ٨)

اجتماع الكرامة

- المدينة الكراميّة واجتماع الكرامة هو الذي به يتعاونون على أن يصلوا أن يكرّموا بالقول والفعل. وذلك إمّا بأن يكرّمهم أهل المدن الأخر أو بأن يُكرّم بعضهم بعضًا. وكرامة بعضهم لبعض إمّا على التساوي وإمّا على التفاضل. والكرامة بالتساوي هو إنّما تكون بأن يتقارضوا الكرامة: بأن يبذل أحدهم للآخر نوعًا من الكرامة في وقت ليبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعًا آخر قوّته عندهم قوّة ذلك النوع. والتي هي بالتفاضل هي أن يبذل أحدهما للآخر نوعًا من الكرامة ويبذل الآخر للأوّل كرامة أعظم قوّة من النوع الأوّل. ويجري هذا كلّه عندهم كذلك باستيهال: بأن يكون الثاني يستأهل كرامة إلى مقدار مّا والأوّل يستأهل كرامة أعظم، وذلك على حسب الاستيهالات عندهم. فإنّ الاستيهالات عند أهل

الجاهليّة ليست بالفضيلة لكن إمّا باليسار وإمّا بمؤاتاة أسباب اللذّة واللعب وبلوغ الأكثر من هذين، وإمّا ببلوغ أكثر الضروريّ بأن يكون الإنسان مخدوعًا مكفيًا كلّ ما يحتاج إليه من الضروريّ، وإمّا أن يكون الإنسان نافعًا وذلك بأن يكون حسن الفعال إلى آخرين من هذه الثلاثة. (كسي، ٨٩، ١٤)

اجتماع مُدُني

- العلم المُدُنيّ وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المُدُني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أُعِدَّ بالفطرة، ويبيِّن له أنّ الاجتماع المدنيّ والجملة التي يحصل من اجتماع المَدَنيين في المُدُن شبيهة باجتماع الأجسام في جملة العالم، ويتبيّن له في جملة ما تشتمل عليه المدنيّة والأمّة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم. (كسع، ١٦، ٦)

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الاجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الاجتماع المنزليّ، وهو جزء للاجتماع في السكّة. والاجتماع في السكّة هو جزء للاجتماع في المحلّة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المُدُنيّ. والاجتماعات في المحالّ والاجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (كسي، ٧٠، ٢)

اجتماع وتألف

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتألّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (كنو، ٥، ١٩)

اجتماعات إنسانيّة

- كل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم

يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (كأر، ٩٦، ١٠)

اجتماعات إنسانيّة كاملة وغير كاملة

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كأر، ٩٦، ١١)

اجتماعات أهل المدن الجاهلية

- أمّا أهل (المدن) الجاهليّة فإنّهم مدنيّون، ومُدُنهم واجتماعاتهم المدنيّة على أنحاء كثيرة: منها اجتماعات ضروريّة ومنها اجتماع أهل النذالة في المدن النذلة. ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة. ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكراميّة. ومنها الاجتماع التغلّبي في المدينة التغلّبيّة. ومنها اجتماع الحريّة في المدينة الجماعيّة ومدينة الأحرار. (كسي، ٨٧، ١٨)

اجتماعات المدن المضادّة

- أصناف الاجتماعات في المدن المضادّة للمدينة الفاضلة، فإنّ منها مدنًا جاهلية ومنها مدنًا ضالّة ومنها مدنًا فاسقة. (فما، ٨٤، ١٧)

اجتماعات ناقصة

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الاجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي

الاجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًا وهو الاجتماع المنزليّ، وهو جزء للاجتماع في السكّة. والاجتماع في السكّة هو جزء للاجتماع في المحلّة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنيّ. والاجتماعات في المحالّ والاجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مُدُنًا. (كسي، ٦٩، ٢١)

أجرام سماوية

- إن الأجرام السماوية لها تعقّلات كلّية وتعقّلات جزئية وهي قابلة لنوع من التغيّر التخيّلي يتبعه التخيّل الجسماني وهي الحركة، فيكون اتّصال تخيّلاتها سببًا لاتصال حركاتها الجسمانية ثم تصير هذه التغيّرات سببًا للتغيّرات في الأسطقسات وفي العالم الكون والفساد. وإن اشتراك هذه الأجرام السماوية في معنى واحد وهو اقتضاء الحركة المستديرة يكون سببًا لاشتراك الأسطقسات في مادة واحدة وإن اختلافها يكون سببًا لاختلاف الأسطقسات في صورها، وإن تغيّراتها يكون سببًا لتغيّرات الأسطقسات وكون الكائنة منها وفساد الفاسدة. وإن الأجرام السماوية وإن كانت مشاركة للأسطقسات والكائنات في كون كل واحد منها ذا مادة وصورة فإن مادة السماويات مخالفة لمادة الأسطقسات والكائنات، كما إن صور تلك مخالفة لصور هذه، وإنها تشترك في الجسمية التي معناها أنها كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو كذلك، وإن العارضة للسماويات من الحركات هي الحركة الوضعية فقط والعارضة للأجرام الكائنة الفاسدة هي الحركة المكانية والكمية والكيفية. وإن أصناف الحركات في هذه الأربعة، وإنه لا حركة في الجوهر، وإن الحركات المستقيمة لازمة للبسائط منها وهي اثنتان: الحركة إلى أسفل والحركة إلى فوق، وأما العارضة للمركّبات فيجب الغالب من الأسطقسات وإنه لا يجوز أن يوجد بالفعل هيولى بلا صورة ولا صورة طبيعية بلا هيولى، وإنه لا يجوز أن يكون أحدهما سببًا للآخر في الوجود بل ههنا سبب يقيم كل واحد منهما مع الآخر. (ردق، ٥، ١٦)
- لأجرام السماوات معلومات كلّية ومعلومات جزئيّة. وهي قابلة لنوع من أنواع الانتقال من حال إلى حال على سبيل التخيّل، ويحصل - بسبب ذلك التخيّل لها - التخيّل الجسماني، وذلك السبب هو سبب الحركة. فتحصل من جزئيات تخيّلاتها المتصلة الحركات الجسمانية، ثم تلك التغيّرات تصير سببًا لتغيّر الأركان الأربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغيّر. (عم، ٨، ١٧)
- إشتراك الأجرام السماوية في معنى واحد، وهو الحركة الدورية الصادرة عنها، يصير سبب اشتراك المواد الأربع في مادة واحدة. واختلاف حركاتها يصير سبب

اختلاف الصور الأربع. وتغيّرها من حالٍ إلى حال يصير سبب تغيّر المواد الأربع وكون ما يتكوّن منها وفساد ما يفسد منها. (عم، ٩، ٣)

- الأجرام السماوية، وإنْ شاركت المواد الأربع في تركيبها عن مادة وصورة، فإن مادة الأفلاك والأجرام مخالفة لمادة الأركان الأربعة والكائنات، كما أن صور تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية، لأن الأبعاد الثلاثة فيها مفروضة. (عم، ٩، ٨)

أجرام عُلوية

- الأجرام العُلوية علل وأسباب لتلك (أمور لها أسباب) وليست بعلل وأسباب لهذه (أمور اتفاقية). (رفع، ٣، ١٤)
- إنّ الأجرام العلوية في ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ولا اختلاف في طباعها. (رفع، ١٣، ١٠)
- القدماء مختلفون في الأجرام العُلوية؛ هل هي بذواتها مضيئة أم لا؟ فبعضهم قالوا ليس في العالم جُرم مضيء بذاته سوى الشمس، وكلّ ما سواها من الكواكب يستضيء منها، واستدلّوا على صحّة قولهم بالقمر والزُّهرة، فإنّهما يكسفان الشمس حيث يمرّان فيما بينها وبين البصر. وبعضهم قالوا إنّ جميع الكواكب الثابتة مضيئة بذواتها، وإنّ السيّارة مستضيئة من الشّمس، فعلى أيّ هاتين الجهتين كانت، فإنّ تأثيرها بتوسّط أضوائها الذاتية أو المكتسبة غير مستنكر ولا مدفوع. (حن، ٥٦، ٤)
- بعد ما اجتمع العلماء، وأولو المعرفة بالحقائق على أنّ الأجرام العُلوية في ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ولا اختلاف في طباعها، فما الذي دعا أصحاب الأحكام إلى أن حكموا على بعضها بالنحوسة وعلى بعضها بالسعادة؟ وإن كان ما دعاهم إلى ذلك ألوانها وحركاتها البطيئة والسريعة، فليس ذلك بمستقيم في طريق القياس؛ إذ ليس كلّ ما أشبه شيئًا بعرض من الأعراض فإنّه يجب أن يكون شبيهًا به بطبعه، وإن صدر عن كلّ واحد منهما ما يصدر عن الآخر. (حن، ٦١، ٥)

أجرام فلكية

- إن لكل واحد من الأجرام الفلكية عقل مفارق خاص متشوّقه الخاص، وإنه لا يجوز أن يكون متشوّق جميعها واحد، وإنه وإن كان لكل واحد منها معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر فإنها تشترك في معشوق واحد منها قوة غير متناهية، وإنه يجب أن تكون قوة كل واحد منها الجسدانية قوة متناهية، وإنه لا يجوز أن تكون قوة متناهية تحرّك جسمًا زمانًا غير متناه ولا يجوز أن يكون جسم غير متناهٍ بحركة قوة متناهية. (ردق، ٨، ٧)
- لكل واحد من الأجرام الفلكية عقل مفارق خاص له يشتاق إلى التشبّه به ولا يجوز أن يكون شوق الجميع إلى واحد من جنس واحد، بل كل واحد له معشوق خاص

مخالف لمعشوق الآخر، والكل مشتركون في أن المعشوق واحد - وهو المعشوق الأول. (عم، ١٣، ٧)

أجرام مضيئة عُلوية

- مشاهدات الأجرام المضيئة العُلوية مؤثّرة في الأجرام السفلية بحسب قبول هذه منها؛ كما يظهر من حرارة ضوء الشّمس، وكسف ضوء القمر، وضوء الزُّهرة وما يظهر من فعلها إنّما هو بتوسّط أضوائها المبثوثة لا غير. (حن، ٥٥، ١٤)

أجزاء البراهين

- أجزاءُ البراهين يُقال إنها أشدّ تقدّمًا من النتيجة في المعرفة بالزمان وأقدمُ أيضًا على جهة ما يتقدّم سبب وجود الشيء الشيء، وأقدمُ في المعرفة أيضًا، بمعنى أن بمعرفته عُرِفَت النتيجة، وأقدمُ في المعرفة بالذهن أيضًا، على جهة ما يتقدّم الكلّيات الأعيان. (كبش، ٤٠، ٣)
- ما كان من هذه البراهين (أجزاء البراهين) أُلّفَ عن مقدّمات أُوَل، قيل فيها مع ذلك انها أقدَم أيضًا، على جهة ما يُقال في الشيء الذي عُرِفَ بنفسه، لا عن معرفة شيء آخر قبله. (كبش، ٤٠، ٧)

أجزاء البسيط

- أجزاء البسيط تكون أجزاءً لحدّه لا لقوامه وهي شيء نفرضه فإنها هو في ذاته فلا جزء له. (رتع، ٥، ١٥)

أجزاء تُحمل على الشيء

- سُئل (الفارابي) عن اكتساب المقدّمات لكلّ مطلوبٍ كيف ينبغي أن يُكتسب؛ وفيماذا ينبغي أن ينظر؟ فقال: إنّ لكلّ مطلوب محمولًا وموضوعًا هما حدّاه وجزءاه. والأجزاء التي تُحمل على الشيء سبعة: جنس الشيء وفصله وخاصّته وعرضه وحدّه ورسمه وماهيته. وهذه السبعة بعينها هي التي توضع للشيء ويحصل من ازدواجتها ثمانية وعشرون ازدواجًا، ثمّ يُطرح منها اقترانان؛ لأجل أنّ السالبة الكلّية تنعكس على ذاتها، وإذا لم تُطرح تكون مكرّرة، فيبقى ستة وعشرون اقترانًا. والازدواج مثل أن يقترن محمول المحمول بمحمول الموضوع، أو محمول الموضوع بمحمول المحمول، أو محمول المحمول بموضوع الموضوع، أو موضوع المحمول بموضوع المحمول، أو موضوع المحمول بموضوع الموضوع. فإن كان موضوع المطلوب نوع الأنواع فإنّه لا ينظر حينئذٍ في موضوع الموضوع لأنّ موضوعه أشخاص؛ والفيلسوف لا يكترث بها. وإن كان موضوع المطلوب شخصًا فإنّه ينبغي أن ينقل الحكم إلى نوع ذلك الشخص ثم يُردّ إليه في هذا الموضع، ويتبيّن منفعة الشكل الثاني، أو ما صورته صورة الشكل الثاني؛ وذلك أنّه إذ نظر في مباينات المحمول ومحمولات الموضوع، أو عكس ذلك، فإنّ هذا هو الشكل الثاني. وكذلك إنتاج السالبة والموجبة الجزئيتين؛ وإنّما يكون بالشكل الثالث، أو

ما صورته صورة الشكل الثالث، ولولا ذلك لما كان بهذين الشكلين انتفاع بعد ما بيّن الحكيم أنّ المطالب أربعة وهي: الموجبة الكلّية، والسالبة الجزئية، والسالبة الكلّية، والموجبة الجزئية وتتبيّن في الشكل الأول. (جم، ٨٩، ١٣)

أجزاء الحدّ

- أقدمُ أجزاء الحدّ مرتبة من القول أشدّ تأخّرًا. والمتأخّر من أجزائه ينبغي أن يكون الأقدم، فالأقدمُ في الترتيب. (كبش، ٤٦، ١٦)
- أجزاء الحدّ، ينبغي أن تكونَ إما محمولات على الشيء من طريق ما هو، أو أمورًا بها وُجود الشيءِ بذاته، لا بالعَرَض. (كبش، ٥١، ١٦)
- تأليفُ الحدّ يلتئمُ بعد ذلك بجمع الأجزاء التي حالها هذه الحال، وترتيبُها متتالية على نظم محصَّل، الى أن يجتمعَ من جملتها ما يساوي المحدود. فحينئذ نكون قد وَفَّينا الشيءَ حدّه. (كبش، ٥١، ١٩)
- ترتيبُ أجزائه (الحد) هو أن يُقايسَ بين تلك الأجزاء، فأيّها كان أقدمُ في الوجود أُخّرَ في الترتيب، وأيُّها كان متأخّرًا في الوجود قُدِّمَ في الترتيب. وكذلك أيُّها كان أعمّ قُدِّمَ في الترتيب، وأيُها كان أخصُّ أُخِّرَ، ويَتَحرّى في كلّ ما يُقصدُ تحديده أن يؤخذَ أوّلا جنسه، فيُرَتَّب أوّلًا، ثم يُرْدَف بسائر الباقية على الترتيب الذي قلناه. فإذا اجتمع من جملة ذلك ما يُساوي المحدود حَصَلَ لنا حينئذ حدّ ذلك الشيء. (كبش، ٥١، ٢٢)

أجزاء الحدّ التامة

- أجزاء الحدّ التامة منها ما يدلُّ عليه لفظ مركّب، ومنها ما يدلُّ عليه لفظ مفرد، ومنها ما يدلُّ عليه قول. (كبش، ٤٦، ٢١)
- أمّا ما يدلّ عليه لفظ مركّب (من أجزاء الحد)، فإنما يمكن أن يُبرهنَ وجودُه للمحدود بالأجزاء الأخر، وإن كانت هذه الأجزاء الأخر، فيها أيضًا ما يُمكن أن يحملَ بعضها على بعض، أمكن أن يُبرهنَ وجودُ أحد جزئيه للآخر ببرهان حملي، ويُجعل الحدّ الأوسط فيه الجزء الآخر. (كبش، ٤٦، ٢٢)
- أجزاءُ الحدّ التامّة التي تدلُّ على كلّ واحد منها بقول، منها ما هو أعمّ من المحدود ومنها ما كل جزء منه مساوٍ للمحدود. (كبش، ٤٧، ٦)
- أجزاء الحدّ التامّة التي يُدلّ عليها بقول، فالمساويات للمحدود قد يُمكن أن يُؤخذ كل واحد منها على انفراده حدًّا للمحدود. فالمتأخرُ من هذين الجزئين يُسمّى الحدّ الذي هو نتيجة برهان، والأقدم منهما يُسمّى الحدّ الذي هو مبدأ برهان. ومجموعهما يسمّى الحدّ الذي هو برهان متغيّر في الوضع. (كبش، ٤٧، ٧)

أجزاء الحدود

- أجزاء الحدود التي هي حدود على الاطلاق، فكلُّ واحد فيها أقدم من المحدود، وبعضها أقدم من بعض. (كبش، ٤٦، ١٣)
- تقدّمُ أجزاء الحدود للمحدود على مثال

تقدّم أجزاء البراهين للنتائج. (كبش، ٤٦، ١٥)

أجزاء سماوية

- لا سكون البتة في شيء من الأجزاء السماوية فإن جميعها متحرّكة. (رتع، ١٦، ٧)

أجزاء لا تنقسم

- قالوا (الفلاسفة) في الأجزاء التي لا تنقسم إنّها هي من الجواهر، أو أحرى أن تكون جواهر. (كحر، ١٠٤، ٥)

أجزاء المدينة الفاضلة

- المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة: الأفاضل وذوو الألسنة والمقدّرون والمجاهدون والماليّون. فالأفاضل هم الحكماء والمتعقّلون، وذوو الآراء في الأمور العظام. ثم حملة الدين وذوو الألسنة وهم الخطباء والبلغاء والشعراء والملحّنون والكتّاب ومن يجري مجراهم وكان في عدادهم. والمقدّرون هم الحسّاب والمهندسون والأطبّاء والمنجّمون ومن يجري مجراهم. والمجاهدون هم المقاتلة والحفظة ومن جرى مجراهم وعُدّ فيهم. والماليّون هم مكتسبو الأموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن جرى مجراهم. (فم، ٦٥، ٩)

أجزاء المدينة ومراتبها

- أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها مع بعض وترتبط بالمحبّة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاعيل العدل. والمحبّة قد تكون بالطبع مثل محبّة الوالدين للولد، وقد تكون بإرادة بأن يكون مبدأها أشياء إراديّة تتبعها المحبّة. والتي بالإرادة ثلاثة: أحدها بالاشتراك في الفضيلة. والثاني لأجل المنفعة. والثالث لأجل اللّذة؛ والعدل تابع للمحبّة. والمحبّة في هذه المدينة تكون أوّلًا لأجل الاشتراك في الفضيلة. ويلتئم ذلك بالاشتراك في الآراء والأفعال. والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء: في المبدأ وفي المنتهى وفيما بينهما. واتّفاق الرأي في المبدأ هو اتّفاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القدوة وكيف ابتدأ العالم وأجزاؤه وكيف ابتدأ كون الإنسان، ثمّ مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى بعض ومنزلتها من الله تعالى والروحانيين. ثمّ منزلة الإنسان من الله ومن الروحانيين، فهذا هو المبدأ. والمنتهى هو السعادة. والذي بينهما هي الأفعال التي بها تنال السعادة. فإذا اتّفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض، تبع ذلك محبّة بعضهم لبعض ضرورة. ولأنهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض، تبع ذلك أيضًا المحبّة التي تكون لأجل المنفعة. ثم من أجل اشتراكهم في الفضائل ولأنّ بعضهم نافع لبعض يلتذ

بعضهم ببعض، فيتبع ذلك أيضًا المحبّة التي تكون لأجل اللذّة. فبهذا يأتلفون ويرتبطون. (فم، ٧٠، ٣)

أجزاء المقاييس

- إذا أُخِذَتْ أجزاءُ المقاييس ثلاثتها شيئًا واحدًا فإن جِزْءَيِ المطلوب لا محالة يكونان شيئًا واحدًا بعينه. (كأغ، ١٥٠، ٥)

أجزاء المنطق

- أمّا أجزاء المنطق فهي ثمانية: وذلك أن أنواع القياس وأنواع الأقاويل التي يُلتمس بها تصحيح رأي أو مطلوب في الجملة ثلاثة، وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة خمسة: برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية. (كأح، ٦٣، ١٤)

أجسام

- الأجسام ليست مركّبة من أجزاء لا جزء لها، ولا يتأتّى من الأجزاء التي لا جزء لها تأليف الجسم ولا الحركة ولا الزمان. (عم، ١١، ٩)
- الأجسام منها صناعيّة ومنها طبيعيّة. فالصناعيّة مثل السرير والسيف والزجاج وأشباه ذلك. والطبيعيّة مثل الإنسان وسائر الحيوان. وكلّ واحد منها يلتئم من شيئين أحدهما مادّة والآخر صورة. فالمادّة للجسم الصناعيّ مثل الخشب للسرير والصورة مثل الشكل للسرير وهو تربيعه وتدويره وغير ذلك. فالمادّة هي بالقوّة سرير وبالصورة تصير سريرًا بالفعل. والمادّة للجسم الطبيعيّ هو الأسطقس والصورة ما بها صار كلّ واحد هو ما هو والأجناس شبيهة بالموادّ والفصول شبيهة بالصور. (فم، ٢٦، ١٣)
- ما كان من الأجسام يتلفه المضاد له من خارج، فإنه لا يتحلّل من تلقاء نفسه دائمًا، مثل الحجارة والرمل، فإن هذين وما جانسهما إنما يتحلّلان من الأشياء الخارجة فقط. وأما الأُخَرُ، من النبات والحيوان، فإنهما يتحلّلان أيضًا من أشياء مضادة لهما من داخل. (كار، ٦٥، ٨)
- إنّ من الأجسام ما إذا زَحَمَهُ جسمٌ آخَر لم يُقاوِمِ الزَّاحِمَ وَانْقادَ له، إمّا بأن يَندفِعَ إلى عُمْقِ نَفْسِهِ مِثْلُ الأجسام الجامِدةِ اللّيِّنَةِ، أو أن يَنخَرِقَ للزَّاحِم مِثْلُ الأجسامِ الرَّطْبَة، أو أن يَتَنحيَ إلى الجهةِ التي إليها كانت حَركةُ الزَّاحِمِ من غير مُقاوَمةٍ أصلًا، فمتى كان كذلك، لم يُوجَدْ في الجسمِ الذي زُحِمَ صوتٌ أصلًا. ومنها، ما إذاَ زُحِم بجسم آخَرَ قاوَمَ الزَّاحِمَ، فلم يَنخَرِقْ له ولَمْ يَندفِعْ، لا إلى عُمْقِ نَفْسِه ولا إلى الجهةِ التي إليها حَركَةُ الزَّاحِمِ، وذلك مِثْلُ جميعِ الأجسام الصَّلْبةِ، متى كانت قوّةُ الزَّاحِمِ دونَ قوّةِ الذي زُحِم، وحينئذٍ يُمكِن متى قُرِعَ أن يُوجَدَ له صوتٌ. (كمس، ٢١٢، ٢)

أجسام أسطقسية

- إن الأجسام الأسطقسّية توجد فيها قوى مهيّأة نحو الفعل وهو الحرارة والبرودة، وقوى مهيّأة نحو الانفعال السريع والبطيء وهو الرطوبة واليبوسة، وإن القوى الأُخَر الفعلية منها والانفعالية هي كلها تابعة لتلك الأمور الأربعة الأوَل، وإنه ليس ولا واحد من هذه الأربعة بصورة للأسطقس بل هي أعراض تابعة للصور الحقيقية. (ردق، ٨، ١٦)

أجسام بسيطة

- إن كانت الأجسام البسيطة التي ليست طبيعتها واحدة بالنوع فهو يوجب من ذلك أن تكون أجسام تتحرّك حركات مختلفة بالنوع؛ فلذلك زعم (أرسطوطاليس) أن الذي يتحرّك على استدارة والذي يتحرّك على استقامة، وإن كانا مختلفي الحركة بالنوع فليس يلزم أن تكون طبيعتهما مختلفة، بل ممكن أن تكون واحدة. (رين، ١١٣، ٥)

أجسام بسيطة أُوَل

- عدد الأجسام البسيطة الأُوَل التي منها يلتئم العالم خمسة . . . الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرّك حركة مستديرة، والأربعة الباقية مشتركة في مادّتها متباينة بصورها، وأنّ ذلك الواحد الخامس مباين لتلك الأربعة في مادّته وصورته جميعًا، وأنّه هو السبب في وجود تلك الأربعة وقوامها ودوام وجودها وأوضاعها ومراتبها، وأنّ تلك الأربعة هي الأسطقسّات التي منها تتكوّن سائر الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى، وأنّ تلك الأسطقسّات يتكوّن أيضًا بعضها عن بعض ولا تتكوّن هي عن جسم أبسط منها ولا عن جسم أصلًا. (فار، ٩٩، ٥)

أجسام سماوية

- إن الأجسام السماوية هي محدّدة للجهات، وإن كل جسم فإنه يختصّ بحيّز يحويه أو يتحيّز فيه أو يسكن فيه ويختصّ بتشكّل به، وإنه إن كان بسيطًا اقتضى حيّزًا واحدًا وشكلًا غير مختلف في أجزائه وذلك هو المستدير. (ردق، ٧، ٨)
- ظاهر أنّ الموضوعات التي فيها يفعل العقل الفعّال هي: إما أجسام، وإما قوى في أجسام متكوّنة فاسدة. وقد تبيّن في "كتاب الكون والفساد" أنّ الأجسام السمائية هي الأقسام الفاعلة الأُوَل لهذه الأجسام، فهي إذًا تعطي العقل الفعّال الموادّ والموضوعات التي فيها يفعل. (رع، ٣٤، ١)
- إنّ الأجسام السماويّة هي المبادئ المحرّكة للأسطقسّات والأجسام الأُخَر. (فار، ١٢٩، ١١)
- إنّ الأجسام السماويّة ليس فيها كفاية دون العقل الفعّال. (فار، ١٢٩، ١٦)
- إنّ الأجسام السماويّة فيما يعطيه العقل الفعّال الكمال إنّما يعطي الحركة فيه الطبيعة والنفس بمرافَدة الأجسام السماويّة. (فار، ١٢٩، ١٧)

- أفضل (الأجسام) السماوية هي السماء الأولى، ثم الثانية، ثم سائرها على الترتيب، إلى أن ينتهي إلى الحادي عشر وهو كرة القمر. والأشياء المفارقة التي بعد الأول هي عشرة. والأجسام السماوية في الجملة تسعة، فجميعها تسعة عشرة. (كأر، ٤٩، ١١)
- الأجسام السماوية تسع جُمَل في تسع مراتب؛ كل جملة يشتمل عليها جسم واحد كريّ. فالأول منها يحتوي على جسم واحد فقط، فيتحرّك حركة واحدة دورية سريعة جدًا. والثاني جسم واحد يحتوي على أجسام حركتها مشتركة؛ ولها من الحركة إثنتان فقط، يشترك جميعها في الحركتين جميعًا. والثالث، وما بعده إلى تمام السبعة، يشتمل كل واحد منها على أجسام كثيرة مختلفة في حركات ما، يخصّ كل واحد منها ويشترك في حركات أخر. (كأر، ٥٢، ٣)
- الأجسام السماوية كلّها أيضًا طبيعة مشتركة، وهي التي بها صارت تتحرّك كلّها بحركة الجسم الأول؛ منها حركة دورية في اليوم والليلة. (كأر، ٥٨، ٣)
- الأجسام السماويّة كثيرة وهي تتحرّك باستدارة حول الأرض أصنافًا من الحركات كثيرة. ويلحق جميعها قوّة السماء الأولى وهي واحدة. فلذلك تتحرّك كلّها بحركة السماء الأولى ولها قوى أُخَر تتباين فيها وتختلف بها حركاتها. (كسي، ٥٥، ١٣)
- الأجسام السماويّة ليست متضادّة في جواهرها ولكن نِسبها من المادّة الأولى نِسب متضادّة، وهي منها بأحوال متضادّة. فالمادّة الأولى والصور المتضادّة التي يلزم وجودها فيها هي التي تلتئم بها الأشياء الممكنة الوجود. (كسي، ٥٦، ٩)
- أمّا الأجسام السماويّة فإنّها قد يمكن أن لا تفعل ولا يحصل عنها في الموضوعات التي تحتها فعل، لا لأجل كلال يكون فيها من أنفسها لكن لأجل امتناع موضوعاتها من قبول أفعالها أو بأن يكون آخر من الممكنات يعين موضوعاتها ويقوّيها. (كسي، ٦٤، ٩)
- الأجسام السماويّة فإنّها في جواهرها على كمالاتها الأخيرة. وفعلها الكائن عنها أوّلًا هو حصول أعظامها ومقاديرها وأشكالها وسائر ما هو لها مما لا يتبدل عليها. وفعلها الكائن عنها ثانياً هو حركاتها وهذا فعلها عن كمالاتها الأخيرة. ولا تضادّ فيها ولا لها أضداد من خارج، فلذلك لا تنقطع حركتها ولا في وقت أصلًا. (كسي، ٦٥، ١٥)

أجسام سيالة

- قال (أفلاطون): الأجسام السيّالة أقرب شبهًا بالهيولى المحضة من الأجسام اليابسة، لأن السيّالة لا يوجد لها شكل يخصّها، وإنما تتشكّل بحسب أوانيها، والأجسام اليابسة محصورة بالصور التي فيها. (تقس، ١٤٨أ، ١)

أجسام صناعية وطبيعية

- سُئل (الفارابي) عن الجوهر وأقسامه. فقال: الجوهر على وجهين: جوهر هيولاني وجوهر صوري. فالجسم على ضربين جسم طبيعيّ وجسم صناعي، فالأجسام الطبيعية على قسمين قسم له حياة كالحيوان، وقسم ليس له حياة كالأسطقسّات. فالجسم الصناعي كالسرير والثوب وما يشبهما. (جم، ١٠٧، ٢)
- الأجسام منها صناعية ومنها طبيعية. والصناعية مثل الزجاج والسيف والسرير والثوب وبالجملة كل ما كان وجوده بالصناعة وبإرادة الإنسان. والطبيعة هي التي وجودها لا بالصناعة ولا بإرادة الإنسان مثل السماء والأرض وما بينهما والنبات والحيوان. (كأح، ٩١، ١٠)
- صيغ الأجسام الطبيعية وموادها: فإنها إن كانت لا تُشاهد بالحسّ صارت كالمواد والصيغ التي لا تُشاهد بالحسّ من مواد الأجسام الصناعية وصيغتها: وذلك مثل جسم العين والقوة التي بها يكون الإبصار، ومثل جسم اليد والقوة التي بها يكون البطش. وكذلك كل واحد من الأعضاء: فإن قوة العين غير مرئية، ولا تشاهد أيضًا بشيء من هذه الحواس الأخر، بل إنما تُعقل عقلًا وتسمّى القوى الأُخَر التي في الأجسام الطبيعية صيغًا وصورًا على طريق التشبيه بصور الأجسام الصناعية: فإن الصيغة والصورة والخلقة تكاد أن تكون أسماء مترادفة بَدلّ عند الجمهور على أشكال الحيوان والأجسام الصناعية، فنُقلت فجُعلت أسماء للقوى والأشياء التي منزلتها في الأجسام الطبيعية منزلة الخلق والصيغ والصور في الأجسام الصناعية على طريق التشبيه، إذ كانت العادة في الصنائع أن تُنقل إلى الأشياء التي فيها الأسماء التي يوقعها الجمهور على أشباه تلك الأشياء. (كأح، ٩٤، ١٥)

أجسام طبيعية

- إنّ الأجسام الطبيعيّة ضربان: الضرب الأوّل ضرب أقصى ما يتجوهر به فهو الطبيعة التي هي ماهيّة كل واحد من الجواهر الطبيعة؛ والضرب الثاني ضرب إنّما يتجوهر بالطبيعة على أن يكون جوهره الذي هو طبيعة بالفعل مبدأ على جهة التوطئة والمادّة أو على جهة الآلة لمبدأ آخر، فنسبته إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة التي هي الصورة إلى مادّتها أو إلى القوى التي هي آلتها. وذلك المبدأ هو النفس. (فأر، ١١٣، ١٤)
- حال الأجسام الطبيعية في هذه الأمور (التي ليست بإرادة الإنسان) كحال الأجسام الصناعية: وذلك أن الأجسام الصناعية توجد فيها أمور قوامها بالأجسام الصناعية، وتوجد لها أشياء عنها وجود الأجسام الصناعية، وأشياء بها وجودها، وأشياء لها وجودها، وهذه في الصناعية أظهر منها في الطبيعية. (كأح، ٩١، ١٢)
- حال الأجسام الطبيعية: فإن كل واحد منها إنما وُجد لغرض ولغاية. وكذلك كل أمر وعرض قوامه في الأجسام الطبيعية: فإنه

أوجد لغرض ولغاية ما. وكل جسم وكل عرض فله فاعل ومكوّن عنه وُجد. وكل واحد من الأجسام الطبيعية فوجوده وقوامه بشيئين: أحدهما: منزلته منه منزلة حدّة السيف من السيف، وهو صيغة ذلك الجسم الطبيعي؛ والثاني: منزلته منزلة حديد السيف من السيف؛ وذلك مادة الجسم الطبيعي موضوعه، وهو كالحامل لصيغته أيضًا. (كأح، ٩٣، ٧)

- الأجسام الطبيعية منها بسيطة ومنها مركّبة. فالبسيطة هي الأجسام التي وجودها لا عن أجسام أُخر غيرها، والمركّبة هي التي وجودها عن أجسام أُخر غيرها مثل الحيوان والنبات. (كأح، ٩٥، ١٧)

أجسام متحرّكة بحركة مكانية

- الأجسام المتحرّكة بالحركة المكانيّة التي أبسط ما تكون ثلاثة: متحرّك حول الوسط ومتحرّك إلى الوسط ومتحرّك من الوسط، وأن تكون هذه الثلاثة مختلفة الأنواع متماسّة، إذ كان لا خلاء بينها أصلًا. (فار، ٩٨، ١٥)

أجسام مركّبة

- الأجسام التي تحدث بتركيب هذه الأسطقسّات الأربعة بعضها عن بعض. والذي يحدث عن تركيبها من الأجسام في الجملة ضربان: ضرب متشابه الأجزاء وضرب مختلف الأجزاء. والمختلفة الأجزاء إنّما تحدث بتركيب أجسام متشابهة بعضها إلى بعض تركيبًا تبقى به ماهيّة كل واحد من تلك الأجسام محفوظة، وهو تركيب تجاور وتماسّ. وأمّا الأجسام المتشابهة الأجزاء فإنّها إنّما تحدث بتركيب لا تبقى به ماهيّة كلّ واحد من تلك الأجزاء ... وهو تركيب الامتزاج الذي يحصل بفعل بعض في بعض وانفعال بعض عن بعض. (فار، ١٠٨، ١٣)

أجسام ممكنة

- الأجسام الممكنة الموجودة بالطبع منها ما وجوده لأجل ذاته ولا يُستعمل في شيء آخر ولا ليصدر عنه فعل ما، ومنها ما أُعِدّ ليقبل فعل غيره. (كسي، ٦٤، ١٥)
- أمّا الأجسام الممكنة فقد تكون أحيانًا على كمالاتها الأوّل وأحيانًا على كمالاتها الأخيرة. (كسي، ٦٦، ١)

أجسام يابسة

- قال (أفلاطون): الأجسام السيّالة أقرب شبهًا بالهيولى المحضة من الأجسام اليابسة، لأن السيّالة لا يوجد لها شكل يخصّها، وإنما تتشكّل بحسب أوانيها، والأجسام اليابسة محصورة بالصور التي فيها. (تقس، ١٤٨أ، ٣)

أجناس

- الأجناسُ من بين هذه الكلّيّات فكلُّ واحد منها أعمّ من النوع. أمّا هي في أنفسها - أعني الأجناس - فإنّ بعضَها أعمُّ من بعض. (كأم، ٦٦، ١٠)
- أما الأجناسُ فإنّ الأعمّ فالأعمّ يُحمَلُ على

الأخصّ فالأخصّ حملًا مطلقًا. (كأم، ٦٦، ١٨)

- الأجناسُ فإنّها قد تُحمَلُ على الأشخاص التي يُحمَلُ عليها النوعُ حملًا مطلقًا وفي جواب المسألة عن النوع ما هو. (كأم، ٦٦، ٢٢)

- المتوسّطات والعالي تسمّى أجناسًا بجهتين، إحداهما من جهة ما هي محمولةٌ على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو، والثانية من جهة أنّ كلّيًا يُرتَّبُ تحتها. فإذن المتوسّطات تُسمّى أجناسًا وأنواعًا. (كأم، ٧١، ٩)

أجناس الأجسام

- أجناس الأجسام هي العالم والأشياء التي يحتوي عليها العالم. وبالجملة هي أجناس الأجناس المحسوسة أو التي توجد لها الأشياء المحسوسة وهي الأجسام السماوية، ثم الأرض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك، ثم الأجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الأرض وفي عمقها، ثم النبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق. (كسع، ١١، ٧)

أجناس الأسباب الأوَل

- أجناس الأسباب الأُول أربعة... وكل واحد من تلك يوجد في جواب لمَ هو الشيء. (كبش، ٤٢، ٩)

أجناس الأشياء البسيطة

- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدِّمات تؤخذ من (كتاب بريرمنياس). ومقدِّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان). (مب، ١٦، ١٥)

أجناس الأعراض وأنواعها

- أجناس الأعراض وأنواعها إذا أُخذت من حيث هي في الجوهر أو حُمِلت على الجوهر أُخِذَتْ بأسمائها المشتقة، ومتى أُخِذَ كلُّ واحد متوهمًا على إنفراد ومحمولًا على ما تحته من نوع أو شخص لم يؤخذ اسمه مشتقًا. (كعب، ١٤٥، ٢)
- أجناسُ الأعراض وأنواعها إذا أُخِذَت من حيث هي في الجوهر أو حُمِلَت على الجوهر أُخِذَت بأسمائها المشتقة. (كق، ١١٢، ١٧)

أجناس الأنغام القوية

- لنُسَمِّ الأجناسَ (من الأنغام) التي هي أقْوَى فِعلًا "الأجناسَ القويّةَ" والأجناسَ الأُخَرَ "الأجناسَ الليِّنة". ومن هذه، ما هي مُفرِطَةٌ في اللّينِ فلنُسَمِّ "الرَّاسِمَةَ، والنَّاظِمةَ"، ومنها ما هي متوسِّطةٌ فلنُسَمِّ "المُلوِّنَةَ" من قِبَلِ أنَّ المُفرِطَةَ في اللِّينِ لمّا كان تأثيرُها في النَّفسِ تأثيرًا ضعيفًا، شابَهَ المُصَوِّر الذي يَبتدِئُ أوَّلَ شيءٍ فيَرسُمُ الشَّكلَ ويُنَظِّمهُ، ثم من بَعدِ ذلك يُلوِّنُه من

غيرِ أن يَكسُوَهُ زينةً، ثم من بَعدِ ذلك يُكمِلُه. (كمس، ١٦١، ١)

أجناس الأنغام اللّينة

- لنُسَمِّ الأجناسَ (من الأنغام) التي هي أقْوَى فِعلًا "الأجناسَ القويّةَ" والأجناسَ الأُخَرَ "الأجناسَ اللّيّنة"، ومن هذه، ما هي مُفرِطَةٌ في اللّينِ فلتُسَمَّ "الرّاسِمَةَ، والنّاظِمَةَ"، ومنها ما هي متوسّطةٌ فلتُسَمَّ "المُلوَّنَةَ" من قِبَل أنَّ المُفرِطَةَ في اللّينِ لمّا كان تأثيرُها في النّفسِ تأثيرًا ضعيفًا، شابَهَ المُصَوِّر الذي يَبتدِئُ أوّلَ شيءٍ فيَرسُمُ الشَّكلَ ويُنَظِّمهُ، ثم من بَعدِ ذلك يُلوِّنُه من غيرِ أن يَكسُوَهُ زينةً، ثم من بَعدِ ذلك يُكمِلُه. (كمس، ١٦١، ٢)
- لأنَّ الأبعادَ الأخيرة من الأجناسِ اللّيّنةِ (من الأنغام) مُتَقارِبةُ الأطرافِ، سمّاها بعضُ القُدماءِ، "المُتَواتِرَةَ، والمُتَكاثِفَةَ"، ولأنَّ المُقَوِّياتِ مُتَباعِدَةُ أطراف ما بين أبعادِها، سمّوها لذلك "غيرَ المُتَواتِرةِ، والمُتَخَلْخِلَةَ"، وقد كان قومٌ من القُدَماءِ يُسَمّونَ الأجناسَ اللّيّنةَ "نِسَويّةً"، نَسَبُوها إلى النِّساءِ، وكانوا يُسَمّونَ القويّةَ "رَجُلِيّةً". (كمس، ١٦٣، ٤)

أجناس الجوهر وأنواعه

- أما أجناسُ الجوهر وأنواعه فإن أكثرها يدلّ عليها بأسماء هي مثالات أُوَل، مثل الإنسان والفرس والشجرة والنبات والجسم والجوهر. (كعب، ١٤٥، ١١)

أجناس عالية

- الأجناس العالية العشرة لها أسماء متباينة، وهي أسماؤها التي يخصُّ واحد واحد منها واحدًا واحدًا من العشرة، مثل الجوهر والكمية والكيفية وغير ذلك. ولها أسماء مترادفة يعمّ كل واحد منها جميعها، وهي الموجودُ والشيء والأمرُ والواحد فإن كل واحد منها يُسمّى بجميع هذه الأسماء وكل واحد من هذه الأسماء يُقال على جميعها باشتراك، وهو من أصنافِ الاسم المشترك، فيما يقال بترتيب وتناسب. (كعب، ١٤٤، ٨)
- (الأجناس العالية) لها أسماء مترادفة يعمّ كل واحد منها جميعًا، وهي الموجود والشيء والأمر والواحد. (كق، ١١٢، ٤)
- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ وأن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٦)
- الأجناسُ (العالية) والأنواعُ التي تحت كل واحد منها قد تؤخذ على أنها معقولاتٌ للأشياء المحسوسة الموجودة، ومثالات في النفس للأمور الموجودة. (كم، ١١٦، ١٤)
- المحمولُ على المجرى الطبيعي هو أن يُحْمَلَ ما سوى الجوهر من الأجناس العالية وأنواعها على الجوهر أو أنواعه وأشخاصه، ويؤخذَ الجوهر أو أنواعه أو أشخاصه موضوعاتٍ في القضايا لسائر المقولات، كقولنا الإنسان أبيض وما أشبه ذلك. والمحمولُ على غير المجرى

الطبيعي هو أن يُحْمَلَ الجوهرُ أو شيء من أنواعه أو أشخاصه على شيء من سائر الأجناس العالية أو على أنواعها أو أشخاصها، كقولنا الأبيض هو حيوان. (كم، ١١٧، ٧)

- ظاهر أن كل واحد من الأجناس العالية يقال فيه إنه واحد لا بالمعنى الذي كان يقال في الإثنين إنهما واحد بالجنس، ولا يقال فيه إنه بالعدد واحد إذا كان معنى الواحد بالعدد هو أن يكون منسوبًا إلى أشياء كثيرة بأنه تتعيّن ماهيته عندما يوجد منسوبًا إلى واحد واحد منها، وكل جنس من الأجناس من حيث هو واحد من كثير ليس واحدًا بالعدد، وإن كان يلحقه أن يكون واحدًا بالعدد من جهة أخرى. بل ينبغي أن ننظر من أي جهة صار كل جنس منها واحدًا حتى صار واحدًا وجزءًا من كثير. (كوا، ٨٥، ١)

أجناس ليست تحت بعضها البعض

- الأجناسُ التي ليس بعضها تحت بعض أربعة: منها الأجناسُ العالية، ومنها الأجناسُ المتوسطة التي كل واحد منها تحت جنس عالٍ غير العالي الذي تحته الآخر، والثالثُ الأجناس التي هي أنواع قسيمة، والرابعُ الأجناس المتوسطة التي كل واحد منها نوعٌ تحت جنس متوسط غير المتوسط الذي تحته الآخر. (كد، ٧٨، ١٣)

أجناس محمولة على النوع

- الأجناس المحمولة على النوع، فإنّ منها ما هو أخصُّ حتّى لا يُحمَل على النوع من بين تلك الأجناس جنسٌ أكثر خصوصًا منه، ومنها ما هو أعمّ حتّى لا يُحمَلُ على ذلك النوع جنسٌ أعمّ منه أصلًا، ومنها ما هو أزيدُ عمومًا من الجنس الأخصّ الذي لا أخصّ منه وأخصُّ من الجنس الأعمّ الذي لا أعمُّ منه. (كأم، ٦٦، ٢٤)

أجناس المصادرة

- أجناس المصادرة على ما يُمكنُ أن يُخْفَى أنه مقابلُ المطلوب خمسة عشر جنسًا. (كأغ، ١٥٣، ١٨)

أجناس المطلوبات

- أجناسُ المطلوبات تختلفُ بحسب اختلاف محمولاتها، لأن محمولَ المطلوب هو الذي به صار المطلوبُ مطلوبًا. لأنّا إنّما نطلب وجودَ المحمول في الموضوع فكل مطلوب فإنما يُطْلَبُ منه هل محموله موجود في موضوعه أو غير موجود في موضوعه؟ والمطلوبُ الجدليّ موضوعه كلي أبدًا. (كجد، ٨٢، ١٧)

أجناس النقلة

- أجناس النقلة جنسان: الحركة على الخط المستقيم، والحركة على الدائرة. والخط المستقيم - إذ له نهايتان - يجب ضرورة أن تكون الأشياء التي يتحرّك عنها إضافتين فقط بأن تنتقل عليه على جهة التضادّ وذلك أن ابتداء أحد الشيئين المتحرّكين عليه هو نهاية الآخر. (رين، ١١٢، ٩)

أجناس وأنواع

- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهه شيء أصلًا، فيُسمّى الأشخاص والأعيان؛ والكلّيّات كلّها فتُسمّى الأجناس والأنواع. (كحر، ١٣٩، ١٣)
- متى أُخذت (الأجناس والأنواع) على أنها معقولات كلّية تُعَرّفُ الأشياء المحسوسة، ومن حيث تدلّ عليها الألفاظ، كانت منطقيةً وسُمِّيَت مقولات. (كم، ١١٦، ١٧)

آحاد وواحد

- أما الحروف فهي مادة اللفظ كما إن الوحدات أو الآحاد هي مادة العدد. والآحاد أو الواحد أو الوحدة ليس واحد منها جنسًا للعدد بل مواد كذلك الحروف هي مواد اللفظ. (شع، ٢٩، ١٨)
- لفظ "الأحَد" أبلغ من لفظ "الواحد" لأنّ "الأحد" لا يدخل في العدد، وهو من "الوحيد الذي لا مثل له في رأي العين ويكرة القلب. والواحد هو المتوحّد في الذات. (أج، ٩٥، ٧)

أحكام الطائفة

- إنّ الحكم الواحد بعينه ليس واجبًا على جميع الناس التمسُّك به، بل لكلّ طائفة أحكام لا تجب على غيرهم. وأتى (أفلاطون) على ذلك بالمثال من الرقص وأسنان الناس واختلافهم في أحواله واستعماله سواء اختلفوا بالسنّ أو بحال أخرى من الأحوال التي تعرض لهم في بعض الأوقات دون بعض، وذلك أنّ الشيء إذا استُعمل في غير موضعه لا يكون له من الرونق والرُواء والاستحسان والقول ما يكون له إذا استُعمل في موضعه اللائق به. ومثّل على ذلك بأمثلة منها أن الشيخ الذي لا يليق به أن يزمّر أو يرقص إذا فعل شيئًا من ذلك وما أشبهه في محفل من الناس فإنّهم لا يهشّون لذلك ولا يستحسنونه منه، وكذلك إذا لم يكن هنالك حال توجب الزمر والرقص ففعل شيئًا من ذلك فإنّه يكون شنيعًا قبيحًا جدًّا. كذلك جميع الأشياء إذا فعلها من لا يليق به فِعلُها أو فعلَها في موضع أو وقت لا يَحْسُن فعل مثلها في مثله أو فعلها لغير موجب يقتضيها، كان ذلك سمجًا غير لائق ولا مستحسن، وكان داعيًا للنُظّار إلى رفضه واستقباحه واستسماجه لا سيّما إن كانوا غير محتنكين. (كنو، ١٤، ١٢)

أحكام نجومية

- الأسماء المشتركة قد تصير سببًا للأغلاط العظيمة فيُحكم على أشياء بما لا يوجد فيها لأجل اشتراكها في الإسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم كالأحكام النجومية. فإن قولنا الأحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابيات والمقاديريات منها، ولما هي ممكنة على الأكثر كالتأثيريات الداخلة في الكيف، ولما هي منسوبة إليها بالظن والوضع

ويطريق الاستحسان والحسبان. (رفع، ٧، ٨)

أحوال الألحان والنغم

- (أحوال الألحان والنغم) أربعةٌ: منها ما يُفيدُ السّامعَ اللّذاذةَ وأنَقَ المَسمُوع ويُكسبُ اللّحن بهاءً وزينةً. ومنها ما يُوقعُ في النّفس تَخيُّلات أشياءَ على نَحوٍ من التَخيُّلات التي لُخُصَ أمرُها في الصِّناعة الشّعريّة. ومنها ما يُكسِبُ الإنسانَ انفعالات النّفس، مثلُ الرِّضا والسُّخط والرَّحمة والقَساوَة والخَوْف والحُزن والأسَف وما جانس ذلك. والرابعُ، هو الذي يُكسِبُ الإنسانَ جَوْدَةَ الفَهْم لما تَدُلُّ عليه الأقاويلُ التي قُرِنَت حروفُها بنغم الألحان. (كمس، ١١٧١، ٩)

أحوال الإنسان

- إنّ أحوال الإنسان التي توجد له في حياته منها ما لا يلحقه مَحْمَدة ولا مَذمّة، ومنها ما إذا كانت له لحقته بها مَحْمَدة أو مذمّة، والسعادة فليس ينالها الإنسان بأحوالها التي قد يلحقها حمد أو ذمّ، لكن التي بها ينال السعادة هي في جملة أحواله التي يلحقه بها حمد أو ذم. وأحواله التي يلحقه بها حَمْدٌ أو ذمٌّ ثلاثة: أحدها الأفعال التي يحتاج فيها إلى استعمال أعضاء بدنه الآليّة مثل القيام والقعود والركوب والنظر والسماع، والثاني عوارض النفس وذلك مثل الشهوة واللذّة والفرح والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة وأشباه ذلك - والثالث هو التمييز بالذهن، وهذه الثالثة هي التي لا يخلو الإنسان عنها في وقت من زمان حياته أو كان له بعض هذه. (كتن، ٣، ١٩)

- أمور العالم وأحوال الإنسان فيها كثيرة، وهي مختلفة؛ فمنها خير ومنها شر، ومنها محبوب ومنها مكروه، ومنها جميل ومنها قبيح، ومنها نافع ومنها ضارّ. فأيّ واضع وضع بإزاء كثرة أفعاله كثرة من أمور العالم مثل حركات البهائم أو أصوات الطيور أو كلمات مسطورة أو فصوص معمولة أو سهام منشورة أو أسام مذكورة أو حركة من حركات النجوم أو ما أشبه ذلك ممّا فيه كثرة؛ فإنّه قد يصادف عن تلك الأحوال وبين ما وضع ممّا ذكر أنّه كثرة مناسبة يقيس بها بين هذه وبين تلك. (حن، ٥٨، ٥)

اختلاف أجزاء الأرض وتوابعها

- يتبع اختلاف أجزاء الأرض اختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض. وكلّ بخار حادث من أرض فإنّه يكون مشاكلًا لتلك الأرض. ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء واختلاف المياه من قبل أنّ المياه في كلّ بلد إنّما تتكوّن من البخارات التي تحت أرض ذلك البلد. وهواء كل بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد إليه من الأرض. وكذلك يتبع أيضًا اختلاف ما يسامتها من كرة الكواكب الثابتة واختلاف الكرة الأولى واختلاف أوضاع الأكر المائلة اختلاف الهواء واختلاف المياه.

ويتبع هذه اختلاف النبات واختلاف أنواع الحيوان غير الناطق، فتختلف أغذية الأمم. ويتبع إختلاف أغذيتها اختلاف الموادّ والزرع التي منها يتكوّن الناس الذين يخلفون الماضين. ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعيّة. وأيضًا فإنّ اختلاف ما يسامت رؤوسهم من أجزاء السماء يكون أيضًا سببًا لاختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت. وكذلك اختلاف الهواء أيضًا يكون سببًا لاختلاف الخِلَق والشِيَم بغير الجهة التي ذكرت. ثم يحدث من تعاون هذه الإختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيمهم. فعلى هذه الجهة وبهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيّات وارتباط بعضها ببعض ومراتبها، وإلى هذا المقدار تبلغ الأجسام السماويّة في تكميل هذه. فما يبقى بعد ذلك من الكمالات الأخر فليس من شأن الأجسام السماويّة أن تعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعّال. وليس من هذه نوع يمكن أن يعطيه العقل الفعّال الكمالات الباقية سوى الإنسان. (كسي، ٧١، ٧)

اختيار

- إنّ معنى الاختيار هو الإرادة التابعة للعقل العمليّ. (فأر، ١٣١، ٨)

أخص لا أخص منه

- سُمّي الأخصّ الذي لا أخصّ منه "نوعًا" بالإطلاق و"نوعًا أخيرًا" و"نوع الأنواع". (كحر، ١٦٧، ٤)

أخص وأعم

- وُضِعَ وضعًا أن يكون الأخصُّ يُسمّى نوعًا والأعمُّ منهما يُسمّى جنسًا. (كحر، ١٦٧، ١)

أخلاق

- إنّ الأخلاق كلّها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة، ويمكن الإنسان متى لم يكن له خُلُق حاصل أن يُحصّل لنفسه خُلُقًا، ومتى صادف أيضًا نفسه في شيء ما على خلق ما إمّا جميل أو قبيح، ينتقل بإرادته إلى ضدّ ذلك الخُلُق، والذي به يكتسب الإنسان الخلق أو ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مرارًا كثيرة زمانًا طويلًا في أوقات متقاربة، ولما أن الخُلُق الجميل أيضًا يحصل عن الاعتياد، فينبغي أن نقول في التي إذا اعتدناها حصل لنا بها خُلُقٌ جميل، وفي التي إذا اعتدناها حصل به خُلُقٌ قبيح. (كتن، ٧، ١٩)
- الدليل على أنّ الأخلاق إنّما تحصل عن العادة ما تراه يحدث في المدن، فإنّ أصحاب السياسات إنّما يجعلون أهل المدن أخيارًا بما يعودونهم من أفعال الخير. (كتن، ٨، ٢٠)
- إنّ أرسطو يصرّح في كتاب "نيقوماخيا" أنّ الأخلاق كلها عادات تتغيّر، وأنه ليس شيء منها بالطبع؛ وأن الإنسان يمكنه أن ينتقل من كل واحد منها إلى غيره بالاعتياد

والذُربة. (كجم، ٩٥، ٥)

- إنّ الأخلاق توابع ومشَابِه ينبغي أن يميَّز بينها وبين أضدّادها، مثل أنّ الحياء محمود وإذا أُفرط فيه صار عجزًا ومذمومًا، وأنّ الظنّ الجميل بالناس محمود وسلامة الصدر، فإذا كان ذلك مع الأعداء صار مذمومًا، وكما أنّ الحذر محمود فإذا أُفرط صار جبنًا وإحجامًا فصار مذمومًا. وبيّن أنّ المرء إن وصل إلى غرضه المقصود وإن كان في غاية الحسن والفضل لكنّه يسلك إليه طريقًا غير محمود فذلك مذموم، وأنّ أحسن من ذلك أن يصل إلى مقصوده بما يكون جميلًا مؤثرًا. ثم ذكر أمرًا نافعًا وهو أنّ الواجب على العاقل أن يدنو من الشرور ويعرفها لئلّا يقع فيه وليحسن حذره منها، ومثّل على ذلك مثالًا من الشرب وبيّن أنّ الصاحي ينبغي أن يدنو من السكارى ويحضر مجالسهم ليعرف المقابح التي تتولّد من السكر، وليعرف وجه التحرّز من المقابح والمذامّ التي تعرض فيما بينهم، من ذلك أنّ الضعيف البدن ربما شرب أقداحًا فظنّ بنفسه قوّة ليس منه شيء فيروم المصاخبة والقتال لما يظنّ بنفسه من القوّة فتخذله قوّته وأشياء أُخَر كثيرة تعرض للشّراب. ثم بيّن أنّه ينبغي لمن رام اقتناء فضيلة من الفضائل إلّا بعد ذهاب الرذيلة. ثم بيّن أنّ لكلّ طبيعة فعلًا توافقه خاصّة، فواجب على المرء وعلى صاحب الناموس أن يعرف ذلك ليضع كلّ حكم من أحكامه عند ما يوافقه ويلائمه لئلّا يضيع، فإنّ الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ولم يتبيّن له أثر. (كنو، ١٠، ٢١)

أخلاق الإنسان وأفعاله

- إنّ في الإنسان أشياء طبيعيّة هي أسباب لأخلاقه وأفعاله، فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقوّمها، ويضع النواميس التي تقوّم تلك الأشياء فإنّها إذا تقوّمت تقوّمت الأخلاق والأفعال بتقويمها. وأظنّه أنّه يعني بالصبيان جميع المبتدئين سواء كان ذلك في السنّ أو العلم أو في الدين. (كنو، ١١، ١٩)

أخيار

- قال (أفلاطون): الأخيار يترفّعون عن ذكر معايب الناس، ويتّهمون المخبر بها، ويؤثرون الفضائل ويتعصّبون لأهلها، ويستعرضون فضائل الرؤساء منهم، ويطالبون أنفسهم المكافأة عنها وحسن الرعاية لها. (تقس، ١٤٢أ، ١٤)

أداة

- الأداةُ لفظٌ يَدُلُّ على معنى مفرد لا يُمكن أن يُفهَمَ بنفسِهِ وحدِهِ دون أن يُقرَن باسم أو كلمة، مثل من وعلى وما أشبه ذلك. (كعب، ١٣٣، ٧)
- اشتُرِطَ في الاسم والكلمة أن المعنى المدلول عليه بهما شأنه أن يُفهم وحده، لأنهما به يُباينان الأداة ويشتركان فيه. (كعب، ١٣٤، ٤)
- الأداةُ لا تكون خبرًا ولا مخبرًا عنها

وحدها، وإنما تكون جزءَ المحمول أو جزءَ الموضوع. (كعب، ١٣٨، ١٩)
- الأداةُ يُسمّونها (أهل النحو) الحرف الذي جاء لمعنى. (كد، ٦٨، ٢)

أدب
- الناموس طريق الخيرات وأمّها ومعدنها، فواجب إذن لصاحب الناموس أن يثبت الأدب بجهده. ثم بيّن (أفلاطون) أنّ الأدب إذا انغرس في طباع رؤساء المدن وأماثلهم، كان نتيجته إيثار الخيرات واستحسانها والشهادة بالحقّ لها، واجتماع شهادات الأخيار هي الحكمة المؤثّرة. (كنو، ١٩، ١٨)
- قيل: الأدب مفارقة الهوى مع مراقبة الرضى. وقيل: حقيقة الأدب اجتماع خصال الخير، ومنه "المأدبة" لأنّ فيها اجتماع لطائف الأغذية. (أج، ٩٦، ١٤)

إدراك
- الإدراك إنما هو للنفس، وليس للحاسّة إلّا الإحساس بالشيء وليس للمحسوس إلّا الإنفعال. (رتع، ٣، ٥)
- كل إدراك فإما أن يكون لملائم أو لغير ملائم بل منافٍ أو لما ليس بملائم ولا منافٍ. اللذة إدراك الملائم - الأذى إدراك المنافي. (كفص، ٧، ٨)
- إنّ لكل إدراك كمالًا ولّته إدراكه للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء ولكل حُسنٌ ما يُعدّ له ولما هو أعلى الحق وخصوصًا الحق بالذات - كل كمال من هذه معشوق إدراكه. (كفص، ٧، ١٠)
- الإدراك يناسب الانتقاش وكما أن السمع يكون أجنبيًّا عن الحاكم حتى إذا عانقه معانقة ضامة رحل عنه بمعرفة ومشاكلة صورة، كذلك المدرك يكون أجنبيًّا عن الصورة فإذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستوصفها الذكر فيتمثّل في الذكر وإن غاب عن المحسوس. (كفص، ١٠، ١٩)
- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصكّ بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال، فإن الاستدلال على الغائب والغائب يُنال بالاستدلال، وما يُستدلّ عليه ويُحكم مع ذلك بأنّيته بلا شك فليس بغائب. فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، فإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية. (كفص، ١٨، ١)

إدراك الحواس
- إدراك الحواس إنما يكون للجزئيات. (كجم، ٩٨، ٢٠)

إدراك حيواني
- الإدراك الحيواني إما في الظاهر وإما في

الباطن. والإدراك الظاهر بالحواس الخمس التي هي المشاعر - والإدراك الباطن من الحيوان للوهم وحوله. (كفص، ١١، ٥)

آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خُلّيت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإمّا أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في

كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (كأر، ١٢٦، ٢)

- قالوا (أهل المدن الجاهلة والضالّة): فإذا تميّزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات (أي الآراء الفاسدة)، إمّا قبيلة عن قبيلة، أو مدينة عن مدينة، أو أحلاف عن أحلاف، أو أمّة عن أمّة، كانوا مثل تميّز كل واحد عن كل واحد؛ فإنّه لا فرق بين أن يتميّز كل واحد عن كل واحد أو يتميّز طائفة عن طائفة؛ فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا. والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذّات وكل ما يوصل به إلى هذه. وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك، وتجعل ذلك لنفسها، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة، وهي المغبوطة، وهي السعيدة. وهذه الأشياء هي التي في الطبع، إمّا في طبع كل إنسان أو في طبع كل طائفة، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية. فما في الطبع هو العدل. فالعدل إذًا التغالب. والعدل هو أن يقهر ما اتّفق منها. والمقهور إمّا أن يُقهر على سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قُهر على كرامته وبقي ذليلًا ومستعبدًا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا عدل. فهذه كلها هو العدل الطبيعي، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة. فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر، والأقل غناء فيها أقلّ. وإن كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة، أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكبر، وإن كانت أموالًا أعطي أكثر. وكذلك في سائرها. فهذا هو أيضًا عدل عندهم طبيعي. قالوا: وأمّا سائر ما يسمّى عدلًا، مثل ما في البيع والشراء، ومثل ردّ الودائع، ومثل أن لا يغصب ولا يجوز، وأشباه ذلك، فإنّ مستعمله إنّما يستعمله أولًا لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج. وذلك أن يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية (إحداهما) في قوّتها للأخرى، وكانا يتداولان القهر. فيطول ذلك بينهما؛ فيذوق كل واحد الأمرين، ويصير إلى حال لا يحتملها. فحينئذٍ يجتمعان ويتناصفان، ويترك كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطًا ما؛ فتبقى سماته، ويشرط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه إلا بشرائط. فيصطلحان عليها. فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء، ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها. وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل، وعند خوف كل من كل. فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا. ومتى

قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر. أو يكون الإثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب، فيتشاركان ريث ذلك؛ أو يكون لكل واحد منهما همّة في شيء يريد أن يغلب عليه، فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له. فيتشاركون في التغالب بينهما ريث ذلك، ثم يتعاندان. فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك، حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن، ولا يدري أنه خوف وضعف. فيكون مغرورًا بما يستعمل من ذاك. فالذي يستعمل هذه الأشياء، إمّا ضعيف أو خائف أن يناله من غيرة مثل الذي يجد في نفسه من الشوق إلى فعله، وإمّا مغرور. (كأر، ١٣٢، ٣)

آراء أهل المدن الجاهلية

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقض كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلُّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلّا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًّا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. (كأر، ١٢٨، ٤)

- آخرون (من أهل المدن الجاهلية) رأوا أنّ البدن طبيعيّ له، ورأوا أنّ عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للإنسان، وأنّ الفضيلة التامّة، التي بها تنال السعادة، هي إبطال العوارض وإماتتها. فقوم رأوا ذلك في جميع العوارض، مثل الغضب والشهوة وأشباههما، لأنّهم رأوا أن هذه هي أسباب إيثار هذه التي هي خيرات مظنونة، وهي الكرامة واليسار واللذات؛ وأن إيثار الغلبة إنّما يكون بالغضب وبالقوة الغضبيّة، والتباين والتنافر يكون بهذا. فرأوا لذلك إبطالها كلها. وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما، وأن الفضيلة والكمال إبطالهما. وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه، مثل الغيرة والشحّ وأشباههما؛ ولذلك رأى قوم أنّ الذي يفيد الوجود الطبيعيّ غير الذي يفيد الوجود الذي لنا الآن؛ ثم أن السبب الذي عنه وجدت الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس، مضادّ للذي أفاد الجزء الناطق. فجعل بعضهم أسباب ذلك تضادّ الفاعلين، مثل انبدقليس. وبعضهم جعل سبب ذلك تضادّ المواد، مثل فرمانيدس في آرائه الظاهرة، وغيره من الطبيعيين. (كأر، ١٤٣، ١١)

آراء الملّة الفاضلة

- الآراء التي في الملّة الفاضلة منها آراء في أشياء نظريّة وآراء في أشياء إراديّة. فالنظريّة ما يوصف الله تعالى به، ثمّ ما يوصف به الروحانيّون ومراتبهم في أنفسهم ومنازلهم من الله تعالى وما فِعْل كلّ واحد منهم، ثمّ كون العالم وما يوصف به العالم وأجزاؤه ومراتب أجزائه، وكيف حدثت الأجسام الأوّل وأنّ من الأوّل أجسامًا هي أصول سائر الأجسام ثمّ التي تحدث أوّلًا أوّلًا وتبطل، وكيف حدثت سائر الأجسام عن التي هي من الأجسام أصول، ومراتب هذه، وكيف ارتباط الأشياء التي يحويها العالم بعضها ببعض وانتظامها، وأنّ كلّ ما يجري فيها عدل لا جور فيه، وكيف نسبة كلّ واحد منها إلى الله تعالى وإلى الروحانيّين، ثمّ كون الإنسان وحصول النفس فيه، والعقل ومرتبته من العالم ومنزلته من الله ومن الروحانيّين، ثمّ أن توصف النبوّة ما هي، والوحي كيف هو وكيف يكون، ثمّ ما يوصف به الموت والحياة الآخرة، والسعادة التي يصير إليها الأفاضل والأبرار والشقاء الذي يصير إليه الأراذل والفجّار في الحياة الآخرة. والضرب الثاني ما يوصف به الأنبياء والملوك الأفاضل والرؤساء الأبرار وأئمّة الهدى والحقّ الذين توالوا في الزمان السالف، واقتصاص ما اشتركوا فيه والذي اختصّ به كلّ واحد من أفعال الخير، وما آلت إليه أنفسهم وأنفس مَن انقاد لهم واقتدى بهم من المدن والأمم في الآخرة؛ وما يوصف به الملوك الأراذل والرؤساء الفجّار المتسلّطون من أهل الجاهليّة وأئمّة الضلال الذين كانوا في الزمان السالف، واقتصاص ما اشتركوا فيه وما اختصّ به كلّ واحد من أفعال الشرّ، وما آلت إليه

أنفسهم وأنفس مَن انقاد لهم واقتدى بهم من المدن والأمم في الآخرة؛ وما يوصف به مَن في الزمان الحاضر من الملوك الأفاضل والأبرار وأئمّة الحقّ، وذِكْر ما شاركوا فيه مَن تقدّمهم وما اختصّ به هؤلاء من أفعال الخير؛ وما يوصف به الرؤساء الفجّار وأئمّة الضلال وأهل الجاهليّة الذين في الزمان الحاضر، واقتصاص ما شاركوا فيه مَن تقدّم وما اختصّوا به من أفعال الشرّ وما تؤول إليه أنفسهم في الآخرة. وينبغي أن تكون الصفات التي توصف بها الأشياء التي تشتمل عليها آراء الملّة صفات تخيّل إلى المدنيّين جميع ما في المدينة من الملوك والرؤساء والخدم ومراتبهم وارتباط بعضهم ببعض وانقياد بعضهم لبعض وجميع ما يُرسَم لهم ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات يقتفونها في مراتبهم وأفعالهم. فهذه هي الآراء التي في الملّة. (كمل، ٤٤، ١٤)

آراء مشهورات

- المشهورات هي الآراء المؤثَّرة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند علمائهم أو عقلائهم أو عند أكثر هؤلاء، من غير أن يخالفهم أحد لا منهم ولا من غيرهم. (كق، ١٩، ١)

إرادة

- إنّ الإرادة إنّما هي أوّلًا شوق عن إحساس. والشوق يكون بالجزء النزوعيّ والإحساس بالجزء الحاسّ. (كسي، ٧٢، ٥)

إرادة أزلية

- إنّ كل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية. (كفص، ١٧، ١٩)

إرادة واختيار

- سُئل (الفارابي) عن الفرق بين الإرادة والاختيار، فقال: إنَّ الإنسان قد يتقدّم فيختار الأشياء الممكنة، وتقع إرادته على أشياء غير ممكنة؛ مثل أنَّ الإنسان يهوى أن لا يموت. والإرادة أعمّ من الاختيار؛ فإنَّ كلّ اختيار إرادة وليس كلّ إرادة اختيارًا. (جم، ١٠٦، ١٠)

ارتباط أهل المدن الجاهلية

- آخرون (من أهل المدن الجاهلية) رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًّا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. وقوم رأوا أنّ الارتباط هو بالاشتراك في

التناسل، وذلك بأن ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من إناث أولاد أولئك، وذكورة أولاد أولئك من إناث أولاد هؤلاء، وذلك التصاهر. وقوم رأوا أنّ الارتباط هو باشتراك في الرئيس الأوّل الذي جمعهم أولًا ودبّرهم حتى غلبوا به، ونالوا خيرًا ما من خيرات الجاهليّة. وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللغة واللسان؛ وأنّ التباين يباين هذه. وهذا هو لكل أمّة. فينبغي أن تكون فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم؛ فإنّ الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بالاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في المساكن، وإن أخصّهم هو بالاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في السكّة، ثم الاشتراك في المحلّة. فلذلك يتواسون بالجار، فإنّ الجار هو المشارك في السكّة وفي المحلّة، ثم الاشتراك في المدينة، ثم الاشتراك في الصُقْع الذي فيه المدينة. وههنا أيضًا أشياء يظنّ أنه ينبغي أن يكون لها ارتباط جزئيّ بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين، منها طول التلاقي، ومنها الاشتراك في طعام يؤكل، وشراب يشرب، ومنها الاشتراك في الصنائع، ومنها الاشتراك في شرّ يدهمهم وخاصّة متى كان نوع الشرّ واحدًا وتلاقوا، فإن بعضهم يكون سلوة بعض. ومنها الاشتراك في لذّة ما، ومنها الاشتراك في الأمكنة التي لا يؤمن فيها أن يحتاج كل واحد إلى الآخر، مثل الترافق في السفر. (كأر، ١٢٩، ٧)

ارتباط ووصلة بين شيئين

- كلُّ ارتباطٍ وكلُّ وصلةٍ بين شيئين اثنين محسوسين أو معقولين إنّما تكون بإضافة أو نسبة ما. (كحر، ٩١، ٢١)

ارتفاع الحكم

- إذا ارتفعَ الحكمُ ارتفعَ الشيءُ، أم لا، فإن الشيءَ إذا كان يرتفعُ بارتفاع الحكم لزمَ ضرورة إذا وُجِدَ الشيءُ أن يُوجد الحَكم. (كق، ٥٠، ١٣)
- إن ارتفاعَ الحكم ليس هو غير أن يُسلَب الحكمُ عن الأمر، وكذلك ارتفاع الشيء. (كق، ٥٠، ١٧)
- الشيء إذا كان يرتفع فيرتفع الحكم ويوجد فيوجد الحكم. يلزمُ عن الأول أن يكون الحكمُ إذا وُجِدَ وُجِدَ الشيء، ويلزمُ عن الثاني أن الحكمَ إذا ارتفع رَفَعَ الشيء. (كق، ٥١، ٩)

ارتفاع القضية

- إنما صادفنا الشيء الذي يرتفع بارتفاع القضية التي وضعناها جعلنا ارتفاع القضية هو المقدَّم وارتفاع الشيء هو التالي، ثم نستثني بمقابل التالي فينتجُ وجودُ الوضع

فيكون الموضع الذي تقدم لإبطال الوضع وهذا لإثباته. (كق، ١٠٢، ١٥)

ارتفاع الموضوع والمحمول

- أن ننظرَ إذا ارتفع الموضوعُ عن شيء ما فارتفع المحمولُ بارتفاعه، فإنه إذا كان كذلك يُظنّ أنه إذا وُجِدَ الموضوع وُجِدَ المحمول، فيظنّ لذلك أنه يلزم أن يكون المحمول في كل الموضوع. وهذا الموضع مخيّلٌ جدًا وهو سفسطائي. (كق، ١٠٣، ١٨)

ارتياض السمع

- أمّا إرتياضُ السمع، وهو الهيئةُ التي بها يُميِّزُ بين الألحان المُتفاضِلةِ في الجَوْدَة والرَّداءة، والمُتلائماتِ من غير المُتلائماتِ، فليست تُسَمَّى صناعةً أصلًا وقلّما إنسانٌ يُعدَم هذا، إمّا بالفِطْرَةِ وإمّا بالعادة. (كمس، ٤٩، ١٣)

أرض وماء

- إن الأرض والماء إن كانا يتحرّكان حركة واحدة في النوع فإن طبيعتهما التي يتحرّكان بها طبيعة واحدة بالنوع. وهذا الاتصال صحيح. (رين، ١١٢، ٦)
- ذكر (أرسطوطاليس) أن الأرض والماء يتحرّكان جميعًا إلى مركز الكل. فلذلك صارت حركتهما واحدة بالنوع فإن الأرض وإن كانت تتحرّك أسرع من الماء فإن السرعة والإبطاء لا يغيّران النوع، كما أن المدرة العظيمة تنحدر أسرع من الصغيرة، وليست تتغيّر بذلك حركتها. وكذلك النار والهواء: فإنهما يتحرّكان من المركز، وإن كانت النار أسرع حركة. فبهذا تبيّن أن الماء والأرض حركتهما واحدة بالنوع، وأن النار والهواء كذلك. (رين، ١١٢، ١٧)
- الأرض تتحرّك حيث لا يمكن الماء أن يتحرّك فيه، والماء يتحرّك حيث لا يمكن أن تتحرّك الأرض فيه. فإذًا ليس في أي مسافة تحرّكت الأرض يمكن أن يتحرّك فيه الماء، ولا في أيّ مسافة تحرّك فيها الهواء تتحرّك فيها النار. وإنما يشتركان بالعرض وباتفاق في مسافة ما. وكذلك إذا اتّفق في جزء من الهواء وجزء من الأرض إذا كانا جميعًا في موضع النار فإنهما يتحرّكان في مسافة واحدة إلى مقدار ما. (رين، ١١٤، ٦)

أركان أربعة

- يجب أن يحصل من الأركان الأربعة الأمزجة المختلفة، على النِسَب التي بينها، المستعدة لقبول الأنفس النباتية والحيوانية والناطقة، من جهة الجوهر الذي هو سبب لأمر أكوان هذا العالم، والأفلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرّك، ومن تحرّكها ومماسّة بعضها لبعض على الترتيب تحصل الأركان الأربعة. (عم، ٨، ١٤)
- الأجسام الكائنة من الأركان الأربعة - فيها قوى تعطيها الاستعداد للفعل، وهي الحرارة والبرودة. وقوى تعطيها الاستعداد

لقبول الفعل، وهي الرطوبة واليبوسة. وفيها قوى أُخَر فاعلة ومنفعلة، كالذوق الفاعل في اللسان والفم، والشم والفاعل في آلة الشم، وكالصلابة واللين والخشونة واللزوجة. وهذه كلها تظهر من تلك الأربعة التي هي الأولى. (عم، ١٤، ٢)

أرواح عامية

- الأرواح العاميّة الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر، وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن، وإذا ركنت من الظاهر إلى مشعر غابت عن الآخر، وإذا احتجبت من الباطن إلى قوة غابت عن أخرى. فلذلك البصر يختلّ بالسمع، والخوف يشغل عن الشهوة، والشهوة تشغل عن الغضب، والفكر يصدّ عن الذكر، والتذكّر يصرف عن التفكّر. (كفص، ١٣، ١٨)

أزمنة الإيقاع

- أزمنة الإيقاع، إذا قُدِّرت، فينبغي أن يكون المقدَّر لها زمانًا هو أقلُّ الأزمنةِ الحادثة فيما بين بدايات النَّغم، وهذا الزَّمانُ الأقلُّ هو كُلُّ زمانٍ بين نغمَتَيْن لم يُمكنْ أن يَقعَ بيْنهما نغمةٌ أخرى ينقسمُ الزَّمانُ بها. (كمس، ٤٣٨، ٦)

أسباب

- البرهان على الاطلاق، وهو الذي يفيدُ الوجود والسبب جميعًا. والأسباب أربعةٌ: مادّةُ الشيء وما يُعَدُّ في المادة ومعها، وحَدُّ الشيء وأجزاءُ حَدِّه، وما يُعَدُّ في الحدود معها، والفاعلُ وما يُعدُّ معه، والغايةُ وما يُعدّ معها. وكلٌّ واحد من هذه، إمّا قريبٌ وإما بعيد، وإما بالذات وإما بالعَرَض، وإما أعمّ وإما أخصّ، وإمّا بالقوّة وإمّا بالفعل. (كبش، ٢٦، ١٥)

أسباب الأشياء

- أسبابُ الأشياء ربّما حَصَلت عن الحسّ، وربما حَصَلت عن الدلائل، وربّما حَصَلت عن البراهين. (كبش، ٤٢، ٣)

أسباب زوال الاعتقاد واليقين

- أسباب زوال الاعتقاد واليقين: والاعتقاد يزول بأسباب: أمّا بموت المعتقد، أو فساد ذهنه أو بنسيانه، أو نسيان برهانه، أو زوال الأمر الذي كان فيه الاعتقاد، بتلف، أو استحالة إلى مقابل ما كان عليه، وأما بمغالطة ترد عليه، لا يشعر بها المعتقد للرأي، أو عناد صادق يبيّن له كاذب اعتقاده. واليقين يزول بموت المعتقد له، وفساد ذهنه، ونسيانه، ولا يزول لا بتلف الأمر ولا بعناد أصلًا، على ما بُيّن في كتاب البرهان. ومن خواصّ اليقين على الإطلاق، إذا حصل، أن لا يزول أصلًا مع سلامة المعتقد وسلامة ذهنه. واليقين إلى وقت ما، فيزول بتلف الأمر، أو تغيّره إلى مقابله، مع سلامة المعتقد وسلامة ذهنه. ومن خواص الظنّ أن يمكن زواله في المستقبل، مع سلامة المعتقد وسلامة ذهنه وسلامة الأمر، من غير أن ينساه.

وبالجملة، كل اعتقاد حاصل في وقت ما أمكن أن يزول في المستقبل بعناد، فهو ظنّ. وكل اعتقاد قام إلى وقت ما ثم زال بعناد، فقد كان من قبل أن يزول ظنًّا، لا يشعر به صاحبه أنه ظنّ. (كخط، ٤٣، ٣)

أسباب الشرطيات

- الأسباب في الشرطيات هي المستثنيات من مقدّماتها. (كبش، ٣٩، ٤)

أسباب الصناعات

- إنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. ويبّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (كنو، ١٧، ١٦)

أسباب طبيعية

- إن الأسباب الطبيعية أربعة: الفاعل والقابل والصورة والغاية. (ردق، ٩، ٧)

أسباب الفضائل

- قسّم (أفلاطون) الفضائل وبيّن أنّ منها ما هي إنسيّة ومنها ما هي إلهية، وأنّ الإلهيّة آثر من الإنسيّة، وأنّ المقتني الإلهيّة لا يعدم الإنسيّة والمقتني الإنسيّة ربّما فاتته الإلهيّة. والإنسيّة كالقوّة والجمال واليسار والعلم وغير ذلك ممّا قد عدّوه في كتب الأخلاق. وذكر أنّ صاحب الناموس الحقّ هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيبًا موافقًا ليتأدّى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية، لأنّ الفضيلة الإنسيّة متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس كانت إلهيّة. ثم بيّن أنّ أصحاب النواميس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل، فيأمرون بها ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب هي التزويج الناموسيّ وترتيب الشهوات واللذّات والأخذ من كلّ واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس. وكذلك الأمر في الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك ممّا يكون أسبابًا للفضائل. (كنو، ٧، ١٢)

أسباب المدن وعمارتها

- وصف (أفلاطون) أمر الماء، إذ ليس لأهل المدينة سبيل إلى المُقام دون أن يكون تدبير مياههم على غاية الصواب، وعلى صاحب الناموس والرؤساء أنْ يُعنَوا بأمر المياه ومجاريها عناية تامّة ليقسّطوها تقسيطًا لا يكثر على موضع ويعدم من موضع آخر، ويُعطى بعض الناس ويحرم آخرين. ثم ذكر أمر النوافل في باب المعادن كالسقايات والأسباب السبيلية للمحاويج، فإنّ ذلك من أعظم أسباب

المدن وعمارتها وبقاء ذكرها، وعلى صاحب السنن وحُكّامها أن يتعهّدوا هذه الأسباب غاية التعهّد. (كنو، ٣٣، ١٣)

- عدل (أفلاطون) إلى معنى آخر من أهمّ أسباب المدينة، وهي الفروض التي ينبغي أن يؤخذ بها الناس مثل الزكوات والخراجات والجزية، وذلك على ضربين: أحدهما ما يؤخذ للمعادن، والآخر ما يؤخذ للمذلّة. لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسِير المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم. (كنو، ٣٣، ١٥)

أسباب مشهورة

- الدليل يؤخذ أصنافًا من الأمور. من ذلك أنه قد يؤخذ الدليل أمرًا متأخّرًا عن المدلول عليه على جهة ما تدلّ الأمور ذوات الأسباب على أسبابها؛ فإن التي وجودها عن أسباب أو بأسباب، قد تكون دلائل على تلك الأسباب. والأسباب المشهورة ثلاثة: الفاعل والمادة والغاية. والصورة هي أحد الأسباب إلّا أنها ليست مشهورة. فالكائن عن الفاعل دليل كالصناعة على الصانع، وأحوال المفعولات دليلة على أحوال فاعلها. وكذلك المفعولات عن المواد دليلة أيضًا على موادها. فإن الذي يرى من أحوال الثوب دليل على مادة غزله، أي غزل هو وأي مادة هي؛ وعلى أحوال ناسجه، فيجتمع في المفعولات عن المواد أن تدلّ على فاعلها وعلى موادها جميعًا. وأيضًا، فكثير من الأشياء تدلّ على غاياتها وعواقبها: أي عاقبة تكون؛ وعلى الأعراض منها: أي الأغراض نصبت لها. وتكون أصناف ذلك على حسب أصناف الأسباب؛ مثل دلالة المطر على أنّ غيمًا قد كان، ودلالة الدخان والاحتراق المحسوسين على نار موجودة وإن لم نكن نراها. وقد يكون الدليل أمرًا متقدّمًا للمدلول عليه على جهة ما تتقدّم أسباب الأمور للأمور. فإن أسباب الأمور قد تدلّ على الأمور أيضًا مثل دلالة النار على احتراق كائن في الموضع الذي يرى فيه النار، إذا لم يرَ الاحتراق. وقد يكون أمرًا مقارنًا للمدلول عليه، لا متأخّرًا عنه ولا متقدّمًا، ولا سببًا له ولا كائنًا عنه، مثل دلالة سواد الغيم على مطر كائن؛ فإن السواد ليس بسبب للمطر ولكنه عرض في غيم ممطر، إما دائمًا وإما على الأمر الأكثر. ثم من بعد ذلك تسمّى المقدّمة المؤلّفة من الدليل والمدلول دليلًا أيضًا؛ كقولنا: "حيث كان دخان، فهناك نار" أو قولنا "حيث كان نار، فهناك احتراق". ثم يسمّى بعد ذلك القياس الذي مقدّمته الكبرى هذه المقدّمة وصغراه قرينتها، دليلًا أيضًا؛ والنتيجة الكائنة عن هذا القياس مدلولًا عليها. وكذلك العلامة يسمّى بها أولًا ذلك الحدّ المشترك الذي هو أعمّ وأخصّ من الطرفين، والذي يجعل ذلك الحدّ الأوسط علامة له من الطرفين معلومًا بالعلامة. ثم تسمّى المقدّمة الكائنة من ذلك الحدّ الأوسط ومن الشيء الذي

يجعل معلومًا بتلك العلامة، علامة أيضًا؛ والقياس الذي حدّه الأوسط علامة ما علامة أيضًا. (كخط، ١١٥، ١٦)

أسباب واحدة

- الأسباب الواحدة منها ما هي واحدة بالجنس، منها ما هي واحدة بالنوع، ومنها ما هي واحدة بالتناسب. (كبش، ٤٣، ١٥)

استحالة

- الاستحالةُ هو تغيُّرٌ من كيف إلى كيف. (كم، ١١٥، ٣)

استدلال بالشاهد على الغائب

- الاستدلالُ بالشاهدِ على الغائبِ بهذا الطريق (طريق الحكم الذي يُطلب في الغائب) قوتُه قوة مسألة تُطلب فيوجدُ قياسُها الناتج لها في الشكل الأول. (كق، ٤٧، ٢)
- لمّا كان ما يُصَحَّح بهذا الطريق إنما يُصَحَّح لينقل الحكمَ الذي يصحُّ على جميع ذلك الأمر إلى بعض ما تحته صار هذا الطريق غير نافع في الاستدلال بالشاهد على الغائب. (كق، ٤٧، ١٩)
- تبيّن لنا الكلّي الذي يُبَدَّل الجزئي مكانه إذا صحّ ذلك الحكم على جميع كلّي ما من كلّيات ذلك الجزئي مثل ما في الاستدلال بالشاهد على الغائب. (كق، ٥٧، ١٨)
- النقلة بالحكم المحسوس في أمرٍ ما أو المعلوم فيه بوجه آخر إلى أمرٍ ما غير محسوس الحكم، من غير أن يكون ذلك الأمرُ الآخر تحت الأمر الأول، وهو الذي يُسَمِّيه أهلُ زماننا الاستدلال بالشاهدِ على الغائب. (كق، ٤٥، ٩)
- إذا أردنا أن نستدل بالشاهد على غائب ما بطريق التركيب، نظرنا في المحسوس الذي شُوهد فيه حكمٌ ما وأخذنا الأمورَ الأُخَر الموجودة في ذلك المحسوس ثم نظرنا أي أمر من تلك الأمور يَصحُّ ذلك الحكمُ على جميعه، فإذا حَصَلَ معنا ثم وجدنا شيئًا غير معلوم الحكم داخلًا تحت ذلك الأمر لزم ضرورةً أن ينتقلَ إليه الحكمُ الذي كان قد صَحَّ لنا على المحسوس. (كق، ٤٧، ٤)

استقامة

- ألَمْ تعلم أن الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال التي تقال في مطالع البروج إنما هي بالإضافة إلى أماكن بأعيانها لأجل تلك الأماكن، لا أنها في أنفسها ذوات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان وسائر ما أشبهها. (رفع، ١٢، ١٢)

استقراء

- الاستقراء هو ما لم يحصلْ عنه اليقين الضروري بالحكم الكلّي، والتجربة هي ما حصل عنها اليقين بالحكم الكلّي. (كبش، ٢٥، ١)
- المسائلُ الجدلية صنفان: القياسُ والاستقراء. (كجد، ٩٧، ١)

- الاستقراءُ يُصارُ فيه أبدًا من الجزئيات إلى كُلِّيها، وذلك أن الاستقراءَ إنما يُستعملُ ليُصَحِّحَ به مقدّمة كلّية، وإنما يُستعمل الاستقراء في الجدل أكثر من ذلك، وأولًا لأجل القياس. (كجد، ٩٧، ٧)
- ليسَ الاستقراءُ هو المُصَيِّر من أشباه كثيرة إلى شبيه واحد. فإن هذا طريقٌ آخِذٌ من جزئيات متشابهة إلى جزئي آخر شبيه بها، فهو مُصَيِّرٌ من جزئي إلى جزئي وهو داخلٌ في جملة المثالات. (كجد، ٩٨، ١)
- إنه لا الذي استُعْمِلَ فيه أشباهٌ كثيرة استقراء ولا الذي استُعْمِلَ فيه شبيهٌ واحد هو مِثالٌ، بل هي مقدّمات شرطية تَصَحَّحَ لزوم التالي فيها للمقدَّم باعتراف المجيب لها، وليس لها جهة أخرى تُصَحَّحَ بها إلا اعترافُ المجيب وهي كلُّها جدليّة. (كجد، ٩٩، ٣)
- قومٌ من الناس يرون استعمالَ المِثال في تصحيح أمر ما فيحتاجون إلى تصحيح الأمر الذي به شَابَهَ الأعرفُ الأخفى طريق الاستقراء. فإذا صحّ لهم ذلك المعنى استعملوه حدًّا أوسط في قياس يُثبتون به وجودَ الحكم الذي صودف في الجزئي الأخفى، فيصير قولًا مركّبًا من مثال واستقراء وقياس. (كجد، ٩٩، ١٣)
- قد يُستعملُ (الاستقراء) في الجدل أيضًا لأشياء أُخَر. أحدها لتكثير القول وتنميقه والثاني لتفهيمه. فإن المقدّمَة الواحدة قد يُمكنُ بالاستقراء أن تُقَسَّمَ مقدماتٌ كثيرة، فيصير القول أكثر. (كجد، ١٠١، ٧)
- الاستقراء يُكثِّرُ مثالات الشيء الواحد فيجود به فهم الإنسان للشيء. وقد يُستعملُ أيضًا لإخفاء ما يَتَسَلَّم من المجيب، وذلك أنه إذا تسلَّمْتُ جزئيات الشيء مكان الشيء كان أحرى أن يُسَلِّمه المجيب، فإذا سلَّمَها فقد سلَّمَ الكلي. (كجد، ١٠١، ٩)
- التصَفُّحُ، إما أن لا يُسمّى استقراء أصلًا وإما أن يسمّى استقراء علميًا، فيُشْبِهُ أن تكون الحالُ في الاستقراء كالحال في المثال. (كجد، ١٠٢، ٩)
- الاستقراءُ عسى أن يكونَ منه جدلي ومنه علمي، ويكون الجدلي لتصحيح المقدمة، ولتَتَبيَّنَّ شهرتُها أو صدقها. ويكون العلمي لتفهيم معنى المقدمة الكلية فقط لا لتصحيحها ولا لإيقاع التصديق بها ولا لإبانة صدقها. (كجد، ١٠٢، ١٣)
- الاستقراء هو تَصَفُّحُ شيء شيء من الجزئيات الداخلة تحت أمر ما كلّي لتصحيح حُكْم ما حُكِمَ به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلْب. (كق، ٣٥، ١)
- نتيجة الاستقراء هي إيجابُ ذلك الحكم لذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه. (كق، ٣٥، ٨)
- الاستقراء قول قوته قوة قياس في الشكل الأول، والحد الأوسط فيه هو الأشياء الجزئية التي تُتَصَفَّح. (كق، ٣٥، ١٣)
- الاستقراء إنما يكون بأن يوجد الحكم في جميع جزئيات الكلي أو في أكثرها، والقول المثالي يكون بجزئي واحد يقوم هذا الجزئي الواحد في المثال مقام جميع الجزئيات أو أكثرها في الاستقراء. (كق، ٣٧، ٤)

- التمثيل وحده ليس يَصُحّ به اضطرارًا وجود (آ) في (ج) ولا إن رُفِدَ بالاستقراء، على أنه إن رُفِدَ بالاستقراء، سقط تصحيح التمثيل فصار الاستقراء وحده هو المُصَحِّح، فلا يكون مرفدًا بل يكون الناطق أو المتكلّم قد رفض التمثيل وانتقل عنه إلى الاستقراء. (كق، ٤٣، ٨)
- إن صحّ (وجود (آ) في (ج)) بقياس من القياسات المذكورة فيما تقدّم سقط التمثيل والاستقراء، فصار التصحيح لذلك القياس وحده. فيصير المُصَحِّح لوجود (آ) في (ج) قياسًا ولم يكن للتمثيل هناك غناء أصلًا ولا للاستقراء. (كق، ٤٣، ١٠)
- الاستقراء هو تصفُّحُ أشياء تحت أمر ليتبيَّنَ صحة حكم ما حكم به على ذلك الأمر بنفي أو إثبات. (كق، ٩٠، ١١)
- إنَّ تَصَفُّحَنا هو الاستقراء، ونتيجة الاستقراء هو إيجاب ذلك الشيء للأمر أو نفيه عنه. (كق، ٩٠، ١٦)
- الاستقراء قوته قوة قياس في الشكل الأول، والحد الأوسط فيه هو الأشياء التي نتَصَفَّح. (كق، ٩١، ٣)
- الاستقراء منه تام ومنه غير تام، والتامُ هو أن "نَتَصَفَّحَ" جميع الأشياء الداخلة تحت موضوعِ المقدّمة التي "نَقْصُدُ" بيانَها بالاستقَراء، والناقصُ هو تَصَفُّحُ أكثر أصنافِ تلك الأشياء. (كق، ٩١، ١٥)
- الاستقراء نافع جدًا في بيان ما إذا استعمل في قياس. (كق، ٩٢، ٤)
- قد يُقصدُ إلى بيانِ الشيء بالاستقراء ليستعمل ذلك الشيء مقدمة في قياس يقصد به إثبات محمول تلك المقدمة لبعض الأشياء الداخلة تحت موضوعها. (كق، ٩٢، ٧)
- تبيّن أن الاستقراء لا يمكن أن يُصَحِّحَ به شيء ليُستعمل مقدمةً في قياس يُقصدُ به إثبات محمولها لبعض الأشياء التي تحت موضوعها أو نفيه عنه. (كق، ٩٣، ٦)
- أن يكون للشبيه وحده غناء في تصحيح ذلك الوضع (المأخوذ من التشابه) لم نتعقبه أصلًا بشيء آخر. إلا أنه يصير كثير الاختلاف جدًا وإن تعقّبناه بشيء آخر لم يكن ما صَحَّ إنما صَحَّ بالشبيه وحده، بل به وبشيء آخر، فإن كان ذلك الآخر هو الاستقراء كان القولُ مركّبًا من مثال واستقراء، أو يكون إنما صَحَّ ذلك بالاستقراء دون الشبيه. (كق، ١٢٣، ١٩)
- (القضية) التي محمولها شخصٌ واحد ففي التمثيل، وأما التي محمولُها أشخاصٌ كثيرة ففي الاستقراء. (كد، ٧٦، ٦)
- تَعَمُّدُ إحساسِ أشياءَ كثيرةٍ مِرارًا كثيرةً ليفعلَ العقْلُ فيما يتأدّى إليه عن الحِسِّ فِعلَهُ الخاصَّ حتى يصير يَقينًا على أحَد ذَيْنِكَ الوجهَيْنِ يُسمَّى التَّجرِبةَ، وهو يُشبِهُ الاستِقراءَ، وليس هو بِهِ، لأنّ الاستِقراءَ هو ما لم يكن فيما تأدّى من الحِسّ إلى الذّهن فِعلٌ خاصٌّ للعقلِ، والتَّجرِيبُ هو الذي به يَفعلِ العقْلُ فيما يُتأدّى له عن الحِسّ إلى الذّهن فِعلَه الخاصَّ حتى يصير يَقينًا، ولذلك صارت الأشياء التي تَحصُل على التَّجرِبة مَبادئَ أُولى في البَراهين، ولذلك يقول "أرِسطوطاليس" في مواضعَ:

"إنّ الحِسَّ يُنتَفع به في مَبادِئ البراهين"، وأرادَ به ما كان على هذه الجهة. (كمس، ٩٦، ١)

استقراء النظائر

- استقراءُ النظائر خاص بالجدل، أو يؤتى بحدودها أو رسومها المشهورة، حتى إذا فَهِمَ (الجدلي) معانيها صارت عنده في اليقين بها مثل يقينه بجزئياتها. (كجد، ٣٥، ١٢)

استقراء ومثال

- الاستقراء والمثال من بينها (الأمور) ينفعان في الثلاثة بأسرها - أعني أنّ فهمَ الشيء يَسهلُ بهما والتصديقُ أيضًا قد يقعُ بهما وينفعان في سهولة الحفظ. (كأم، ٨٨، ٢)

استقصاء في أمر القياس

- الاستقصاء في أمر القياس فإنه قد يلحق عنه ضد ما قُصِدَ بالقياس. (كق، ٦١، ٤)

استين

- ليس في العربيّة منذ أوّلِ وضعِها لفظةٌ تقومُ مقامَ «هست» في الفارسيّة ولا مقام «استين» في اليونانيّة ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. وهذه يُحتاج إليها ضرورة في العلوم النظريّة وفي صناعة المنطق. (كحر، ١١٢، ٢)
- بعضُهم رأى أن يَستعملَ لفظة «هو» مكان «هست» بالفارسيّة و «استين» باليونانيّة. (كحر، ١١٢، ٩)

استيهالات جاهلية

- ههنا شيء آخر محبوب جدًّا عند كثير من أهل الجاهليّة وهو الغَلَبة. فإنّ الفائز بها عند كثير منهم مغبوط. ولذلك ينبغي أن يُعدَّ ذلك أيضًا من الاستيهالات الجاهليّة. فإنّ أجلّ ما ينبغي أن يُكرَّم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهورًا بالغَلَبة من شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة، وأن لا يُغلب إمّا بنفسه وإمّا لأجل كثرة أنصاره أو قوّتهم أو بهما جميعًا. وأن لا يُنال إذا أريد بمكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد. فإنّ هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم. والأفضل في هذا الباب يُكرَّم أكثر. وإمّا أن يكون الإنسان ذا حَسَبٍ عندهم، والحسب عندهم يرجع إلى أحد الأشياء التي سلفت وذلك أن يكون آباؤه وأجداده إمّا موسرين، وإمّا أن تكون اللذّة وأسبابها واتتهم كثيرًا، وإمّا أن يكونوا غلبوا من أشياء كثيرة. وإمّا أن يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الأشياء - إمّا لجماعة وإمّا لأهل مدينة - وإمّا أن يكون قد تأتت لهم آلات هذه من جمال أو جلَد أو استهانة بالموت، فإنّ هذه من آلات الغلبة. (كسي، ٩٠، ١١)

أسطقسّ

- الأسطقسّ سمّوه «العنصر» وسمّوا الهيولى «العنصر» أيضًا - وأمّا الأسطقسّ فلا يسمّى «المادّة» و «الهيولى» - وربّما استعملوا «الهيولى» وربّما استعملوا «العنصر» مكان «الهيولى». (كحر، ١٥٩، ٤)

- "الاسطَقسّ"، أعجميّة معرّبة عن اليونانيّة، ومعناها الأصل أو الجوهر. وبالقياس إلى ذلك، فاسطَقِسّاتُ صناعةِ الموسيقى هي أدقّ أُصولها ومبادِئها الأُوَلِ التي تَرتكِز عليها مادّة العِلْم والمعرفة بها. (كمس، ٢٠٩، ٨)

- "الاسطَقِسّ، هو الجسمُ الأوّل الذي باجتماعه إلى أجسامٍ أُولى مُخالِفةٍ له في النوع، يُقال إنه اسْطَقِسٌّ لها، فلذلك قيل إنّه أصغرُ ما يَنتهي إليه تحليلُ الأجسام، فلا يُوجَد فيه قِسمةٌ إلّا إلى أجزاءٍ متشابِهةٍ في الرُّكن، والرُّكنُ جسمٌ بسيطٌ، وهو جزءٌ ذاتِيٌّ للعالَم، مِثلُ الأفلاكِ والعناصِر، فالشيءُ بالقِياس إلى العالَم رُكنٌ، وبالقياس إلى ما يَتركَّب منه اسْطَقِسٌّ، وبالقياسِ إلى ما يتكوَّن عنه، سَواءٌ كان كونُه عنه بالتركيب والاستِحالةِ معًا أو بالاستِحالةِ عنه، عنصرٌ، فإنَّ الهواءَ عنصرٌ للسَّحاب بتكاثُفِه وليس اسْطَقِسًّا له، وهو اسْطَقِسٌّ وعنصرٌ للنَّبات، والفلَكُ هو ركنٌ وليس باسْطَقِسٍّ ولا عُنصرٍ...". (كمس، ٢٠٩، ١٣)

أسطقسّات

- سُئل (الفارابي) عن الأسطقسّات ما هي؟ فقال: الأسطقسّات مبادئ الجواهر المركّبة منها وهي النار والهواء والماء والأرض. والجواهر مركّبة من الأجسام الطبيعية والصناعية. والأسطقسّات بسائط عند الجواهر المركّبة لأنّها مبادئ لها. (جم، ١٠٧، ٤)

- إن كل واحد من الأسطقسّات الأربعة كرّي الشكل، وإنه ينتظم بسائط العالم في أمكنة منتظمة ليس لجزء منها مكانان متباينان، وإن العالم مركّب من بسائطه كرة واحدة وليس له شيء خارج فلا يكون في مكان وينتهي لا إلى خلاء ولا إلى ملاء، وإن العالم محدَث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يُخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم، على أن العالم وجوده بعد وجوده بالذات. (ردق، ٧، ١١)

- عدد الأجسام البسيطة الأوَل التي منها يلتئم العالم خمسة ... الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرّك حركة مستديرة، والأربعة الباقية مشتركة في مادّتها متباينة بصورها، وأنّ ذلك الواحد الخامس مباين لتلك الأربعة في مادّته وصورته جميعًا، وأنّه هو السبب في وجود تلك الأربعة وقوامها ودوام وجودها وأوضاعها ومراتبها، وأنّ تلك الأربعة هي الأسطقسّات التي منها تتكوّن سائر الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى، وأنّ تلك الأسطقسّات يتكوّن أيضًا بعضها عن بعض ولا تتكوّن هي عن جسم أبسط منها ولا عن جسم أصلًا. (فار، ٩٩، ١٢)

- الأربعة أسطقسّات ... يتكوّن بعضها عن بعض لأنّها هي الجواهر الأوّل الطبيعيّة؛ وأنّ موادّها واحدة في النوع ومادّة كلّ واحد هي بعينها مادّة الآخر على طريق التعاقب، وكانت إنّما تصير أسطقسّات

لأجل أنّ كلّ واحد منها يتكوّن عن كلّ واحد؛ وأنّ سائر الأجسام المتكوّنة إنّما تتكوّن عنها؛ وأنّ فيها مبادئ وقوى بها يتكوّن بعضها عن بعض ولأجلها يتكوّن عنها سائر الأجسام المتكوّنة. (فأر، ٩٩، ١٨)

- الأسطقسّات ... لمّا كانت متضادّة في ماهيّاتها التي هي بها بالفعل وفي القوى التي هي بها أسطقسّات، وكان بعضها يفعل في بعض وبعضها ينفعل عن بعض، وكانت متجاورة، لم يمتنع أن يكون في كلّ واحد منها ما يبلغ الغاية أو قد بلغ الغاية ممّا به كمال ما يتجوهر به وكمال ماهيّته أكثر ما يمكن فيه، وكذلك في القوّة التي هو بها أسطقسّ خالص أقصى ما يمكن فيه من القوّة وأكثرها إفراطًا، ومنه ما يكون دون ذلك في الكمال، وما هو دون الثاني، إلى أن ينتهي إلى أنقص ما يمكن أن يكون في ماهيّته، حتّى إن انتقص عن ذلك صارت ماهيّته ماهيّة أسطقسّ آخر في أدنى ما يمكن أن يكون للآخر ماهيّة. (فأر، ١٠٣، ٢٠)
- الأسطقسّات، مثل النار والهواء والماء والأرض وما جانسها من البخار واللهيب وغير ذلك؛ والمعدنية مثل الحجارة وأجناسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق. (كأر، ٤٦، ١٢)
- الأسطقسّات أربع، وصورها متضادة. ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الأسطقسّ ولضدّها. (كأر، ٤٨، ١)
- أما الأسطقسّات فإن المضاد المتلِف لكل واحد منها هو من خارج فقط، إذ كان لا ضدّ له في جملة جسمه. (كأر، ٦٤، ١٢)

أسطقسّات صناعة الموسيقى

- "الأسطَقسّ"، أعجميّة معرّبة عن اليونانيّة، ومعناها الأصل أو الجوهر. وبالقياس إلى ذلك، فاسطَقِسّاتُ صناعةِ الموسيقى هي أدقّ أصولها ومبادِئها الأُوَلِ التي تَرتكِز عليها مادّة العِلْم والمعرفة بها. (كمس، ٢٠٩، ٩)

أسطقسّات طبيعية

- إن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار، والبالغ في البرودة هو الماء، والبالغ في الميعان هو الهواء، والبالغ في الجمود هو الأرض. وإن هذه الأسطقسّات الطبيعية التي هي أصول الكون والفساد. (ردق، ٩، ١)

أسطقسّات وكائنات

- إن الأجرام السماوية لها تعقّلات كلّية وتعقّلات جزئية وهي قابلة لنوع من التغيّر التخيّلي يتبعه التخيّل الجسماني وهي الحركة، فيكون اتّصال تخيّلاتها سببًا لاتصال حركاتها الجسمانية ثم تصير هذه التغيّرات سببًا للتغيّرات في الأسطقسّات وفي العالم الكون والفساد. وإن اشتراك هذه الأجرام السماوية في معنى واحد وهو اقتضاء الحركة المستديرة يكون سببًا لاشتراك الأسطقسّات في مادة واحدة وإن اختلافها يكون سببًا لاختلاف الأسطقسّات

في صورها، وإن تغيّراتها يكون سببًا لتغيّرات الأسطقسّات وكون الكائنة منها وفساد الفاسدة، وإن الأجرام السماوية وإن كانت مشاركة للأسطقسّات والكائنات في كون كل واحد منها ذا مادة وصورة فإن مادة السماويات مخالفة لمادة الأسطقسّات والكائنات، كما إن صور تلك مخالفة لصور هذه، وإنها تشترك في الجسمية التي معناها أنها كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو كذلك، وإن العارضة للسماويات من الحركات هي الحركة الوضعية فقط والعارضة للأجرام الكائنة الفاسدة هي الحركة المكانية والكمية والكيفية. وإن أصناف الحركات في هذه الأربعة، وإنه لا حركة في الجوهر، وإن الحركات المستقيمة لازمة للبسائط منها وهي اثنتان: الحركة إلى أسفل والحركة إلى فوق، وأما العارضة للمركّبات فيجب الغالب من الأسطقسّات وإنه لا يجوز أن يوجد بالفعل هيولى بلا صورة ولا صورة طبيعية بلا هيولى، وإنه لا يجوز أن يكون أحدهما سببًا للآخر في الوجود بل ههنا سبب يقيم كل واحد منهما مع الآخر. (ردق، ٦، ٥)

إسكات

- أمّا الإسكات فهو أخسّ أفعال السوفسطائيّة. وذلك إنما يكون عن تخويف أو تخجيل، أو عن أشياء انفعاليّة غير هذه. (فأر، ٨٣، ١٠)

اسم

- (الاسم) كلُ لفظٍ مفردٍ دالٌ على المعنى من غير أن يدلَّ بذاته على زمانِ المعنى. (كأم، ٤١، ٥)
- قولُنا في الحدّ إنّه بحسب الاسم ينبغي أن يُفهَمَ منه معنيان، أحدُهما أن يصدقَ على جميع ما يصدقُ عليه الاسم وعليها وحدها، والثاني أن يدلّ الحدُّ من الأمر المحدود على المعنى الذي دلّ عليه الاسم الذي قيس به بعينه. (كأم، ٨١، ٥)
- الاسمُ لفظٌ دالّ على معنى مفرد يُمكن أن يُفهمَ بنفسه وحدَه من غير أن يَدُلَّ ببنيته لا بالعَرَض على الزمان المُحَصَّل الذي فيه ذلك المعنى. (كعب، ١٣٣، ٣)
- الاسمُ قد يكون مُحصَّلًا وقد يكون غير مُحَصَّل وإنما يصيرُ غير محصَّلٍ إذا قُرِنَ به حرفُ السلب وهو حرف لا، فصار مجموعهما في شكل لفظة. (كعب، ١٣٥، ١٧)
- الاسمُ يكون موضوعًا من غير أن يحتاج في ذلك إلى شيء يُقرَنُ به، ولا يكون محمولًا دون أن تُقرَنَ به الكلمة الوجودية، إما في اللفظ وإما في الضمير. (كعب، ١٣٨، ١٦)
- الاسمُ الذي يُقالُ بعمومٍ وخصوص هو أن يكون اسمًا لجنس تحته أنواع. (كعب، ١٤٢، ١٦)
- الاسم يقال... من جهتين مختلفتين: إحداهما على العموم من حيث يُشارك به سائر الأنواع القسيمة له إذ كان اسمُ الجنس يُقال على جميع أنواعِه، والثانية بخصوص، وذلك إذا استُعمل لقبًا له دالًا على ذاتِه من حيث هو ذلك النوع.

(كعب، ١٤٢، ١٨)

- ليس ينبغي لأجل اشتراكِ الاسم في المُمْكن أن يُظَنَّ بما هو ممكن في طبيعته أنه هو المُمكن عندنا، بمعنى أنه مجهولٌ عندنا. (كعب، ١٦١، ١٤)

- الاسم لفظةٌ مفردةٌ دالّةٌ على معنى يمكن أن يُفهم وحدُه وبنفسه، من غيرِ أن يدلَّ بذاته وبِنْيَتِهِ وشكلِه على زمانٍ ذلك المعنى، وذلك مثل قولك حيوان وإنسان وزيد وعمرو وبياض وسواد. (كد، ٦٨، ٢)

- إنما استُثْني في تحديد الاسم أن لا يَدلَّ بذاته على زمان من قِبَلِ أن قولَنا المشي والحركة، وبالجملة الأفعال كلها لما كانت توجد في زمان ظُنّ بالألفاظ التي تدل عليها أنها تدل على أزمنتها أيضًا وليست كذلك، بل إنما تدل عليها وهي مقترنة بزمان. (كد، ٦٩، ٧)

- خاصّةُ الاسم إنه قد يكون مُخْبَرًا عنه وقد يكون خَبَرًا بنفسه من غير حاجة إلى أن يُقْرَنَ بشيء آخر، مثل قولنا زيد إنسان. (كد، ٧١، ٣)

- ما له رسمٌ واسمٌ، فإنهما يتساويان في الدلالة، غيرَ أن الرسمَ يُعَرِّفُ ما يتميّزُ به الأمرُ من غيره بأشياء، ليس بها قُوامُه، وما لم يوجد له اسم استُعمِلَ حدُّه أو رسمُه ومكان اسمه. (كد، ٨٧، ٣)

اسم الإضافة والنسبة

- اسم الإضافة واسم النسبة يستعملُها النحويّون في الدلالة على ما هو أخصّ من هذه كلّها. وذلك أنّ المنسوب إلى بلد أو جنس أو عشيرة أو قبيلة يُدَلُّ عليه عند أهل كلّ طائفة بألفاظ مشكَّلة بأشكال متشابهة. (كحر، ٨٤، ١٣)

اسم بسيط

- أما الاسم البسيط فليس يدلّ جزؤه على شيء لا بالذات ولا بالعرض. (شع، ٣١، ٢)

اسم بسيط ومركّب

- قوله (أرسطو) لفظة هو جنس الاسم وقد اشتمل على الاسم البسيط والاسم المركّب جميعًا وذلك أن الاسم المركّب قوته قوة الاسم البسيط فإن الاسم المركّب دالّ على معقول بسيط. فكان تحديد اللفظة كل لفظة دلّت على معقول بسيط سواء كانت اللفظة بسيطة أو مركّبة. (شع، ٢٩، ٤)

اسم الجنس

- الاسم يقال... من جهتين مختلفتين: إحداهما على العموم من حيث يُشارك به سائر الأنواع القسيمة له إذ كان اسمُ الجنس يُقال على جميع أنواعِه، والثانية بخصوص، وذلك إذا استعمل لقبًا له دالًا على ذاتِه من حيث هو ذلك النوع. (كعب، ١٤٢، ١٩)

اسم الجوهر

- اسم الجوهر عند الجمهور إنّما يقع على حجارة مّا من المادّة النفيسة، والحجارة بهذه الصفات التي يصير بها الجسم عندهم

وثيق الوجود. (كحر، ١٧٩، ٢)

اسم الحيّ

- إن اسم الحيّ قد يستعار لغير ما هو حيوان، فيقال على كل موجود كان على كماله الأخير، وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال إلى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه كما من شأنه أن يكون منه. (كأر، ٣٢، ١٦)

اسم العرض

- إنّ اسم العرض ليس يدلّ على الشيء من حيث له هذه الحال - أعني أن يوجد حينًا وأن لا يوجد حينًا - ولكنّه شيء لحق بوجود الشيء عرضًا. (كحر، ٩٦، ٦)

اسم العقل

- اسم العقل يقال على أنحاء كثيرة: الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل. العقل الذي يردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل. العقل الذي يذكره الأستاذ أرسطاليس في "كتاب البرهان". العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من "كتاب الأخلاق". العقل الذي يذكره في "كتاب النفس". العقل الذي يذكره في "كتاب ما بعد الطبيعة". (رع، ٣، ٣)
- اسم العقل قد يقع على إدراك الإنسان الشيء بذهنه، وقد يقع على الشيء الذي يكون به إدراك الإنسان والأمر الذي به يكون إدراك الإنسان الذي يُسمّى العقل قد جرت العادة من القدماء أن يسمّوها النطق. (كتن، ٢٢، ١١)

اسم العلم

- اسم العلم يقعُ على اليقين الضروري أكثر من وقوعه على ما ليس بيقين، أو الذي هو يقين وليس بالضروري، وليُسَمَّ ذلك العلم اليقيني. (كبش، ٢٥، ١٣)

اسم غير محصّل

- إن الاسم غير المحصّل والكلمة غير المحصّلة كل واحد منهما يدلّ على شيء ما من الأشياء موجبًا كان أو مسلوبًا، فهو على مثال واحد في الحالين جميعًا أي في حال الإيجاب والسلب. (شع، ٣٨، ١٤)
- إن الاسم غير المحصّل، إن كان يدلّ على العدم الذي ذكره في كتاب المقولات، فإنما يدلّ على وجه على شيء واحد. لأن العدم ليس بطبيعة وذات مثل الملكة. فإن الملكة هي طبيعة قائمة وإنما تصير شيئًا بالإضافة إلى الموضوع على ما قلنا في هذا الكتاب. (شع، ١٠١، ١٩)
- إن الاسم غير المحصّل ليس يدلّ على ما يدلّ عليه سلب معنى ذلك الإسم المحصّل. مثال ذلك أن كل ما هو لا ناطق فهو حيوان، وما ليس يوجد ناطقًا ليس يلزم ضرورة أن يكون حيوانًا. وكذلك كل ما هو لا عادل فهو باضطرار إنسان، وليس كل ما ليس يوجد عادلًا هو إنسان. (شع، ١٢٤، ١٤)
- إن الاسم غير المحصّل ليس بمنزلة قول

سالب. وذلك أنه واجب ضرورة في كل سالب أن يصدق أو يكذب ومن قال لا إنسان، فليس هو أحرى بأن يكون قد صدق أو كذب. فمن قال إنسان ما، لم يُضف إلى قوله شيئًا، بل هو دونه في ذلك. لأن قولنا إنسان يفهم طبيعة ما، فهو أحرى أن يكون صدق، إذ كان ما يفهمه قولنا إنسان طبيعة ما. وأحرى أن يكون قد كذب إذ كانت الطبيعة المعقولة عسى أن لا تستند إلى موجود من خارج. (شع، ١٣٨، ٩)

- الاسم غير المحصَّل إذ كان أحرى بأن لا يكون صادقًا ولا كاذبًا، أولى بأن لا يصدق ولا يكذب. (شع، ١٣٨، ٢٠)
- (الاسم غير المحصَّل) لا يكاد يُوجَدُ في لسان العرب إلا شاذًا مُولَّدًا كقولنا إنسان لا أحد، ودرهمٌ لا شيء. (كعب، ١٣٥، ١٩)
- القضيةُ التي محمولها اسم غير مُحَصَّل قضية موجبة وليست سالبة، والفرقُ بينها وبين السلب أن السلبَ هو أعمُّ صدقًا من غير المُحَصَّل. (كعب، ١٤٧، ١٥)
- الاسمُ غيرُ المُحَصَّل هو رفع الشيء عما شأنه أن يُوجدَ فيه. (كعب، ١٤٨، ٣)
- إن لا ناطقًا ليس سلب ولكنه اسم غير محصَّل. (كعب، ١٥٤، ٢)
- أي أمرٍ حُمِلَ عليه اسم غير محصّل فينبغي أن يُؤخذَ ذلك الأمر موجودًا وأي أمرٍ كان موجودًا وسُلِبَ عنه شيء كانت قوةُ ذلك السلب قوةَ إيجاب معدول، فلا فرق في العبارة عنه بين أن يُجعل سلبًا أو إيجابًا معدولًا. (كعب، ١٥٤، ١٣)

اسم كلّي الأمر

- إن عَسُرَ تخيُّلُ أمر ما فأخذنا كلّيّ ذلك الشيء بدل الشيء، ثمّ أبدلنا مكان الكلّيّ اسمه فقام اسم الكلّيّ مقام الكلّيّ، وقد كنّا أقمنا الكُلّيّ مقام الأمر المقصود، فيصيرُ اسم كلّيّ الأمرِ مأخوذًا بَدَل الأمر. (كام، ٩٠، ١٥)

اسم متواطىء

- الاسمُ (المتواطىء) الذي يُقالُ بتواطؤ هو الاسم الواحدُ الذي يُقال من أول ما وضع على أشياء كثيرة، ويدلُّ على معنى واحد يعمّها. (كعب، ١٤١، ١٢)
- الاسم الذي يُقال بتواطؤ هو الذي يعمّ أشياء كثيرة ويدلّ على معنى واحد يعمّها. (كق، ٥٥، ٨)

اسم محمول وموضوع في قضية حملية

- الاسمُ المحمول في كل قضية حملية ينبغي أن يكون مقولًا بتواطؤ، وكذلك الاسمُ الموضوع، وكذلك الكلمةُ، وكل جزء من أجزاء القول. (كعب، ١٤٥، ١٦)

اسم مركّب

- إن الاسم المركّب تعمّد فيه (أرسطو) أن أخذ لفظتين على أن كل واحدة منهما دالّة على معنى فركّب منهما اسم على أن أسقطت عنه الدلالة على شخص المسمّى باسم المركّب دلالة كل واحدة من تينك

اللفظتين بعد أن كانتا دالّتين. فهذا الجزء منه كان قبل أن يصير جزءًا دالًا وهو الآن لا يمتنع أن يصير دالًا إذا جُعل نعتًا. فكذلك شأن الجزء من الاسم المركّب أن يدلّ على شيء ما لكن بالعرض. (شع، ٣٠، ٢٤)

اسم مستعار

- (الاسم) المستعار هو لفظ مشتركٌ بوجه ما غير أن الفرق بينه وبين غيره من المشتركات أو المنقولات أن المشتركة والمنقولة تُستعمل مشتركة على أنها أسماء في الحقيقة لتلك التي تشترك فيها. والمستعارة تُستعمل مشتركة على المعنى الذي له استعير على أنه في الحقيقة اسم لشيء آخر. (كأغ، ١٣٣، ٩)
- الاسم المستعار ما يقوله أفلاطن في المادة: إنها أمٌ وإنها أنثى، ويُسمّيها الحاضنة ويُسمّي الصورة الذكر، وأن الأنثى تشتاقُ الذكر، ويُسمّي ما ليس بموجود أو غير الموجود السوفسطائي، وأشباه هذه من الأسماء. (كأغ، ١٣٤، ١٤)
- تغيير لفظ إلى لفظ في (الاسم المستعار) فإنه متى كان الشيءُ يُعبّرُ عنه بلفظين فقد يُظنّ أنه لا فرق بين أن يُعبَّر عنه بهذا أو بذلك فيبدّل كل واحد مكان الآخر. (كأغ، ١٣٥، ١٣)
- الاسمُ (المستعار) الذي يُقالُ على الشيء باستعارة هو أن يكون اسمٌ ما دالًا على ذات شيء راتبًا عليه دائمًا من أول ما وُضِعَ فيُلقَّبُ به، في الحين بعد الحين شيء آخر. (كعب، ١٤١، ١)

اسم مستقيم

- يصير الاسمُ مستقيمًا بأن يُجَرَّدَ من الإضافة فلا يكون اسمًا للمضاف ولا للمُضافِ اليه. (كعب، ١٣٧، ٧)
- (الاسم) المستقيمُ إذا قُرِنَت به كلمةٌ ما وجودية حَصَلَتْ منها قضية وصارت إما صادقة وإما كاذبة، كقولنا زيد كان وزيد وُجِدَ. (كعب، ١٣٧، ١٩)

اسم مشترك

- الاسمُ (المشترك) الذي يُقالُ باشتراك هو الذي يُقالُ من أول ما وضع على أمور كثيرة من غير أن يَدُلَّ على معنى واحد يعمُّها. (كعب، ١٤١، ٩)
- الاسم المشترك هو الذي يعمُّ أشياء كثيرة ولا يدُلُّ على معنى واحد يعمّها. (كق، ٥٥، ٩)

اسم مشتق

- الاسمُ المشتق هو أن يُؤخذ الاسمُ الدالُّ على شيء ما مجرّدًا عن كل ما يُمكن أن يُقترن به من خارج، فيُغيّر تغييرًا يدلّ بذلك التغيير على اقترانِ ذلك الشيء بموضوعٍ لم يُصرَّح به ما هو. (كعب، ١٤٣، ٤)

اسم مشكّك

- الفرق بين (الاسم) المنقول والمشترك أو المشكّك أن المشكّك أو المشترك هو

الذي يشترك فيه شيئان أو أكثر من غير أن تكون دلالته على أحدهما أسبق في الزمان من دلالته على الآخر. (كأغ، ١٣٣، ٥)

اسم منقول

- الاسمُ المنقولُ وهو الاسم الذي جرت العادةُ فيه من أولِ الأمر أن يكون دالًا على معنى ثم يُجعل ذلك أيضًا دالًا على معنى آخر، ويُشركُ فيه بين الثاني وبين الأول. (كأغ، ١٣٣، ٢)
- الفرق بين (الاسم) المنقول والمشترك أو المشكّك أن المشكّك أو المشترك هو الذي يشترك فيه شيئان أو أكثر من غير أن تكون دلالته على أحدهما أسبق في الزمان من دلالته على الآخر. (كأغ، ١٣٣، ٥)
- الاسمُ المنقولُ هو أن يُؤخذَ اسمٌ مشهور كان منذ أول ما وُضِعَ دالًا على ذات شيء ما، فيُجعل بعد ذلك اسمًا دالًا على ذات شيء آخر. (كعب، ١٤١، ٤)

اسم النسبة

- يكونُ اسمُ النسبة مقولًا على أنواع الإضافة التي يستعملُها المهندسون. (كحر، ٨٤، ٦)

اسم النطق

- اسم النطق قد يقع على النظم والعبارة باللسان، وعلى هذا المعنى يدلّ إسم النطق عند الجمهور وهو المشهور من معنى هذا الإسم. (كتن، ٢٢، ١٤)

اسم وكلمة

- إن كل واحد من الاسم والكلمة وإن دلّ على معنى ما محصَّل فليس يدلّ بعد على إيجاب شيء لشيء أو سلب شيء عن شيء. (شع، ٤٣، ٢٠)
- المركَّبُ من الأسماء والكلِم: منه ما هو مركَّبٌ من اسمين مثل قولنا زيد قائم، ومنه ما هو مُرَكَّبٌ من اسم وكلمة مثل قولنا زيد يمشي. (كأم، ٤٢، ٣)
- اشتُرِطَ في الاسم والكلمة أن المعنى المدلول عليه بهما شأنُه أن يُفهم وحده، لأنهما به يُباينان الأداة ويشتركان فيه. (كعب، ١٣٤، ٣)
- الاسمُ والكلمةُ يتميّزان من الأداة بما استثني في تحديدهما من أنهما يدلاّن على معنى يمكن أن يُعقل وحدُه من غير الحاجة إلى أن يُقرن بشيء آخر. (كد، ٦٨، ١٣)
- الاسمُ يتميّزُ عن الكلمة بأن الاسمَ يدلُّ على المعنى من غير أن يدلَّ على الزمان الذي فيه وجوده بذاته وبنيته. (كد، ٦٨، ١٥)

أسماء

- الأسماءُ: منها مستعارةٌ ومنها منقولةٌ، ومنها مشتركةٌ ومنها ما يُقالُ بتواطؤ، ومنها ما يُقال على الشيء بعموم وخصوصٍ ومنها ما هي متباينةٌ، ومنها ماَ هي مترادفةٌ ومنها ما هي مشتقة. (كعب، ١٤٠، ١٩)

أسماء الأجناس متباينة

- أسماءُ الأجناس المتباينة إذ قيل كل واحد

منها على أنواع ذلك الجنس وعلى أشخاص أنواعه على أنه اسم لذلك الجنس، فإنه يُقال عليها بتواطؤ. (كعب، ١٤٤، ٢٠)

أسماء الجواهر الثواني

- أما أسماء الجواهر الثواني فإنه بيّن أنها لا تجعل كلمًا أصلًا إذ كانت لا تقال علي طريق الاشتقاق ولا تدلّ على موضوع أصلًا. (شع، ٣٤، ٢٣)

أسماء غير محصّلة

- سُئِل (الفارابي) عن الأسماء غير المحصّلة ما هي؟ فقال: للأسماء غير المحصّلة ثلاثة معان: فالأول منها معنى العدم؛ مثل فلان جاهل وفلان أعمى. والثاني أعمّ منه وهو رَفْع الشيء عن أمر موجود، وشأن ذلك المرفوع عنه أن يوجد فيه أو في نوعه أو في جنسه إمّا باضطرار وإمّا بإمكان؛ كقولنا: عدد لا زوج، فإنّه إيجاب معدول. والثالث أعمّ من هذا وهو رَفْع الشيء عن أمرٍ ما موجود وإن لم يكن من شأن الشيء أن يوجد فيه أصلًا، لا في كلّه ولا في بعضه؛ كقولنا في الله سبحانه إنّه لا مائت؛ وفي السماء لا خفيف ولا ثقيل. وأيّ أمر حُمل عليه اسم غير محصّل فينبغي أن يوجد ذلك الأمر موجودًا. وأيّ أمر كان موجودًا وسُلب عنه شيء كانت قوّة ذلك السلب قوّة إيجاب معدول، ولا فرق في العبارة فيه بين أن يجعل سلبًا أو إيجابًا معدولًا، فإن اتّفق في أمر ما يوجد أن يُسلب عنه شيء ويكون موقعه موقعًا يمنع أن يصير قياسًا، فله أن يغيّره فيجعله إيجابًا معدولًا حتى يطرد القياس. وهذا كأن سئلنا عن سقراط هل هو حكيم وهل هو موجود، كان كأنّه ولا حكيم كقولنا ليس بحكيم. وإذا لم يكن سقراط موجودًا فليس لنا أن نقول سقراط لا حكيم. وهذا الذي قلناه أصل عظيم الغناء في العلوم، وإغفاله عظيم المضرّة؛ فينبغي أن يُعنى به ويُرتاض فيه. والسلب أعمّ صورًا من غير المحصّل؛ لأنَّ السلب يشتمل على رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد فيه وما لا يوجد فيه، والاسم غير المحصّل هو رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد فيه. فإنَّ قولنا هذا الخائط عالم وهذا الخائط ليس بعالم يقتسم الصدق والكذب، وأمّا قولنا هذا الخائط لا عالم أيّ أنّه جاهل لا يقسم الصدق والكذب، فإنَّ السّلب هو رفع الشيء عمّا يمكن وجوده فيه وعمّا لا يمكن، والاسم غير المحصّل هو رفع الشيء عمّا شأنه أن يوجد فيه. (جم، ١١٣، ١)

- إن الأسماء غير المحصّلة، لما كانت تدلّ على الأعدام، فإن عدم الشيء مجانس للشيء. كقولنا لا إنسان، فإنه يدلّ على ما ليس بإنسان وشأنه أن يكون إنسانًا. فهو لأجل ذلك غير مباين للإنسان كل المباينة. إلّا أنه شيء آخر غير الإنسان. (شع، ١٣٩، ٨)

- الأسماء غير المُحَصَّلة ليست تُعَدُّ في الأقاويل عند الأمم الذين يستعملونها بل

أشكالها عندهم أشكالُ الألفاظ المفردة وتجري مجراها، وتتصرَّف تصرّفها، ولا ينبغي أيضًا أن يُظَنَّ بها أنها سلبٌ لأجل اقتران حرفِ السلبِ بها لأن دلالَتها في الألسنة التي فيها هذه الأسماءُ دلالات الإيجاب من قِبَل أنها تدلُّ عندَهم على أصناف العدم، مثل قولهم لا بصير يدل عندهم على الأعمى. (كعب، ١٣٦، ٣)

- الأسماءُ غير المُحَصَّلة ليست تدلُّ على السلب بل إنما تدلّ على أصناف العدم، كقولنا زيد لا عالم، فإنه يدلُّ على ما يَدُلُّ عليه قولنا زيد جاهل. (كعب، ١٤٧، ١٠)

- يوصف الله عز وجل بالأسماء غير المحصَّلة. (كعب، ١٥٤، ٦)

- هذه ثلاثة معانٍ للأسماء غير المحصَّلة: فالأول معناه معنى العدم. والثاني أعمُّ منه، وهو رفعُ الشيء عن أمر موجود شأن الشيء الذي رُفِعَ عنه أن يوجد فيه أو في نوعه أو في جنسه، إما باضطرار وإما بإمكان، كقولنا عدد لا زوج، فإنه إيجاب معدول، وهو رفع الزوج عمّا شأنه أو شأن بعضِه أن يكون باضطرارٍ زوجًا. والثالث أعمُّ من هذه أيضًا، وهو رفعُ الشيء عن أمر ما موجود، وإن لم يكن من شأن الشيء أن يوجد فيه لا في بعضه ولا في كله، كقولنا في الإلَه إنه لا مايت ولا بال. (كعب، ١٥٤، ٨)

- ينبغي أن نجعل ما تدلّ عليه الأسماء غير المحصَّلة جاريًا مجرى العدم، وذلك أن موضوعَ الملكة والعدم موضوعٌ واحد والقابل لهما لا يخلو أن يكون فيه أحدهما. (كق، ١٠٩، ٢١)

أسماء فِرَق الفلسفة

- أمّا أسماء الفِرَق التي كانت في الفلسفة فتُشتق من سبعة أشياء: أحدها - من اسم الرجل المعلّم للفلسفة. والثاني - من اسم البلد الذي كان مبدأ ذلك المعلّم. والثالث - من اسم الموضع الذي كان يعلّم فيه. والرابع - من التدبير الذي كان يتدبَّر به. والخامس - من الآراء التي كان يراها أصحابها في علم الفلسفة. والسادس - من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي يُقصد إليها في تعلّم الفلسفة. والسابع - من الأفعال التي كانت تظهر عنه في تعلّم الفلسفة. (مب، ٣، ٢)

أسماء الكَلِم الوجودية

- جَرَتْ العادةُ في الألسنة التي تُستَعْمَلُ فيها في القضايا التي محمولاتها أسماء الكَلِم الوجودية مصرّحًا بها، أن يوضع حرف السلب في الشخصية والمهملة مع الكلم الوجودية، كقولنا زيدٌ ليس يوجدُ عالمًا والإنسان ليس يوجدُ عالمًا. (كعب، ١٤٨، ٨)

أسماء متباينة

- الأسماءُ المتباينةُ هي الأسماء الكثيرة التي يدلُّ كلُ واحد منها على غير ما يدلُّ عليه الآخر. (كعب، ١٤٢، ٢٠)

أسماء مترادفة

- الأسماءُ المترادفة هي الأسماءُ الكثيرة التي تُقال على شيء واحد وحده بحسب كل واحد منها واحد بعينه، أو الأسماء التي يكون الحدُّ المساوي لكل واحد منها هو بعينه حدَّ الآخر. (كعب، ١٤٣، ٢)

أسماء متفقة ومتواطئة

- سُئل (الفارابي) عن الإسم المشكّك ما هو؟ فقال: الأسماء على ضربين: ضرب منهما أسماء سُمّيت بها أمور لم يُقصد بتلك التسمية معنى واحد معلوم؛ وهي الأسماء المشتركة المتّفقة. والضرب الآخر أسماء سُمّيت بها أمور قُصد بتلك التسمية معانٍ معلومة؛ وهي تنقسم أيضًا قسمين: قسم فيه أسماء لأمور قُصد بتلك التسمية معانٍ معلومة، والمسمّيات لا تتقدّم ولا تتأخّر في ذلك المعنى؛ وهي المتواطئة أسماؤها. وقسم آخر أسماء لأمور قُصد بالتسمية معانٍ معلومة والمسمّيات تتقدّم وتتأخّر بحسب تلك الأسماء، وهي الأسماء المشكّكة؛ مثل الجوهر والعرض والقوّة والفعل والنهي والأمر وما أشبهها. (جم، ٨٧، ١١)

- إن أردتَ أن تعرفَ تلك المقولات (التابعة للصنائع)، أن تكونَ قد عَرَفْتَ المتّفقة أسماؤها؛ والمتواطئة أسماؤها؛ والمتوسّطة بين المتّفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها وهي التي تُسمّى باسم واحد (مشتق وهي المشتقة). (كحر، ٧١، ٢)

- ينبغي أن تعلمَ أيضًا الأسماء المتّفقة أشكال ألفاظها والمتواطئة أشكال ألفاظها وترتاضَ في هذه أيضًا، فإنّها من المغلطات العظيمة التغليط. (كحر، ٧١، ١٢)

أسماء مستعارة

- الأسماء المستعارة لا تُستعمل في شيء من العلوم ولا في الجدل بل في الخطابة والشعر، والأسماء المنقولة تُستعمل في العلوم وفي ساير الصنايع. (كق، ١١١، ١٠)

أسماء مشتركة

- الأسماء المشتركة قد تصير سببًا للأغلوطات العظيمة، فيُحكم على أشياء بما لا يوجد فيها لأجل اشتراكها في الإسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم؛ كالأحكام النجومية؛ فإنَّ قولنا الأحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابات والمقاديريات منها ولما هي ممكنة على الأكثر كالتأثيرات الداخلة في الكيف، ولما هي منسوبة إليها بالظنّ والوضع وبطريق الإستحسان والحُسْبان، وهذه في ذواتها مختلفة الطبائع، وإنّما اشتراكها في الإسم فقط. (حن، ٥٤، ٧)

أسماء مشتركة متفقة

- سُئل (الفارابي) عن الإسم المشكّك ما

هو؟. فقال: الأسماء على ضربين: ضرب منهما أسماء سُمّيت بها أمور لم يُقصد بتلك التسمية معنى واحد معلوم؛ وهي الأسماء المشتركة المتّفقة. والضرب الآخر أسماء سُمّيت بها أمور قُصد بتلك التسمية معانٍ معلومة؛ وهي تنقسم أيضًا قسمين: قسم فيه أسماء لأمور قُصد بتلك التسمية معانٍ معلومة، والمسمّيات لا تتقدّم ولا تتأخّر في ذلك المعنى؛ وهي المتواطئة أسماؤها. وقسم آخر أسماء لأمور قُصد بالتسمية معانٍ معلومة والمسمّيات تتقدّم وتتأخّر بحسب تلك الأسماء، وهي الأسماء المشكّكة؛ مثل الجوهر والعرض والقوّة والفعل والنهي والأمر وما أشبهها. (جم، ٨٧، ٨)

أسماء مشتقة

- إن ما تدُلّ عليه الأسماء المشتقة فهي كلها أعراض وإن كانت هذه المحمولات تُعرَف من موضوعاتها أشياء خارجة عن ذواتها. (كجد، ٩٥، ١٧)
- إن أردتَ أن تعرفَ تلك المقولاتِ أن تكونَ قد عَرَفْتَ المتّفقة أسماؤها؛ والمتواطئة أسماؤها؛ والمتوسّطة بين المتّفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها وهي التي تسمّى باسم واحد مشتق وهي المشتقة. (كحر، ٧١، ١)

أسماء مشتقّة وكَلِم وجودية

- أما الأسماء المشتقّة فإن الكَلِم الوجودية تُستعمل معها على أنها روابط والدليل على ذلك أنها قد تتصرّف في الأزمان. فإنّا نقول كان ماشيًا وسيكون ماشيًا وهو الآن ماشٍ. فليست الأسماء المشتقّة كلِمًا أصلًا لا مُصرّفة ولا غير مصرّفة. (شع، ٤٢، ١٩)

أسماء مشكّكة

- سُئل (الفارابي) عن الإسم المشكّك ما هو؟ فقال: الأسماء على ضربين: ضرب منهما أسماء سُمّيت بها أمور لم يُقصد بتلك التسمية معنى واحد معلوم؛ وهي الأسماء المشتركة المتّفقة. والضرب الآخر أسماء سُمّيت بها أمور قُصد بتلك التسمية معانٍ معلومة؛ وهي تنقسم أيضًا قسمين: قسم فيه أسماء لأمور قُصد بتلك التسمية معانٍ معلومة، والمسمّيات لا تتقدّم ولا تتأخّر في ذلك المعنى؛ وهي المتواطئة أسماؤها. وقسم آخر أسماء لأمور قُصد بالتسمية معانٍ معلومة والمسمّيات تتقدّم وتتأخّر بحسب تلك الأسماء، وهي الأسماء المشكّكة؛ مثل الجوهر والعرض والقوّة والفعل والنهي والأمر وما أشبهها. (جم، ٨٧، ١٣)
- يتّفق في كثير من الأمور أن يكون المعنى الأقدم في المعرفة هو أشدُ تأخّرًا في الوجود والآخر منهما أشدُّ تقدُّمًا في الوجود، فيكون اسمًا لها واحدًا لأجل تشابه نِسَبها إلى أشياء كثيرة، أو لأجل على أنّها تُنسَبُ إلى شيء واحد إمّا بتساوٍ

أو بتفاضل، كان ذلك الواحد يسمّى باسمها هي أو كان يُسمّى باسم غير اسمها. وهذه غير المتّفقة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها، وهي متوسّطة بينهما، وقد تسمّى المشكّكة أسماؤها. (كحر، ١٦١، ٤)

أسماء منقولة

- الأسماءُ المنقولةُ تُستعمل في العلوم وفي سائر الصنائع. (كعب، ١٤٣، ١٥)
- الأسماء المنقولة كثيرًا ما تُستعمل في الصنائع التي إليها نُقِلتْ مشتركة، مثل اسم الجوهر فإنه منقولٌ إلى العلوم النظرية، ويُستعمل فيها باشتراك، وكذلك الطبيعة، وكثير غيرها من الأسماء، والتي تُقالُ باشتراك فقد يضطر إلى استعمالها في الصنائع كلها. (كعب، ١٤٣، ١٩)

أسماء منقولة إلى المعاني الفلسفية

- الأسماءُ المنقولة إلى المعاني الفلسفيّة فإنّا إنّما نأخذُ معانيها التي للدلالة عليها أوّلًا نُقِلَت لا التي استُعملت بعد نقلهم إيّاها إليها استعارةً ومجازًا واتّساعًا لتعلّق كثير من المعاني وشبهها بالمعاني الفلسفيّة التي إليها أوّلًا كانت نُقِلت. (كحر، ١٦٥، ٩)

أسماء الوجود الأول

- الأسماء التي ينبغي أن يُسمّى بها (الوجود) الأول، هي الأسماء التي تدلّ في الموجودات التي لدينا، ثم في أفضلها عندنا، على الكمال وعلى فضيلة الوجود، من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن تدل عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها، بل على الكمال الذي يخصّه هو في جوهره. (كأر، ٤٢، ٣)

أسماء وكَلِم

- أقول (أرسطو): إن الكَلِم إذا قيلت على انفرادها فهي تجري مجرى الأسماء فتدلّ على شيء. فهذا هو (يقول الفارابي) الذي تشترك فيه الأسماء والكَلِم وهو أن كل واحد منهما يدلّ بذاته وانفراده على معنى ما وطبيعة يصحّ معقوله في النفس من غير أن تحتاج لا الكَلِم ولا الأسماء إلى أن تُقرن بغيرها من أجزاء القول. وإنما قُصد بهذا الفرق بين الأسماء والكَلِم وبين أجزاء القول التي تسمّى الأدوات ويُسمّيها نحويّو العرب حروف المعاني فإن تلك ليست تدلّ على معنى أصلًا دون أن تُقرن باسم أو كلمة أو بهما جميعًا وهي مضطرّة في أن تدلّ على شيء إلى إسم أو كلمة. والاسم والكلمة ليس واحد منهما مضطرًا في دلالته على الشيء إلى دلالة أصلًا. (شع، ٤٣، ٦)
- بان أن الأسماء والكلم، إذا بُدّلت أماكنها التي جرت العادة في الأكثر أن ترتّب فيها، فإن كان ذلك إيجابين، كانت دلالتهما واحدة. وإن كانت سلبًا كانت

دلالتهما واحدة بعينها. وهذا شيء ليس يخصّ الثلاثية بل ويوجد هذا في الثنائية. كقولنا زيد قام، وقام زيد. غير ان اشتباه الأمر في الثلاثية من هذه أكثر. (شع، ١٤١، ١٦)

اسمان مركّبان

- إنّ الاسمين قد يتركّبان تركيبًا يصيرُ به أحدُهما صفةً والآخر موصوفًا. (كام، ٥٦، ١٦)

أسوار

- الأسوار أربعة: كلّ ولا واحد وبعضٌ وليس كل، والمحصورُ بالأسوار أربعة: موجبة كلية وسالبة كلية وموجبة جزئية وسالبة جزئية. (كق، ١٤، ١)

أشباه

- يُتَفَقُ أن يُسْتَقرأ أشباهٌ كثيرة، ولا يُستوفى جميعها، وتكون تلك من الأشباه التي إنما يُعرَفُ تشابُهها بالضمير، من غير أن يوجد اسمٌ يَعمُّها كلّها من حيث هي متشابهة، أو تكون من المتشابهة التي لم يتّفقْ أن يَتَقَدَّر في النفس المعنى الذي به تشابَهت، ولا يرتقي منها إلى مقدّمة كلية محصلة. (كجد، ٩٨، ٦)

أشخاص

- سُئل (الفارابي) عن الجوهر كيف يُحملُ على الجواهر بالتقدّم والتأخّر؟ فقال: إنّ الجواهر الأولى التي هي الأشخاص غير محتاجة في وجودها إلى شيء سواها. وأمّا الجواهر الثواني، كالأنواع والأجناس، فهي في وجودها محتاجة إلى الأشخاص. فالأشخاص إذن أقدم في الجوهرية وأحقّ بهذا الإسم من الكلّيات. وجهة أخرى من جهات النظر؛ إنَّ كلّيات الجواهر لمّا كانت ثابتة قائمة باقية، والأشخاص ذاهبة ومضمحلّة، فالكلّيات إذن أحقّ باسم الجوهرية من الأشخاص. وفي كلا النظرين يتبيّن أنَّ الجوهر يُحمل على ما يُحمل عليه بالتقدّم والتأخّر، فهو إذن إسم مشكّك. (جم، ٨٩، ٣)

- سُئل (الفارابي) عن الأشخاص. فقال: الأشخاص ضربان: ضرب لا تُعرف من موضوعاته ذواتها ولا شيئًا خارجًا عن ذواتها، وهو شخص الجوهر الذي لا يقال على موضوع ولا في موضوع. وأشخاص الجوهر إنّما تكون معقولة بكلّياتها؛ وكلّياتها إنّما تصير موجودة بأشخاصها. وأشخاص الجوهر التي يقال إنّها جواهر أول وكلّياتها جواهر ثانٍ، لأنَّ أشخاصها أولى أن تكون جواهر؛ إذ كانت أكمل وجودًا من كلّياتها، من قِبَل أنّها أحرى أن تكون مكتفية بأنفسها في أن تكون موجودة، وأحرى أن تكون غير مفتقرة في وجودها إلى شيء آخر إذ كانت غير محتاجة في قوامها إلى موضوع أصلًا، وأنّها ليست في موضوع ولا على موضوع. وأنواع الجواهر الأول أحرى أيضًا، على هذا المثال، أن تكون جواهر. وضرب لا يُعرف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته؛

وهو شخص العرض. والعرض المذكور في هذا الموضع أعمّ مما تقدّم ذكره في إيساغوجي؛ فإنّ ذلك جنس وما تقدّم ذكره نوعان له. (جم، ١١٠، ٨)

- ليست الأشخاصُ وحدَها فقط هي التي تشتركُ في الحمل عليها كلّيّاتٌ عدّة، لكن قد يُمكنُ أن يوجدَ كلّيّ تشتركُ في الحمل عليه عدّة كلّيّات أُخَر. (كأم، ٦٤، ٢١)
- إذا كانت أشخاصٌ، واشتركتْ في الحملِ عليها كُلّيّات عدّة تدلُّ عليها ألفاظ مفردة، وكان جميعُها يليقُ أن يؤخذَ في جواب المسألة عنها بما هي، فإنّ أخصّ تلك الكلّيّات يُسمّى النوع، والباقية التي هي أعمُّ تُسمّى الجنس. (كأم، ٦٦، ١)
- الأشخاص التي تختلفُ في جميع التي تُحمَلُ عليها من طريق ما هو تُسمّى المختلفة بالأجناس العالية. (كأم، ٧٠، ١)
- الأشخاص التي تختلفُ في بعض وتشتركُ في بعض تُسمّى المختلفة بالنوع. (كأم، ٧٠، ٢)
- (الأشخاص) التي لا تختلفُ أصلًا في كلّيّ يُحمَلُ عليها من طريق ما هو تُسمّى المختلفة بالعدد. (كأم، ٧٠، ٣)
- الأشخاصُ التي نوعها الأخير واحدٌ بعينه هي المختلفةُ بالعدد مثل زيد وعمرو وخالد، والأشخاصُ التي أنواعها الأخيرة مختلفةٌ هي المختلفةُ بالنوع مثل زيد وشخص «فرس وشخص» ثور. (كد، ٧٨، ١)
- الأشخاصُ ضربان: ضربٌ له موضوع يُعَرَّف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته، ولا يُعْرَف من موضوع أصلًا: وذلك شخص العَرَض، وضربٌ لا يُعَرَّف من موضوع أصلًا ذاته ولا شيئًا خارجًا عن ذاته، وهو شخصُ الجوهر. (كم، ٨٩، ٤)

أشخاص الإنسان

- طبيعة الإنسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدَعة وهي مستبقاة بأشخاصها الكائنة والفاسدة. وأما أشخاص الإنسان فإنها كائنة وفاسدة، وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة بأشخاصها. (رتع، ٨، ١٨)

أشخاص الجوهر

- أشخاصُ الجوهر هي التي يُقالُ إنها جواهر أُوَل وكلياتها جواهر ثوان، لأن أشخاصَها أوْلَى أن تكون جواهر، إذ كانت أكملَ وجودًا من كلياتها. (كم، ٩١، ١٠)
- الشيءُ إنما يصيرُ معقولًا بأن تُعرَف ماهيته، وأشخاصُ الجوهر إنما تصيرُ معقولة بعقل كليّاتها. (كم، ٩١، ١٩)
- أشخاصُ الجوهر إذًا تحتاج في أن تكون معقولات إلى كليّاتها، وكلياتُها تحتاج في أن تكون موجودةً إلى أشخاصها، إذ لو لم توجد أشخاصُها لكان ما يُتَوَهم منها في النفس مخترعًا كاذبًا، وما هو كاذبٌ فغيرُ موجود. (كم، ٩٢، ١)

أشخاص وأعيان

- الألفاظ إذن بعضُها ألفاظٌ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيّات، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص. (كحر، ١٣٩، ١٣)
- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهُه شيءٌ أصلًا، فيُسمّى الأشخاص والأعيانُ؛ والكلّيّات كلّها فتسمّى الأجناس والأنواع. (كحر، ١٣٩، ١٠)

أشعار

- بعض الأمم يجعلون النغم التي يلحّنون بها الشعر أجزاء للشعر، كبعض حروفه، حتى إن وُجد القول دون اللحن بطل وزنه، كما لو نقص منه حرف من حروفه بطل وزنه. وبعضهم لا يجعل النغم كبعض حروف القول، ولكن يجعلون القول بحروفه وحدها، وذلك مثل أشعار العرب. (جش، ١٧٢، ٦)
- الأشعار كلّها إنّما استُخرجت ليجوّد بها تخييل الشيء وهي ستة أصناف: ثلاثة منها محمودة وثلاثة مذمومة. فالثلاثة المحمودة أحدها الذي يقصد به إلى إصلاح القوّة الناطقة، وأن تسدّد أفعالها وفكرها نحو السعادة، وتخييل الأمور الإلهيّة والخيرات وجودة تخييل الفضائل وتحسينها وتفخيمها وتقبيح الشرور والنقائص وتخسيسها. والثاني الذي يقصد به إلى أن يصلح ويعدّل العوارض المنسوبة إلى القوّة من عوارض النفس ويكسر منها إلى أن تصير إلى الاعتدال وتنحطّ عن الإفراط. وهذه العوارض هي مثل الغضب وعزّة النفس والقسوة والنخوة والقحة ومحبّة الكرامة والغلبة والشره وأشباه ذلك، ويسدّد أصحابها نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور. والثالث الذي يُقصد به إلى أن يصلح ويعدّل العوارض المنسوبة إلى الضعف واللّين من عوارض النفس وهي الشهوات واللذّات الخسيسة ورقّة النفس ورخاوتها والرحمة والخوف والجزع والغمّ والحياء والترفّه واللّين وأشباه ذلك، ليكسر ويحطّ من إفراطها إلى أن تصير إلى الاعتدال، ويسدّد نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور. والثلاثة المذمومة هي المضادّة للثلاثة المحمودة، فإنّ هذه تفسد كلّ ما تصلحه تلك وتخرجه عن الاعتدال إلى الإفراط. وأصناف الألحان والأغاني تابعة لأصناف الأشعار وأقسامها مساوية لأقسامها. (فم، ٦٤، ٥)

أشياء

- إن الأشياء ضربان: ضرب له ضدّ وضرب ليس له ضدّ. فالذي له ضدّ يمكن أن يوجد لكل إيجاب فيه مقابلان اثنان، سلبه المناقض له وإيجاب ضدّ محموله. والذي ليس له ضدّ لا يمكن أن يكون مقابل الإيجاب فيه إلّا سلبه المناقض له فقط. فيتبيّن من ذلك أن السلب أعمّ مقابلة من مقابلة إيجاب ضدّ المحمول. وأن السلب قد ينفرد وحده دون إيجاب ضدّ المحمول. وأن إيجاب ضدّ المحمول لا

ينفرد وحده دون سلب محمول الإيجاب الأول، بل إنما يكون أبدًا مقرونًا بالسلب. وإن السلب وحده مُكتفٍ بنفسه في أن يكون مقابلًا للإيجاب، من غير حاجة به إلى أن يكون مقارنًا للضدّ. (شع، ٢٠٩، ١٨)

- الأشياء التي تؤخذُ في جواب أيّ شيء هو بعضها يُفاد به معرفة ما يتميّزُ به الشيء في ذاته عن غيره وبعضُها يُفيد معرفة ما يتميّزُ به الشيء في أحواله فقط عن غيره، فالفصول الذاتيّة تُفيد تميّزَ الشيء عن غيره في ذاته لا في أحواله. (كأم، ٧٤، ٩)

- لمّا كانت الأشياء التي ليست لها أجناس أو التي ليست لها فصولٌ ذاتيّة لم يمتنعْ أن تكون لها أعراض، صارت بسبب ذلك لا يمتنع أن يكون لها رسوم. (كأم، ٧٩، ١٥)

- الأشياءُ التي سبقَت معرفتُنا بها هي الأشياء التي تقدّمت خيالاتها في النفس واعتُقِدَ فيها أنّها حقّ، والتي سبقَت خيالاتُها في النفس هي المعقولات عن الألفاظ لا الألفاظ. (كأم، ١٠١، ١)

- بيّنٌ أنّ الأشياء التي ترتَّبتْ في الذهن ليست هي الألفاظ لكن معاني معقولة. (كأم، ١٠١، ٤)

- ليست الأشياء التي تُرتَّبُ في الذهن هذا الترتيب حتّى يكون عن ترتيبها قياسٌ هي معانٍ مقرونة بها ألفاظها الدالّة عليها، من قِبَلِ أنّه لا فرق بين أن يُقالَ ذلك وبين أن يُقالَ إنّها معانٍ مقرونة بها الخطوط الدالّة عليها. (كأم، ١٠١، ١٣)

- إنّ الأشياء التي ليس يوجد فيها ضدّ أصلًا، فإنّ الكذب فيها هو الضدّ المعاند للحق. ومثال ذلك من ظنّ بإنسان أنّه ليس بإنسان، فقد ظنّ ظنًّا كذبًا. (كجم، ٩١، ١٢)

- الأشياءُ التي قِوام الشيء من خارج النفس متى أُخِذَت من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقول ذلك الشيء قيل فيه إنّه ماذا هو الشيء، ومتى أُخذت من حيث هي قِوامُ ذلك الشيء من خارج قيل فيه إنّه بماذا هو الشيء. (كحر، ١٧١، ٩)

- الأشياء التي تُعْلَم منها ما يُعلم لا باستدلال ولا بفكر ولا برويّةٍ ولا باسْتِنْبَاط، ومنها ما يُعلم بفكر ورويّة واستنباط. (كد، ٦٤، ١٢)

- (الأشياء) تُعلمُ أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلًا أربعةُ أصناف: مقبولاتٌ ومشهوراتٌ ومحسوساتٌ ومعقولاتٌ أُوَل. (كد، ٦٤، ١٣)

- الأشياءُ منها ما هو على موضوع لا في موضوع أصلًا، وهو كلّي الجوهر، ومنها ما هو على موضوع وهو في موضوع ما، وهو كلّي العَرَض، ومنها ما هو في موضوع لا على موضوع أصلًا، وهو شخصُ العَرَض، ومنها ما ليس هو في موضوع ولا على موضوع أصلًا، وهو شخصُ الجوهر. (كم، ٩٠، ٦)

- الأشياءُ إنّما تَنتَظِم وتحصُلُ كامِلَة الوجودِ عن صنفَيْن من الأمور: أحدُهما الأمورُ التي بها يَحصُلُ وجودُها الضّروريُ، والثاني الأمورُ التي بها يَحصُلُ وجودُها

الأفضلُ. (كمس، ١١٧٠، ٢)

أشياء إرادية

- الأشياء الإرادية مثل العفّة واليسار وأشباه ذلك هي معانٍ معقولة إرادية. وإذا أردنا أن نوجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الأعراض عند وجودها في زمان ما مخالفًا لما يقترن بها من الأعراض في زمان آخر وما من شأنه أن يوجد لها عند أمة ما غير ما يكون لها من الأعراض عند وجودها في أمة أخرى. (كسع، ١٩، ٤)
- تبيَّن في الصِّناعة الشِّعريَّة أنّ مَوْضوعات الأقاويلِ الشعريَّة هي بوجهٍ ما جميعُ المَوْجودات المُمكنة أن يَقَع بها علْمُ إنسان. وهذه الموجوداتُ: منها ما حالُها أبَدًا حالٌ واحِدَةٌ، ومنها ما ليس أبَدًا حالُها حالٌ واحدةٌ، ومن هذه خاصّةً، ما إلينا فعلُها، وهي التي تُسمَّى "الأشياء الإراديَّة"، ومنها ما ليس إلينا فِعلُها. وكثيرٌ ممّا ليس إلينا فِعلُها، لها مَعونَةُ ما إلينا فِعلُها، فهذه منها ما هو تَمهيدٌ لها أو حافِظٌ لها أو دَلائلُ عليها، وهذه كلُّها تُعَدُّ مع التي إلينا فعلُها. (كمس، ١١٨٣، ١٠)
- الأشياءُ الإراديَّةُ والتي تُعَدُّ معها، منها هَيْئاتٌ وأخلاقٌ وعاداتٌ، ومنها أفعالٌ وانفِعالاتٌ، ومنها الهَيْئاتُ النَّفسانِيَّةُ التي بها يكون التَّمييزُ، ومنها أحوالُ الأبدان، ومنها الأشياءُ الخارجةُ عن هذَيْن. وبالجُملة فإنها هي التي يُقالُ إنّها خَيْراتٌ أو شُرورٌ، في الإنسان أو لَهُ، فمنها ما يُنسَبُ إلى النَّفس ومنها ما يُنسَبُ إلى البَدَن ومنها ما هي خارجةٌ عن هذَيْنِ. (كمس، ١١٨٣، ١٥)

أشياء أسبابها واحدة

- الأشياء التي أسبابُها واحدة ربّما كان بعضُها أسبابًا لبعض. ويكون سببُ الأبعد سببًا لجميعها، وربما لم تكن بعضها أسبابًا لبعض. (كبش، ٤٣، ٢٢)

أشياء ذوات مقادير

- الأشياء ذوات المقادير، والأعداد ذوات التركيب - لا يجوز أن تحصل بالفعل بلا نهاية، ولا يجوز بعد بلا نهاية في الفراغ والملاء إنْ جاز وجود نهاية. (عم، ١١، ١٢)

أشياء ضرورية في التعليم

- الأشياء الضرورية في التعليم أصناف، أحدُها المبادئ، وهي الأمور التي عنها تقع المعرفة بالشيء المقصود تعليمه. ومنها العبارةُ عن تلك المبادئ وما يقومُ مقامها والمعينة لها، ومنها الترتيب. (كبش، ٨٧، ١)

أشياء عامّية

- سُئل (الفارابي) عن الأشياء العامّية كيف يكون وجودها وعلى أيّ جهة؟ فقال: ما كان وجوده بالفعل بوجود شيء آخر؛ فوجوده على القصد الثاني، فوجوده بالعرض. ووجود الأشياء العامّية، أعني الكلّيات، إنّما يكون بوجود الأشخاص؛

فوجودها إذن بالعرض. ولست أعني بقولي هذا أنَّ الكلّيات هي أعراض، فيلزم أن تكون كلّيات الجواهر أعراضًا؛ لكنّي أقول: إنَّ وجودها بالفعل على الإطلاق إنّما هو بالعرض. (جم، ٨٥، ١١)

أشياء عملية

- (الأشياء) العملية هي الكلّيات التي يُمكن الإنسان أن يعملَ جميع أشخاصها بإرادته. (كجد، ٢٠، ٧)

أشياء غائيّة

- لمّا كانت الأشياءُ التي يُنْحى بها نحو غايةٍ ما، منها ما هو ضَروريٌّ في نَيْل تلك الغايَة، ومنها ما هو مُعينٌ للضّروريّ، ومنها ما هو مُظهِرٌ له ومُكْثِفٌ، ومنها ما هو زينةٌ به وبَهاءٌ، ومنها ما هو مُفَخِّمٌ له، ومنها ما إذا انْضافَ إلى الضَّروريّ كان أحرى أنْ يُنالَ به الغايَةُ أسرَعَ وأفضَلَ، لزِمَ في الأشياءِ التي منها يَلتَئِم اللّحنُ المَقصودُ به غايةٌ ما، أن تَنقسِمَ هذه الأقسام بأعيانِها، فيكون في أجزاءِ اللّحنِ ما هو مُظهِرٌ له ظُهورًا أكمَلَ، حتى تُسمَعَ نَغمُه أجوَدَ، وينبغي أن تُفصَّلَ هذه الأشياءُ كلُّها بحسَب ما يُمكن القَوْلُ أن يُفصِّله. (كمس، ٤٩٠، ٤)

أشياء كائنة فاسدة

- الأشياء الكائنة الفاسدة التي تظهر - إنما تظهر من الأمزجة التي تظهر فيها على النِسَب المختلفة التي تعطيها الاستعداد لقبول الخلق المختلفة التي بها قوامها. (عم، ١٤، ١٠)

أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ واحد

- لا يمتنع أن تكون أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ واحد ويكون واحد من تلك الأشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا منذ أول الأمر ويكون ذلك المبدأ. وتلك الأشياء الأُخَر الكائنة عنه خفيّة فنرتقي من ذلك الواحد المعلوم إلى علم المبدأ. فيعطينا ذلك الواحد في ذلك المبدأ، علم وجوده فقط. ثم نستعمل ذلك المبدأ مقدّمة في تبيين تلك الأشياء الأُخَر الخفيّة الكائنة عنه فننشحط منه إلى علم وجودها وسبب وجودها معًا. (كسع، ٧، ١٤)

أشياء كثيفة

- سُئل (الفارابي) عن الأشياء الكثيفة أيّها تقارنها الصلابة، وأيّها يقارنها اللين؟ فقال: الأشياء الكثيفة إذا وُجد لأجزائها اتّحاد واتّصال بعضها ببعض بإحكام؛ حدث فيها الصلابة. وإذا لم يوجد لأجزائها اتّحاد ولا إحكام حدث فيها اللين. ومن خاصّة الصلب أن ينفعل بعُسر ويفعل بسرعة، ومن خاصّة الليّن أن ينفعل بسهولة ويفعل بعُسر. (جم، ٨٢، ١٢)

أشياء محسوسة

- الأشياءُ التي تَحصُلُ مَحسُوسَةً، منها ما تَحصُل مَحسُوسَةً بالطَّبيعةِ، ومنها ما تَحصُل بالصّناعة. (كمس، ٤٨٢، ١)

أشياء مشتركة لأهل المدينة الفاضلة

- أمّا الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء، أوّلها معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به، ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصّه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعّال، وفعل كل واحد منها؛ ثم الجواهر السماويّة وما يوصف به كل واحد منها؛ ثم الأجسام الطبيعيّة التي تحتها، كيف تتكوّن وتفسد، وإن ما يجري فيها يجري على إحكام واتّقان وعناية وعدل وحكمة، وأنّها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه؛ ثم كون الإنسان، وكيف تحدث قوى النفس، وكيف يفيض عليها العقل الفعّال الضوء حتى تحصل المعقولات الأُوَل، والإرادة والاختيار؛ ثم الرئيس الأوّل وكيف يكون الوحي؛ ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات؛ ثم المدينة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادّة لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت: أمّا بعضهم إلى الشقاء وأمّا بعضهم إلى العدم؛ ثمّ الأمم الفاضلة والأمم المضادّة لها. (كآر، ١٢١، ٣)

- أهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء أخر من علم وعمل يخصّ كلَّ رتبة وكل واحد منهم. إنّما يصير كل واحد في حدّ السعادة بهذين، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معًا وبالذي يخصّ أهل المرتبة التي هو منها. فإذا فعل ذلك كلُّ واحد منهم، أكسبته أفعاله تلك، هيئةً نفسانية جيِّدة فاضلة؛ وكلما داوم عليها أكثر، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل، وتزايدت قوّتها وفضيلتها. كما أنّ المداومة على الأفعال الجيّدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوّتها وفضيلتها بتكرير أفعالها، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانيّة أكثر، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر، ومحبّته لها أزيد. وتلك حال الأفعال التي يُنال بها السعادة: فإنّها كلما زيدت منها وتكرّرت وواظب الإنسان عليها، صيّرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حدّ الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرّئةً منها، فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة. (كآر، ١١٢، ٤)

أشياء معقولة

- إنّ الأشياء المعقولة من حيث هي معقولة هي ملخّصة عن الأحوال والأعراض التي تكون لها وهي موجودة خارج النفس. وهذه الأعراض فيما يدوم واحدة بالعدد لا تتبدّل ولا تتغيّر أصلًا وفي التي لا تدوم واحدة بالنوع تتبدّل. (كسع، ١٧، ٩)

أشياء معلومة بالعلوم الأُوَل

- الأشياء المعلومة بالعلوم الأُوَل هي

المقدّمات الأوّل ومنها يصار إلى العلوم المتأخّرة التي تحصل عن فحص واستنباط وتعليم وتعلّم. (كسع، ٢، ١٠)

أشياء مفردة كثيرة

- الأشياء المفردة الكثيرة إنما تصير صنائع أو في صنائع بأن تُحصر في قوانين تحصل في نفس الإنسان على ترتيب معلوم: وذلك مثل الكتابة والطب والفلاحة والعمارة وغيرها من الصنائع عملية كانت أو نظرية. (كأح، ٤٥، ١٣)

أشياء ممكنة

- الأشياء الممكنة لا يجوز أن تمرّ بلا نهاية، في كونها علّة ومعلولًا. ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بدّ من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول. (عم، ٤، ٨)

أشياء منطقية

- (الأشياء) المنطقية هي التي سبيلُها أن تُستعمل آلات في أن تُعلم بها الأمور النظرية والعملية، وبها يُحترزُ من الغلط في المعقولات، وبها يُمتحن الصدق والكذب في الأخبار والأقاويل. (كجد، ٢٠، ٨)

أشياء موضوعة لأصناف الإضافة

- الأشياءُ الموضوعة لأصناف الإضافة أمورٌ داخلة تحت سائر الأجناس العالية، فقد تكون تحت الكمية، مثل الستة والثلاثة، فإنّ الستة ضعف الثلاثة والثلاثة نصف الستة. وقد تكون تحت الجوهر، مثل زيد وعمرو الموضوعين للأبوة والبُنُوَّة. (كم، ١٠٤، ٥)

أشياء نظرية

- (الأشياء) النظرية هي القضايا الكلية التي لا يُمكن الإنسانُ أن يفعلَ بإرادته جميع أشخاصها. (كجد، ٢٠، ٦)

أصحّ الأدلة

- أصحّ الأدلّة هو الذي بوجوده يلزم أن يوجد الشيء حيث كان وفي أي موضوع كان وأي وقت كان. ثم الذي بوجوده يوجد الشيء في الأكثر: إما في أكثر ما يقال عليه الدليل، أو في أكثر الأوقات. وبعد هذين فإن الدليل أيضًا هو الذي بوجوده يلزم أن يوجد الشيء، وبوجوده أيضًا يلزم أن يوجد ضدّ ذلك الشيء، حتى يكون ذلك الأمر الواحد دليلًا على الشيء ودليلًا أيضًا على ضدّه. ولا يمتنع أن يكون من هذا الصنف ما دلالته على أحد الضدّين أشدّ من دلالته على الضدّ الآخر، أو دلالته بالسواء عليهما. وهذه كلها تأتلف في الشكل الأول تأليفًا قياسيًا، إلّا أن الضعف الذي يوجد فيه هو من قبل مادته، لا من جهة تأليفه. (كخط، ١١٣، ١٦)

أصناف الألحان

- إنّ أصناف الألحان ثلاثة: أحدُها، الألحانُ المُلِذَّةُ. والثاني، الألحانُ

الانفعاليّة. والثالثُ، الألحانُ المُخيِّلَة، والألحانُ الطبيعيّةُ للإنسان ما فعَلَتْ في الإنسان أحَدَ هذه، إمّا في الجميع وفي جميع الزمان، وإمّا في الأكثرِ وفي أكثرِ الزمان، وأكثرُها فِعلًا هي أكثرُ طبيعيّةً. والمُلِذَّةُ منها، تُستَعمل للرّاحات وفي كمال الرّاحات، والانفِعاليّة تُستَعمل حيث يُقصَدُ بها حدوثُ الأفعال الكائنةِ عن انفعالٍ، أو حُصول الأخلاقِ التابعة لانفعالٍ ما، والمُخيِّلاتُ تُستَعمل حيث تُستَعمل الأقاويلُ الشعريّة وأنحاءٌ من الخُطَبيَّة، ومنافِعُها تابعةٌ لمنافع الأقاويل الشعريّة. (كمس، ٦٦، ١١)

أصناف الألفاظ

- أصناف الألفاظ التي تشتملُ عليها صناعةُ النحو (قد) يوجدُ منها ما يَستعمله الجمهور على معنى ويستعملُ أصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر. (كأم، ٤٣، ١)

أصناف التأليف البرهانية

- الصنف الأوّل من أصناف التأليف (البرهانية) هو هذا: (١) أ حدّ لب، وب حدّ لج / . (٢) أ جنس لب، وب جنس لج. (٣) أ فصل لب، وب فصل لج. (٤) أ حدّه ب، وب حدّه ج. (٥) أ فصله ب، وب فصله ج. (٦) أ في حدّه ب وب في حدّه ج. (٧) أ في حدّه جنس ب، وب في حدّه جنس ج. (٨) أ في حدّ ب وب في حدّ ج. (كبش، ٣٣، ١٥)

أصناف العدم

- إن أصناف العدم هي التي يدلّ عليها قولنا لا كذى، وقولنا لا كذى مثل لا عادل ولا بصير. (شع، ٣٩، ١٢)

أصناف القياسات والمخاطبات

- أصناف القياسات والصنائع القياسية، وأصناف المخاطبات التي تُستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها ... هي في الجملة خمسة: يقينية، وظنّية، ومغلّطة، ومقنعة، ومخيّلة. وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخصّها، ولها أشياء أُخَر تشترك فيها. (كأح، ٦٩، ٥)

أصوات لا تُكتب

- قوله (أرسطو) الأصوات أيضًا التي لا تُكتب يعني بها الأصوات التي لم يتّفق أن دلّ عليها بالخطوط. نجدها قد تدلّ يعني تدلّ تلك البهائم التي تصوّت بها بعضها بعضًا على ما في نفوسها من مُفزع أو مُلذٍ أو مؤذٍ، فإن كثيرًا من الحيوانات تنذر بعضها بعضًا. (شع، ٣١، ٢٣)

أصول الألحان ومبادئها

- النَّغمُ التي مَنزِلتُها مَنزِلةُ السَّدَى (خيوط طولية في النسيج) واللُّحمةِ في الثَّوبِ، فلنُسمِّها "أُصول الألحانِ ومبادئها". والصِّنفُ الثاني، فلنُسمِّهِ "تَزيِيداتِ الألحان" (زيادة نغم من جنسها)، ثمَّ نَجِد من الألحان ما تَزيِيداتُه تَزيِيداتٌ لذيذةٌ

تُكْسِب الألحانَ أنقًا أكثر، ومنها ما ليست لذيذةً، وهي مع ذلك مُؤذِيةٌ تُفسِد اللَّحنَ في المسمُوع. فالتَّزيِيداتُ إذًا، منها ما هي طبيعيَّةٌ وكمالاتٌ للحِسّ ومنها ما ليست كذلك. (كمس، ١١١، ٢)

أصول الإيقاعات

- إذا كانت أُصولُ الإيقاعات تُستعمَلُ مُغَيَّرةً عمَّا عليه بنيَتُها في الأصلِ، ثم استُعمِلَت أدوارُها مُركَّبةً إلى أجزاءِ أدوارٍ منها، وحَصَرتْها فُصولٌ صغارٌ من لَحنٍ، أمكَن بها أيضًا اختلافُ الفُصول الصِّغار في العَدد. (كمس، ١١٥١، ٣)

أصول النواميس

- تكلّم (أفلاطون) في أصول النواميس، وما يجب على صاحب الناموس أن يُعنى به، وألّا يهمل أمره بجهة من الجهات، وهي القوانين والأصول، ثم شرع الآن في هذه المقالة يبيّن أشياء هي زين الناموس ومحاسنه وتوابع تلك الأصول، وبيّن أنّ أهل هذه المدينة الأخيار منهم لا بدّ لهم من أن يُروِّضوا أنفسهم بالتمسّك لهذه النوافل والتوابع، فإنّ الحرّ أبدًا متطوّع، والعبد مأمور، فواجب على الأفاضل من أهل الناموس أن يُعنَوا عناية تامّة بما هو زين السنن، فيثبتوا أمرها كي يتمسّك الأفاضل بها من أهل المدينة تطوّعًا ليكونوا خيرة سعداء، ومثّل على ذلك مثالات من زيارات بيوت القدس وعمارتها وعشرة أولى الفضل. (كنو، ٤٠، ٢١)

إضافات

- الإضافات قد تلحقُ أشياء كثيرة من أنواعِ الكيفية وأجناسها، فيتّفق أن تكون التسميةُ التي لحِقَتْ ذلك النوعِ أو الجنس من الكيفية تسميةً تدلُّ عليه من حيث هو مضاف، ولا يكون له اسم يدلّ عليه من حيث هو كيفية، فيجعل اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو بعينه اسمه الدالّ عليه من حيث هو كيفية، وتكون أسماء أنواع ذلك الجنس أسماءً لا تدلُّ عليها من حيث هي مضافة أصلًا، بل تكون أسماءً تدلّ عليها من حيث هي كيفيات. (كم، ١٠٨، ٢)

إضافة

- أعلى جنس يعمُّ جميع الأنواع التي تُعرِّفنا في مشار مشار إليه أنّه مضاف يُسمّى الإضافة. (كحر، ٧٢، ١٢)
- النسبةُ يَستعملُها المهندسون من أصحاب التعاليم دالّةً في الأعظام على معنى هو نوعٌ من الإضافة التي هي مقولة ما. فإنّهم يَحدُّون النسبة في الأعظام أنّها «إضافةٌ في القَدَر بين عِظَمَين من جنس واحد». (كحر، ٨٢، ٧)
- أصحاب العدد يجعلونها (النسبة) أيضًا نوعًا من الإضافة. (كحر، ٨٣، ٣)
- المنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة ما، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة ما. (كحر، ٨٣، ٩)
- يكونُ اسمُ النسبة مقولًا على أنواع الإضافة التي يستعملُها المهندسون. (كحر، ٨٤، ٦)

- الإضافة منها ما لا اسمَ له أصلًا، فيبقى المضافان لا اسم لهما من حيث يُوجد لهما ذلك النوع من أنواع الإضافة، فيؤخذُ اسماهما اللذان يدُلّان على ذاتيهما لا من حيث هما مضافان، فيُستعمَلان عند الإضافة، فلا يتبيّنُ معنى الإضافة فيهما. (كحر، ٨٥، ١٨)
- منها (الاضافة) ما يوجد له اسم إذا أُخذ لأحدهما، ولا يكون له اسم إذا أُخذ للآخر، فيُستعمَلُ اسم ذلك الآخر الدالّ على ذاته عند الإضافة واسمُ الأوّل الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة. (كحر، ٨٦، ١)
- منها (الاضافة) ما يوجد له اسمان يدلُّ كلّ واحد منهما على واحدٍ من المضافين من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة، فيؤخذُ لهما عند إضافة كلّ واحد منهما إلى الآخر اسمه الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة. (كحر، ٨٦، ٣)
- من المضاف ما يوجدُ للمتضايفيْن اللذين لهما جنسه اسمٌ لكلّ واحد منهما من حيث يوجدُ لهما جنس الإضافة الذي لهما، ولا يوجدُ لهما اسمٌ من حيث لهما نوع لذلك الجنس من الإضافة. (كحر، ٨٦، ١٩)
- يُقال في الأشياء إنّها من المضاف متى كانت ماهيّاتُها تُقالُ بالقياس إلى الأخر بنحو من أنحاء النسبة أيّ نحو كان، أراد (أرسطو) بقوله ماهيّاتها ما تدلُّ عليه ألفاظُها كيف كانت على العموم، كانت تدلُّ عليها من حيث هي أنواع الإضافة التي لها، أو كان المدلولُ عليها بألفاظها ذواتها. (كحر، ٨٧، ٢١)
- يوجدُ في إحدى النسبتين اسمُ كلّ واحد منهما (ثور زيد، غلام زيد) الدالّ على ذاته، ولا يكون ذلك من المضاف، ويكون من المضاف إذا أُخِذَ رسمُ كلّ واحد منهما الدالّ عليه من حيث له نوع ما من أنواع الإضافة. (كحر، ٨٩، ١٨)
- أما الإضافة فقد يُظَنُّ أنّها إنّما هي شرعٍ وجور فقط. وأراد بذلك لضعفِ وجودها. وآخرون يُنكرون أن تكونَ من المعقولات الأول، بل يجعلونها من المعقولات الثواني. (كحر، ٩١، ١٤)
- كلُّ ارتباطٍ وكلُّ وصلةٍ بين شيئين اثنين محسوسين أو معقولين إنّما تكون بإضافة أو نسبة ما. (كحر، ٩١، ٢١)
- قوم يسمّون أصناف النسب كلّها إضافة، ويجعلونها جنسًا يعمُّ مقولات النسب. فتصير المقولاتُ عندهم سبعة. (كحر، ٩٢، ٩)
- الوضعُ وإن كانت ماهيّتُه لا يمكن أن تكملَ إلاّ بنوع من الإضافة إذ كانت إنّما توجد أجزاء الجسم محاذية لأجزاء من المكان محدودة، والمحاذاةُ إضافةٌ ما، فقد صار جزءُ ماهيّة الوضع نوعًا من أنواع الإضافة. (كحر، ٩٣، ١)
- ليس نُسمّي المقولة ما كان جنسًا يعمُّ أنواع كلّ واحدة من التي نسبتها إلى مشار مشار إليه هذه النسبة والتي لها هذه الإضافة إلى المشار إليه. وليس شيء منها جنسًا ولا طبيعة معقولة توصف بها تلك الأنواع نعني

من حيث لحقها أن كانت لها هذه الإضافة. (كحر، ٩٤، ٥)

- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ أن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٧)

- الإضافة هي نسبةٌ بين شيئين بها بعينها يُقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر. (كم، ١٠٣، ١٣)

- الوضعُ الذي هو للجسم بالقياس إلى ذاته هو له في أيْنِهِ الذي هو بذاته أين، والوضعُ الذي له من جسم آخر هو له في أيْنِهِ الذي يُقال بالإضافة. (كم، ١١٢، ١١)

إضافة الإضافة

- يُقال «إضافة الإضافة» و «نسبة النسبة» و «نسبة نسبة النسبة» - فاستُعملت، وانقطعَ بها عدم التناهي؛ على مثال ما يُعمَلُ في سائر المعقولات الثواني، إذ كانت تصير غير متناهية. (كحر، ٩١، ١٩)

أضداد

- إن الأضداد إنما تحدث إما من أشياء جواهرها متضادّة، أو من شيء واحد تكون أحواله ونسبه في موضعه متضادة، مثل البرد والحر، فإنهما يكونان من الشمس؛ ولكن الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد، فتحدث بحاليها أحوالًا ونسبًا متضادة. (كأر، ٥٠، ١٠)

- الأضدادُ التي بينها متوسطٌ فإنها يمكن أن تكذبَ جميعًا على موضوعاتها، إذ كان قد يمكن أن يكونَ فيها بعض المتوسطات. (كم، ١٢٥، ١١)

اضطراري

- إن الممكن يقال على ثلثة أنحاء: على ما هو اضطراري على الإطلاق، وعلى ما هو اضطراري إلى وقت ما، وعلى ما ليس موجودًا الآن بالفعل ويتهيأ في المستقبل أن يوجد وأن لا يوجد وأن الجهات الأولى هي هذه الثلثة. وإن الاضطراري يقال على نحوين من الأنحاء التي يقال عليها الممكن وهما: الاضطراري على الإطلاق، والاضطراري إلى وقت ما، وإن الممكن أعمّ من الاضطراري، وإن الممكن الحقيقي هو المعنى الثالث الذي يقال على ما ليس بموجود بالفعل ويتهيأ في المستقبل أن يوجد وأن لا يوجد، وإن الاضطراري الحقيقي هو الاضطراري على الإطلاق؛ وأما الاضطراري إلى وقت ما فإنه يخصّه في كتاب القياس باسم الوجودي والمطلق، ويستعمل في كتاب القياس عند تأليفه أصناف القياس هذه الجهات الثلث. (شع، ١٩، ٢)

اضمحلال

- الاضمحلالُ هو أن يتغيّرَ الجسم من مقدار أزيَدَ إلى مقدار أنقَصَ في جميع أقطاره. (كم، ١١٥، ١)

اعتدال الأدباء

- إنّ الواجب على الأدباء أن يأمروا أنفسهم بترك الأفعال الخارجة عن الاعتدال، مثل الفرح الدائم والضحك المُفرِط والحزن الشديد والجزع المفرط وما أشبه ذلك. ثم بعد أمرهم لأنفسهم بذلك يأمرون به من يليهم. ثم ذكر (أفلاطون) أنّ الواجب أن يُستعان بالآلهة في جميع هذه الآداب واقتنائها بأن يتضرّعوا إليهم ويدعوهم ويسألوهم العون على ما هم فيه ليكون ذلك ناموسيًّا وممدوحًا إلهيًّا، وإن هوى المرء رجاؤه إلى الآلهة ليكون عيشه أهنأ وسيرته أجمل، والسيرة الجميلة ربما كانت جميلة عند قوم وربما كانت جميلة عند الآلهة، فيجب أن ينظر هذا ويتأمّل جيّدًا. وقد أشبع القول في هذا المعنى وبيّن السيرة المختارة في كل واحد من الأخلاق والأحكام، وعدّد بعضها على سبيل الأمثلة حتى ذكر العفّة، وبيّن أن اختيار الملذّ على المؤذي هو سيرة قهريّة واختيار المؤذي على الملذّ هو سيرة اختياريّة. (كنو، ٢٧، ١)

اعتقاد

- معنى الاعتقاد هو اعتقاد وجود شيء لشيء، أو اعتقاد نفي شيء عن شيء. فأحدهما مدلول عليه بالإيجاب، والآخر مدلول عليه بالسلب. فإن المحمول والموضوع يدلّ كل واحد منهما على معنى آخر موضوع في النفس. ولذلك يدلّ السلب على معنى يسلب عن معنى في النفس معقول. (شع، ١٩٦، ٣)

اعتياد

- إنّ الأخلاق كلّها الجميل منها والقبيح هي مُكْتَسبة، ويمكن الإنسان متى لم يكن له خُلُق حاصل أن يحصل لنفسه خُلُقًا، ومتى صادف أيضًا نفسه في شيء ما على خلق ما إمّا جميل أو قبيح، ينتقل بإرادته إلى ضدّ ذلك الخُلُق، والذي به يكتسب الإنسان الخلق أو ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مرارًا كثيرة زمانًا طويلًا في أوقات متقاربة، ولما أن الخُلُق الجميل أيضًا يحصل عن الاعتياد، فينبغي أن نقول في التي إذا اعتدناها حصل لنا بها خُلُق جميل، وفي التي إذا اعتدناها حصل به خُلُق قبيح. (كتن، ٨، ٣)

أعداد

- كما أنَّ الأعدادَ تَنْحَلُّ إلى أقدَم شيءٍ فيها وتَنْشأُ عن أقدَمها، وكذلك السُّطوحُ الكثيرةُ الأضلاع المُستَقيمةُ يمكن أن تَنْحَلَّ إلى سَطحٍ واحدٍ هو المُثلَّثُ مثلًا، والأعدادُ إلى الواحِدِ، فكذلك الإيقاعات كلُّها يمكن أن تَنْحَلَّ إلى واحدٍ وتَنْشأ من إيقاع واحد، فنفرضُ ذلك الإيقاعَ مبدأ الإيقاعات، ثم نُعرِّفُ على كم جهةٍ يُمكِن أن تَنشأ عن ذلك المبدأ وكيف تَنشأ. (كمس، ٩٨٥، ٨)

أعداد ذوات تركيب

- الأشياء ذوات المقادير، والأعداد ذوات

التركيب - لا يجوز أن تحصل بالفعل بلا نهاية، ولا يجوز بعد بلا نهاية في الفراغ والملاء إنْ جاز وجود نهاية. (عم، ١١، ١٢)

أعداد متحابة

- قال (أفلاطون): الأعداد المتحابة إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألّف ما بينهما، العددان المتباينان إذا وقعا على ما لشخصين أفسدا ما بينهما، والأعداد المشتركة تبعث السرور والتصافي وكثيرًا من الألفة. (تقس، ٤٩ب، ١١)

أعداد مشتركة

- قال (أفلاطون): الأعداد المتحابة إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألّف ما بينهما، العددان المتباينان إذا وقعا على ما لشخصين أفسدا ما بينهما، والأعداد المشتركة تبعث السرور والتصافي وكثيرًا من الألفة. (تقس، ٤٩ب، ١٥)

أعداد وأعظام

- أول أجناس الموجودات التي يُنظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا يقع فيه حيرة واضطراب الذهن هو الأعداد والأعظام. والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم. (كسع، ٨، ١١)

أعراض

- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معانٍ مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة فيها يُسمّى فصلًا ولوازم أو أعراضًا. (رتع، ١٩، ٦)
- سمّى (أرسطو) في العاجل الموضوع الذي عليه تتعاقب الأشياء التي تتبدّل وهو ثابت عند تعاقب هذه عليه "الجوهر"، وسمّى الأشياء المتعاقبة التي تتبدّل "الأعراض". فهذه هي التي تُدرَك بالحسّ ويشهد لها الحسّ من الأشياء الطبيعيّة. (فأر، ٨٧، ١٠)
- جميع الأعراض - المُفارِقُ منها وغيرُ المفارِق - يُمكنُ أن يُفادَ به تمييزُ الشيء عن الشيء في أحواله، ويليقُ أن تؤخذَ في جواب المسألة عن الأمر أيّ شيء هو في حاله. (كأم، ٧٧، ٤)
- إنّ الذي يُقَسِّم النوعَ الأخير هي كلّها أعراض. (كأم، ٨٥، ١٣)
- القدماءُ يسمّون هذا الصنف من الأقاويل المعرِّفة للشيء «الرسم»، ويُسمّون بالجملة صفاته ومحمولاته التي لا تُعرِّفُ ما هو بل تعرّف منه شيئًا خارجًا عن ذاته وشيئًا ليس به قِوامه «أعراض» ذلك الشيء. (كحر، ١٦٨، ١٧)
- الرسم الذي إذا كان إنّما أُرْدِفَت الأعراضُ فيه بجنسه كان أقرب إلى الحدّ من أن يكون مأخوذًا دون الجنس. (كحر، ١٧٥، ١٩)

- القدماء يُسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمولة عليه من طريق ما هو «الجوهر» على الإطلاق، وسائرُ المحمولات على الموضوع الأخير التي تُحمَلُ عليه لا بطريق ما هو كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ما هو «الأعراض»، وذلك إذا حُملت على الجواهر، لأنّها تُحمَلُ عليها لا من طريق ما هو. (كحر، ١٨١، ٨)
- إذا كانت الأعراض وجودها وقِوامها أنها في موضوعات، وكانت أسماؤها المشتقة تدلُّ عليها من حيث قِوامها في موضوع، وكان هذا معنى العَرَض فيها، فبيِّنٌ أن أسماءها المشتقة أدلُّ عليها من حيث هي أعراض من أسمائها التي هي غير مشتقة. (كعب، ١٤٥، ٨)

أعراض ذاتية

- الأعراض الذاتيّة صنفان: أحدهما المحمولاتُ التي تُؤخذ موضوعاتُها أجزاء حدودها، لا على أنها أجناس لها، لكن على أن تُقام مقامَ الفصول، مثل الضحّاك في الانسان. والصنف الثاني التي تُؤخذ أجناسُ موضوعاتها في حدودها، لا على أنها أجناس لها، مثل قولنا: كل عدد فرد ضُرب في عدد زوج، فالمجتمع منه زوج. (كبش، ٢٩، ٣)
- الأعراض الذاتيّة، فمنها ما هو محمولٌ أوّل، ومنها ما ليس كذلك. وأما ما هو دائمًا خاصّ بالموضوع من الذاتيّة فالحدّ، فإنّ الحدّ خاصّ بموضوعه. (كبش، ٣٠، ٤)
- الأعراض الذاتية الموجودة لجنس ما على نحوِ ما يوجد الزوج والفرد للعدد، منها ما هي متقابلة، مثل الزوج والفرد الموجودين للعدد، ومنها ما ليست متقابلة، مثل الزوج والجسم الموجودين للعدد. (كبش، ٣١، ٧)
- الأعراض الذاتية المتقابلة، منها ما هي ذاتيّة أوَل لجنس ما، ومنها ما ليست أوَلًا له. فالأوَلُ المتقابلة هي التي لا يُمكن أن ينقسمَ بها جنس ذلك الجنس. والذاتيّة المتقابلة التي ليست هي أُول لجنس ما، مثل المساوي ولا مساوٍ الموجودين للعدد، فإنّ هذين قد يمكن أن يقسم بهما العدد، ويمكن أن يقسم بهما جنس العدد قسمة مستوفاة. (كبش، ٣١، ١١)

أعراض طبيعية

- سمّى (أرسطو) أنواع الجواهر التي قوام كلّ واحد منها بالطبيعة ... "الجواهر الطبيعيّة". وسمّى الأعراض الذاتيّة التي في كلّ واحد منها "الأعراض الطبيعيّة". (فأر، ٩٠، ١)

أعراض في الجوهر

- إنّ الأعراض التي في الجوهر: منها ما هو ذاتيّ في الجوهر ومنها ما هو فيه بالعرض. والذاتيّ منه ما هو أوّل ومنه ما هو ثانٍ. وهذا الجوهر هو جوهر غير منفكّ من عرض لا في الحسّ ولا حين ما

يُعقَل. إلّا أنّ العقل قد يمكن أن يُفرده عن أعراضه، والأعراض بعضها عن بعض؛ لا على أنّ ذلك هو وجودها، ولكن ليُعقَل وحده فقط. فهذا هو الوجود الذي يشهد له الحسّ ويشهد له استعمالنا هذه الأشياء بالنظر إلى الإنسانيّة التي لنا. (فأر، ٨٩، ٤)

أعراض المحمول

- أعراض المحمول ولنتخيَّرْ منها ما كان لازمًا للمحمول، فإن كان مع ذلك كلّيًا له وكان مسلوبًا عن جميع الموضوع كان أيضًا المحمول مسلوبًا عن جميع الأول الموضوع، وائتلف ذلك ايضًا في الضرب الثاني من الشكل الثاني. (كق، ١٠٠، ١٤)

أعراض مفارقة

- الأعراض المفارقة منها ما شأنُه أن يُحمَلَ على شخص ما دائمًا، مثل الفطوسة والزرقة، ومنها ما شأنه أن يُحمَلَ عليه حينًا ولا يُحمَلُ عليه حينًا، مثل القيام والقعود وما أشبه ذلك. فالأوّل يُسمّى العَرَض اللازم لشخص ما، والثاني يُسمّى المفارق لشخص ما. (كام، ٧٧، ٩)

أعراض مقابلة ذاتية

- الأعراض المقابلة الذاتية منها ما هو خاصّ لجنس ما، ومنها ما هو عامّ له ولغيره. (كبش، ٣١، ٢٢)

أعراض وصور مادية

- الأعراض والصور الماديّة وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصحّ عليها الانتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها. (رتع، ١٠، ١١)

أعرف من الشيء

- الشيء الذي إذا عُرِف لم يلزمْ ضرورة أن يُعرَفَ الشيء الآخر، وإذا عُرِفَ الشيءُ الآخر لزم ضرورة أن يكون قد عُرف الأول، فيُقال فيه إنه أعرفُ من ذلك الشيء الآخر. (كبش، ٤٠، ١)

أعضاء التوليد

- أعضاء التوليد ضربان: ضرب يكوّن المادة التي منها يتكوّن الإنسان والحيوان؛ وضرب يكوّن الآلة التي بها تحصل صورة المولود ومادته. وكلا هاتين - وهما المادة والآلة - إنما يكونان بهما ما يكون بالغذاء الذي يعدّه الكبد، بأن ينضجها هذان العضوان النضج الذي به يصير أحدهما مادة، والآخر بالحرارة التي تعطيها القوة الغاذية الرئيسة التي في القلب. فلذلك يصير لكل واحد من العضوين عرقان تسيل إليه فيهما من الكبد: المادة، ومن القلب: الروح الغريزي الذي يحمل الحرارة الغريزية إليه. (رجل، ٧٦، ٥)

أعضاء الحيوان

- كل عضو من أعضاء الحيوان متشابه

الأجزاء ففيه قوة تخصُّه وحرارة غريزية بها يتماسك اتّصال أجزائه، وحرارة غريزية تطبخ القوة الغاذية التي تخصّ ذلك العضو الذي تحصل فيه وتنضجه وتهضمه وتصيّره جزءًا منه مشابهًا لسائر أجزائه وتصله بها. (رجل، ٦٥، ١٨)

أعضاء مرؤوسة

- إن جميع الأعضاء المرؤوسة الكثيرة قوامها برئاسة رئيس متوحّد بالرئاسة، ويرى أن جميع القوى التي بها تكون الرئاسة الحيوانية بالطبع مجتمعة فيه وحده، مكان ما يرى ذلك أن تلك القوى مفترقة في أعضاء عدد ما من القوى. (رجل، ٨٢، ١٨)

أعمّ وأخصّ

- لمّا كان الأعمُّ يُحمَلُ على الأخصّ حملًا مطلقًا والأخصُّ يُحمَلُ على الأعمّ حملًا غير مطلق، وكان النوعُ أبدًا أخصّ من الأجناس والأجناس أعمُّ، صارت الأجناسُ تُحمَلُ على النوع حملًا مطلقًا والنوعُ يُحمَلُ على الأجناس حملًا غير مطلق. (كام، ٦٦، ١٥)

أعمال الفيلسوف

- أمّا الأعمال التي يعملها الفيلسوف - فهي التشبّه بالخالق بقدر طاقة الإنسان. (مب، ١٣، ٥)

اعوجاج

- ألَمْ تعلم أن الاستقامة والإعوجاج والنقصان والكمال التي تقال في مطالع البروج إنما هي بالإضافة إلى أماكن بأعيانها لأجل تلك الأماكن، لا أنها في أنفسها ذوات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان وسائر ما أشبهها. (رفع، ١٢، ١٢)

أعياد

- إنّ من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس، وإنّ المراء والدعوى سهل جدًا، ثم ذكر (أفلاطون) بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدّمة، ذلك أمر الأعياد وأنّها في غاية الصواب لِما في ذلك من اللذّة التي يميل إليها جميع الناس بطباعهم، وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها الآلهة، ومدَحَ ذلك وصوّبه وبيّن فوائده. ومن ذلك أيضًا شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استُعملت على ما أوجبه الناموس، وما يتولّد منه إذا استُعمل على غير تلك الجهة. (كنو، ٨، ٨)
- قد ذكر (أفلاطون) أمر الأعياد مُجْملًا في أوّل الكتاب (النواميس)، ثم شرع الآن في ذكر ترتيبها، فوصف معنًى لطيفًا تظهر فيه فائدة عجيبة في العيد سوى الفائدة التي أومأ إليها في أول الكتاب، وهي تعظيم الآلهة وتجديد ذكرهم، فإن في تعظيمهم وتبجيلهم تعظيمًا للسنن والنواميس، فذكر أنّه ينبغي أن ينظر إلى الآلهة كم هم،

فنجعل لكلّ واحد منهم عيدًا وقرابين يتقرّبون بها. (كنو، ٣٦، ٢٠)

أعيان وأشخاص

- يقال أيضًا الواحد على ما ليس ينقسم إلى موضوع أخصّ منه بل يكون هو أخصّ موضوع وُضع لمحمول وإليه تنتهي قسمة كل محمول أعمّ ولا تتجاوزه، وقد اعتاد كثير من الناس أن يسمّوه الواحد بالعدد، ويسمّى الأعيان والأشخاص. (كوا، ٥٢، ٨)

أغاليط مموّهة

- هذه المواضعُ (الأغاليط المموّهة) ليست تغلط كل إنسان وإنما تغلط من كان به نقصٌ والنقصُ بالجملة هو أن لا يَعْرِف القياسَ وأصنافه ولا المقدمات على الجهة التي حَدَّدنا أو أن يَعْرِفه لا بأجزاء حدّه على التمام أو أن يَنقصه إحدى تلك القوى الأربع. أما النقصُ الذي هو الجهلُ بالقياس فهو يُلحقُ بترك الارتياض بصناعة المنطق. وأما بنقصان القوى الأربع كلها أو بعضها فذلك قد يكون بإهمال الإنسان نفسه وتركِ تأمله الأمور إما لعائق ضروري أو لتوانٍ. (كاغ، ١٦٣، ٦)

أفعال

- الأفعال: إما أفعال يستديم بها صحة ما هو صحيح، وإما أفعال يسترجع بها صحّة ما هو عليل. (رجل، ٤٠، ٢١)

أفعال إرادية

- سُئل (الفارابي) عن معنى القوى والملكات والأفعال الإرادية، فقال: القوى والملكات والأفعال الإرادية التي إذا حصلت في الإنسان عاقت عن حصول الغرض المقصود بوجود الإنسان في العالم؛ هي الشرور الإنسانية. والقوى والملكات والأفعال التي إذا حصلت في الإنسان كان إنسانًا لحصول الغرض المقصود بوجود الإنسان في العالم؛ هي الخيرات الإنسانية. فهذا حدّ الخير والشرّ الإنسانيين. وحدّ أرسطوطاليس إياهما في كتاب الخطابة فقال: الخير هو الذي يُؤْثر لأجل ذاته، وأنّه هو الذي يُؤْثر غيره لأجله، وأنّه هو الذي يتشوّقه الكلّ من ذوي الفهم والحسّ. والشرّ حدّه عكس ذلك. (جم، ١٠٥، ١٣)

أفعال إنسانية

- الأفعالُ الإنسانيّةُ كَثيرةٌ مُتَفاضلَةٌ، وكلُّ إنسانٍ كان في مَرتَبةٍ يَصدُر بها عنه فعلٌ إنسانيٌّ، فإنَّه يَلحَقُه بالضَّرورةِ مقدارٌ ما من كَلالٍ، فمنها، ما الكَلالُ فيه أكثَرُ، ومنها، ما الكَلالُ فيه أقَلُّ. (كمس، ١١٨٥، ٩)
- لما كانت الأفعالُ الإنسانيَّةُ كلُّها، إنّما يُطلَبُ بها السَّعادَةُ القُصوَى، وكان يَلزمُ أن تكون مُلذَّةً دائمةً أبدًا، أو مُلذَّةً من غير أن يلحَقَ الإنسان عنها أذًى أو كَلالٌ أو تَعبٌ أصلًا، وكانت بهذا الأمر أشبَه الأشياء بالرّاحَة، وأفعالُها التي بها كَمالُها أشبَه الأشياء بالأفعال الكائنة في الرّاحات من

أصناف اللّعِب، ظَنّ الجُمهورُ كذلك في الأشياء المُتعبة أنّها شَقاواتٌ، وبالرّاحَةِ وبأصناف اللّعب أنّها سَعاداتٌ، إذ كانت أفعالُها تُحاكي أو تُشابهُ السّعادةَ التي هي بالحقيقة سعادةٌ، وظُنَّ بها أيضًا أنّها هي الغايةُ القُصوى، فنَحَوْا بأفعالِهم كلِّها نحوها وطلَبوا تَميمها بكَثْرتِها وتَقْويتها وبِدَوامها، وجازوا بها مَقاديرَ المراتبِ، فصارت بحسَب استعمالهم لها أشياءَ باطِلةً لا جَدْوَى لها في الإنسانيّة، بل صارت صادِقَةً عن الأمور التي بها تُنال السّعادةُ بالحقيقة، إذ كانوا إنّما يَستعمِلونَها على هذه الجهة. (كمس، ١١٨٦، ١)

أفعال جميلة

- الأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة. (كأر، ٨٦، ٤)
- الهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال (الجميلة) هي الفضائل. وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السعادة. (كأر، ٨٦، ٥)
- إنّ الأفعال الجميلة قد يمكن أن توجد للإنسان باتفاق وبأن تُحمل عليها من غير أن يكون فعلها طَوْعًا، والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الإنسان لهذه الحال، لكن أن يكون له وقد فعلها طوعًا وباختياره، ولا أيضًا إذا فعلها طوعًا في بعض الأشياء في بعض الأزمان، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله وفي زمان حياته بأسره. (كتن، ٤، ١٨)

أفعال طبية

- أفعال الطب وكثير من سائر الصنائع الفاعلة إنما يكون بآلات. وآلات الطب: الأغذية، والأدوية، والمباضع والصبارات وأشياء أُخَر غيرها. وبيّن أن الأبدان ربما كانت صحيحة وتخفى حتى يظنّ بها المرض، وتكون مريضة وتخفى حتى يظنّ بها أنها صحيحة، وتكون مريضة بنوع ما من الأمراض فتخفى ويظنّ أنها مريضة بنوع آخر فيحتاج الطبيب ضرورة إلى دلائل تدلّ على الصحّة، وعلى دلائل تدلّ على المرض، ودلائل تخصّ نوعًا نوعًا تدلّ على ما يتميّز به نوع نوع. (رجل، ٤١، ١)
- الأفعال الطبية هي إما أفعال تُستدام بها صحّة ما هو صحيح، وإما أفعال تسترجع بها صحّة ما هو منها عليل. وهذه الأفعال كلها إنما يمكن أن تفعل بآلاتها. وأنواع الصحّة وأنواع الأمراض إنما يحدّها الطبيب. ويحصل له ما هو كل واحد منها إذا عرف الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من الأعضاء، وهي الأفعال والانفعالات التي يحصل عنها وفيها بالطبع، ومن قِبَل أن صحّة العضو عند الطبيب وفي صناعة الطب هي الحال التي لها صار العضو لا يفعل فعله أصلًا ولا ينفعل الانفعال الذي له أصلًا، والذي بها يفعل فعله لا على ما من شأنه أن ينفعل. (رجل، ٥١، ١٥)

أفعال طبيعية

- قال (أفلاطون): الأفعال الطبيعية هي التي

لا تملك إثارتها إذا غربت ولا ردّها إذا قويت. والأفعال النفسانية هي التي تتبع الإرادة. وكل واحد من الفعلين ينقص صاحبه بمقدار ما غلب عليه منه. (تقس، ١٢أ، ٢)

أفعال العقل

- أفعال العقل ... كلّها إنّما فعلها أن تحصل له الموجودات معقولة. إلّا أنّه وُجد بعض المعقولات تُعقَل بمقدار ما يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل خارج العقل في الأشياء الطبيعيّة، وبعضها لا يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة، وبعض ما يمكن أن يوجِد يعقله العقل بضرب أزيد ممّا يحتاج إليه في أن ينتفع به في أن يوجَد. (فأر، ١٢٣، ١٦)

أفعال قبيحة

- الأفعالُ التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة. (كأر، ٨٦، ٧)

أفعال معتدلة متوسطة

- الأفعال التي هي خيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسّطة بين طرفين هما جميعًا شرّ، أحدهما إفراط والآخر نقص. وكذلك الفضائل فإنّها هيئات نفسانيّة وملكات متوسّطة بين هيئتين وكلتاهما رذيلتان، إحداهما أزيد والأخرى أنقص، مثل العفّة فإنّها متوسّطة بين الشره وبين عدم الإحساس باللذّة، فأحدهما أزيد وهو الشره والآخر أنقص. والسخاء متوسّط بين التقتير والتبذير. والشجاعة متوسّطة بين التهوّر والجبن. والظرف متوسّط في الهزل واللعب وما جانسهما بين المجون والخلاعة وبين الفدامة. والتواضع خلق متوسّط بين التكبّر وبين التخاسس. والحرية والكرم متوسّط بين البذخ والصلف والطرمذة وبين النذالة. والحلم متوسّط بين إفراط الغضب وبين أن لا يغضب على شيء أصلًا. والحياء متوسّط بين الوقاحة وبين الحصر. والتودّد متوسّط بين التمقّت وبين التملّق وكذلك سائرها. (فم، ٣٦، ٦)
- الأفعال المعتدلة المتوسّطة المقدّرة بالقياس إلى الأشياء المطيفة بها ينبغي أن تكون مع سائر شرائطها نافعة في بلوغ السعادة، وينبغي أن يجعل المستخرج لها السعادة نصب عينيه، ثم يتأمّل كيف ينبغي أن يقدّر الأفعال حتى تصدر نافعة إمّا لأهل المدينة بأسرهم أو لواحد واحد منهم في بلوغ السعادة. كما أنّ الطبيب يجعل الصحّة نصب عينيه عندما يقصد إلى استنباط المعتدل في الأغذية والأدوية التي يعالج بها البدن. (فم، ٤٧، ١)

أفعال نفسانية

- قال (أفلاطون): الأفعال الطبيعية هي التي لا تملك إثارتها إذا غربت ولا ردّها إذا قويت. والأفعال النفسانية هي التي تتبع الإرادة. وكل واحد من الفعلين ينقص

صاحبه بمقدار ما غلب عليه منه. (تقس، ١٢ب، ٣)

أفعال وآثار طبيعية

- قد يُظنّ بالأفعال والآثار الطبيعية أنها ضرورية كالإحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج، وليس الأمر كذلك لكنها ممكنة على الأكثر لأجل أن الفعل إنما يحصل باجتماع معنيين، أحدهما تهيّؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيّؤ المنفعل للقبول. فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة، كما أن النار وإنْ كانت محرقة فإنها متى لم تجد قابلًا متهيّئًا للاحتراق لم يحصل الاحتراق. (رفع، ٥، ١٢)
- قد يُظنّ بالأفعال والآثار الطبيعية أنّها ضرورية كالإحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج، وليس الأمر كذلك. لكنها ممكنة على الأكثر؛ لأجل أنّ الفعل إنّما يحصل باجتماع مَعْنيين: أحدهما تهيّؤ الفاعل للتأثير، والآخر تهيّؤ المنفعل للقبول، فحيثما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتّة. كما أنّ النار، وإن كانت محرقة، فإنّها متى ما لم تجد قابلًا متهيّأً للاحتراق لم يحصل الاحتراق، وكذلك الأمر في سائر ما أشبههما. وكلّما كان التهيّؤ في الفاعل والقابل جميعًا أتمّ كان الفعل أكمل. ولولا ما يعرض من التمنّع في المنفعل لكانت الأفعال والآثار الطبيعية ضرورية. (حن، ٥٢، ١٢)

أفعال وملكات إرادية

- إنّ الأفعال والملَكَات الإراديّة ليس يمكن أن يُبلَغ بها الغرض دون أن تتوزّع أنواعها في جماعة عظيمة إمّا واحد واحد منها على واحد واحد من الجماعة أو واحد واحد على طائفة طائفة من الجماعة، حتّى يكون تعاون طوائف الجماعة بالأفعال والمَلَكات التي فيها على تكميل الغرض بجملة الجماعة كتعاون أعضاء الإنسان بالقوى التي فيها على تكميل الغرض بجملة البدن، وأنّه يلزم لذلك أن يكون الجماعة متجاورين في مسكن بالتجاور واحد. ويحصي أصناف الجماعات المتجاورة في مسكن واحد، وأنّ منها جماعة مدنيّة ومنها جماعة أميّة وغير ذلك. (كمل، ٥٣، ١٣)

أفلاك

- سُئل (الفارابي) عن الأفلاك وهل هي متناهية؟ فقال: الأفلاك كلّها متناهية، وليس وراءها جوهر ولا شيء ولا خلاء ولا ملاء. والدليل على ذلك أنها موجودة بالفعل، وكلّ ما هو موجود بالفعل فهو متناه، ولو لم يكن متناهيًا لكان موجودًا بالقوّة. فهذه الأجرام السماوية كلّها موجودة بالفعل، لا تحتمل زيادة واستكمالًا. وحُكيَ عن أفلاطون أو سقراط أنّه كان يمتحن عقول تلامذته فيقول: لو كان الموجود غير متناه وجب أن يكون بالقوّة لا بالفعل. (جم، ١٠٧، ١٤)

أقاويل

- إن الأقاويل ليس تركيبها من نوع تركيب الأمور وإنما اصطُلح على أن يكون تركيب كذى دالًا على تركيب أمر ما. ولو جُعل للقول تركيب آخر يُصطلح على أنه دالّ على هذا التركيب لكان يدلّ عليه مثل ما يدلّ عليه التركيب الأول. ومحاكاة تركيب المعاني بتركيب اللفظ هي مصطلح عليه فكأنه اصطلح على أن يكون محاكيًا له لا على أنه في طباع الأمر أن يكون تركيبه مشابهًا لتركيب اللفظ بالطبع لكن بالاصطلاح. فإن محاكاة الأمور المتشابهة بعضها بعضًا هي محاكاة بالطبع. ومحاكاة التركيب في اللفظ للتركيب المشار إليه في المعنى هو بالاصطلاح. (شع، ٥٠، ٢٠)
- تُستعمَل هذه الأقاويل (التي تشرح الأسماء) في مبادئ الفحص عن الأمور المفردة في المطلوبات وعن الأمور التي لا يكفي في وجود قياساتها ما يُفهَم عن أسمائها منذ أوّل الأمر، وفي إبطالِ الأشياء التي ظنَّ قومٌ من الناس أنّها موجودة - مثل الخلاء. (كحر، ١٧٠، ١٤)
- أقاويل تشرح الأسماء قد تُسمّى على التجوّز والاتّساع في العبارة حدودًا. وإنّما يُلتمَسُ بهذه الأقاويل تحصيل معاني تلك الألفاظ متصوَّرةً بأجزائها التي إذا أُلِّفت حَصَلَ منها معنى معقول ملخّص مشروح بأجزائه التي يصيرُ بها معقولًا متصوَّرًا في النفس فقط. (كحر، ١٧٠، ٢٠)
- الأقاويلُ هي التي تُسمّى القياسات وتُسمّى أيضًا الدلائل عند قوم. (كق، ١١، ٣)

أقاويل برهانية

- فالبرهانية هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقين في المطلوب الذي نلتمس معرفته، سواء استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب، أو خاطب بها غيره، أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب: فإنها في أحوالها كلّها شأنها أن تفيد العلم اليقين، وهو العلم الذي لم يمكن أصلًا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه، ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يُرجع عنه، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلطه ولا مغالطة تزيله عنه، ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب. (كأح، ٦٤، ٢)

أقاويل تامة

- الأقاويل التامة سوى الجازم هي التي تخصّ الخطب والشعر. وأما النظر في الحدّ فإنه إنّما يليق بالبرهان والجدل لا بالخطب والشعر. (شع، ٥٢، ٢٣)

أقاويل جازمة

- الأقاويل الجازمة (على) ضربين: منها ما تحتاج إلى أن يكون معنى الوجود مصرَّحًا به إما في اللفظ وإما في الضمير. ومنها ما يكون في قوة بنية المحمول دلالة على الوجود فتلك تسمّى الثلاثية وهذه الثنائيّة. (شع، ١٧، ١٣)

أقاويل جدلية

- الأقاويل الجدلية هي التي شأنها أن تُستعمَل في أمرين: أحدهما أن يلتمس السائل بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس غلبة المجيب في موضع يضمن المجيب حفظه أو نصرته بالأقاويل المشهورة أيضًا. ومتى التمس السائل غلبة المجيب في جهات وبأقاويل ليست مشهورة، والتمس المجيب حفظ ما وضعه أو نصرته بالأقاويل التي ليست مشهورة، لم يكن فعلهما ذلك فعلًا على طريق الجدل. والثاني في أن يلتمس بها الإنسان إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه إما عند نفسه وإما عند غيره حتى يخيّل أنه يقين من غير أن يكون يقينًا. (كاح، ٦٤، ٩)

أقاويل خطبية

- الأقاويل الخطبية هي التي شأنها أن يُلتمس بها إقناع الإنسان في أي رأي كان، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقًا ما، إما أضعف وإما أقوى: فإن التصديقات الإقناعية هي دون الظن القويّ، وتتفاضل فيكون بعضها أزيد من بعض على حسب تفاضل الأقاويل في القوة وما يُستعمل معها: فإنّ بعض الأقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض؛ كما يعرض في الشهادات: فإنها كلما كانت أكثر فإنها أبلغ في الإقناع وإيقاع التصديق بالخبر وأشفى، ويكون سكون النفس إلى ما يقال أشدّ؛ غير أنها - على تفاضل إقناعاتها - ليس منها شيء يوقع الظن المقارب لليقين. فبهذا تخالف الخطابة الجدل. (كاح، ٦٦، ١١)

أقاويل سوفسطائية

- الأقاويل السوفسطائية هي التي شأنها أن تغلّط وتضلّل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق، وفيما هو حق أنه ليس بحق، وتوهم فيمن ليس بعالم أنه عالم نافذ، وتوهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك. (كاح، ٦٥، ١)
- الأقاويلُ السوفسطائية، وهي ثلاثة أجناس: منها، الأقاويلُ التي أشكالُها قياسية ومقدّماتها مشهورة في ظاهر الظن، من غير أن تكونَ في الحقيقة مشهورة. ومنها، الأقاويلُ التي أشكالُها غير قياسية في الحقيقة، ويُظَنُّ بها في الظاهر أنها قياسية، ومقدّماتُها مشهورة في الحقيقة. ومنها، الأقاويل التي أشكالها في ظاهر الظنّ قياسية ومقدّماتُها في ظاهر الظن مشهورة، من غير أن تكونَ كذلك في الحقيقة. (كجد، ٢٦، ١٦)

أقاويل شعرية

- الأقاويل الشعرية هي التي تركَّب من أشياء شأنها أن تخيِّل في الأمر الذي فيه المخاطبة حالًا ما أو شيئًا أفضل أو أخس؛ وذلك إمّا جمالًا أو قبحًا أو جلالة أو هوانًا، أو غير ذلك مما يشاكل هذه. (كاح، ٦٧، ٦)
- الألحانُ إذًا، إنما تُقرَنُ أكثر ذَلك

بالأقاويلِ التي يُنحَى بها نحوَ هذه الأشياء، وهي المَخصُوصةُ عندنا (الفارابي) باسم الأقاويل الشّعريَّة، وإن كان كثيرٌ من الناس يُسمّي بهذا الإسم جميعَ الأقاويلِ المَوْزُونة. (كمس، ١١٨٤، ٩)

- الأقاويلُ الشّعريّةُ، منها ما يُستَعمَلُ في الأمور التي هي جِدٌّ (نافعة للإنسان)، ومنها ما شأنُها أن تُستَعمَل في أصناف اللَّعِب. وأمورُ الجِدِّ هي جميعُ الأشياءِ النّافعة في الوصول إلى أكمَل المَقصُودات الإنسانيّة، وذلك هو السّعادة القُصوَى، وقد حُصِّلَتْ هذه الغايةُ والأشياءُ التي بها يُوصَل إليها في مَوْضع آخَر، وتَبيَّن هُنالك أنّ الغايةَ القُصوَى ليست هي اللّعب، وأنّ أصنافَ اللّعب إنّما يُقصَدُ بها تَكْميلُ الرّاحَةِ، والراحةُ إنّما يُقصَدُ بها استِردادُ ما يَنبَعِثُ به الإنسانُ نحو أفعال الجدِّ. (كمس، ١١٨٤، ١١)

أقاويل قياسية

- الأقاويل القياسية، سواء كانت مركوزة في النفس أو خارجة بالصوت، فهي مؤلَّفة: أما المركوزة في النفس فمن معقولات كثيرة مرتبطة مرتَّبة تتعاضد على تصحيح شيء واحد؛ والخارجة بالصوت فمن ألفاظ كثيرة مرتبطة مرتّبة تدلّ على تلك المعقولات وتساويها، فتصير باقترانها إليها مترادفة ومتعاونة على تصحيح شيء عند السامع. (كأح، ٦٩، ١٠)

- الأقاويل القياسية إنّما تؤلَّف عن الأقاويل البسيطة فتصير أقاويل مركَّبة. وأقل الأقاويل المركّبة ما كان مركَّبًا عن قولين بسيطين، وأكثرها غير محدود. (كأح، ٧٠، ١)

أقاويل متصلة ومنفصلة

- الأقاويل المتصلة والمنفصلة التي ليست بالطبع ولا هي اضطرارية بل التي تتفقُ اتفاقًا أو تكون في وقت ما أو تُجعل متصلة أو منفصلة باصطلاح فهي تُخَصُّ بأقاويل وضعية. والقياسات الكائنة عنها تُسمَّى قياسات الوضع. (كجد، ١٠٣، ٥)

أقاويل متقابلة

- إن الأقاويل المتقابلة من جهة الإيجاب والسلب، كما قد أُحصيت، هي خمسة أصناف: شخصيتان ومتضادتان، وما تحت المتضادتين، ومتناقضتان، ومهملتان. ولكل واحدة من هذه الخمسة نظر في الأقاويل الموجبة التي موادها متضادّة. (شع، ١٩٤، ٥)

- الأقاويلُ التي تتقابلُ على أنها موجبةٌ وسالبةٌ هي أعمُّ من نظائرها التي تتقابل بأن تُؤخذَ محمولاتها أضدادًا، إذ كانت تلك تقتسم الصدق والكذب، كانت موضوعاتُها موجودة أو غير موجودة، كانت محدودة أو غير محدودة. (كم، ١٢٦، ٥)

أقاويل محاكية

- كما أن الإنسان إذا حاكى بما يعمله شيئًا

ما، ربما عمل ما يحاكي به نفسه، وربما عمل مع ذلك شيئًا يحاكي ما يحاكيه. فإنه ربما عمل تمثالًا يحاكي زيدًا، وعمل مع ذلك مرآة يرى فيها تمثال زيد. وكذلك نحن ربما لم نعرف زيدًا، فنرى تمثاله فنعرفه بما يحاكيه لنا، لا بنفس صورته. وربما لم نر تمثالًا له نفسه، ولكن نرى صورة تمثاله في المرآة، فنكون قد عرفناه بما يحاكي ما يحاكيه، فنكون قد تباعدنا عن حقيقته برتبتين. وهذا بعينه يلحق الأقاويل المحاكية، فإنها ربما أُلِّفت عن أشياء تحاكي الأمر نفسه، وربما أُلِّفت عمّا تحاكي الأشياء التي تحاكي الأمر نفسه وعمّا تحاكي تلك الأشياء، فتبعد في المحاكاة عن الأمر برتب كثيرة. وكذلك التخييل للشيء عن تلك الأقاويل، فإنه يلحق تخيّله هذه الرتب، فإنه يتخيّل الشيء بما يحاكيه بلا توسّط ويتخيّل بتوسّط شيء واحد وبتوسّط شيئين على حسب القول الذي يحاكي الشيء. وكثير من الناس يجعلون محاكاة الشيء بالأمر الأبعد أتمّ وأفضل من محاكاته بالأمر الأقرب. ويجعلون الصانع للأقاويل التي بهذه الحال أحق بالمحاكاة، وأدخل في الصناعة وأجرى على مذهبها. (جش، ١٧٥، ١١)

أقاويل مركّبة

- الأقاويل القياسية إنّما تؤلّف عن الأقاويل البسيطة فتصير أقاويل مركّبة. وأقل الأقاويل المركّبة ما كان مركّبًا عن قولين بسيطين، وأكثرها غير محدود. (كاح، ٧٠، ٢)

أقاويل واحدة

- ينبغي أن تعلم أن الأقاويل التي تصير واحدة بأنحاء كثيرة: أحدها أن تنطق بأجزائه بعضها على إثر بعض وتُجعل متقاربة في الزمان جدًّا. ويقال في هذا الصنف من الأقاويل إنه قول واحد على مثال ما يقال في صُبّة القمح إنها واحدة وفي الشيء المتّصل أو الذي أجزاؤه متماسة إنه واحد ليس لأجل شيء غير تقارب أجزائه جدًّا إما في المكان ففي الأجسام وإما في الزمان ففي الأقاويل. والثاني أن تكون أجزاء القول مرتبطة بعضها ببعض بالحروف التي تسمّى بالعربية حروف العطف وحروف النسق وباليونانية الروابط. وهي في العربية الواو والفاء وثم وما قام مقامها في سائر الألسنة. وذلك مثل كي (χαι) في اليونانية فإن هذا مقام واو العطف في العربية. والثالث أن تكون أقاويل كثيرة تنتهي إلى غرض واحد مثل ما نقول خبر وقعة بدر خبر واحد. على أنه إذا كتب كان أكثر من مائة ورقة لأن الغرض بها كلها غرض واحد. وقصيدة أوميرس المعروفة بالليا هو قول واحد لأنه قصد به غرض واحد وهو اقتصاص الحرب التي فتحت بها مدينة ايليون. والرابع أن تكون الأقاويل كثيرة جازمة مرتبطة فإن ارتباطها بالاقتران يجعلها واحدًا. والخامس أن يكون قول مقترن ينتج نتيجة واحدة. والسادس أن يكون قول كثير الأجزاء قوته قوة إسم واحد أو لفظ واحد بالجملة في الدلالة مثل ما نقول

حدّ واحد أو رسم واحد. والسابع أن تكون أقاويل كثيرة جازمة قُرن بها أو بأحدها شريطة ربطت بعضها ببعض فحدث منها قول شرطي متّصل أو منفصل. فإنه يقال إنه قول واحد لأجل الرباط الذي ربط بعضها ببعض وهو الشريطة كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. والثامن أن يكون قول جازم مؤلَّف من محمول وموضوع ويكون كل واحد منهما لفظة واحدة والمعنى المفهوم منه معنى واحد. أو يكون القول إما إيجابًا وإما سلبًا غير إن الإيجاب لأجل إنه أبسط فهو أحرى أن يقال واحدًا من السلب. (شع، ٥٤، ٣)

اقترانات النغم

- إذا تأمّلنا الألحانَ تأمُّلًا كثيرًا وَجَدْنا فيها اقْتِرَاناتٍ للنَّغم وترتيباتٍ لها، وأعني (الفارابي) بالاقْتِراناتِ اجْتماعَ اثنَيْن منها أو أكثر، والترتيباتُ أن يُقَدَّمَ هذا في السَّمع أو يُؤَخَّر هذا، وفي الاقتراناتِ ما هي كَمالاتٌ أيضًا وطبيعيّةٌ ومنها ما ليس كذلك. (كمس، ١١١، ٨)

اقتضاء النطق والقول

- اقتضاء النطق بالقول غير اقتضاء القول، وإن كان يلزم كلّ واحد منهما عن الآخر. فاقتضاء القول هو السؤال، واقتضاء النطق هو شيء آخر، غير أنّه قوّته في كثير من الأوقات قوّة سؤال عن الشيء. ولذلك صار قولنا "تكلّمْ يا وزّان بكذا وكذا" و"أعْلِمْني وأخْبِرْني عن كذا وكذا" قوّته قوّة السؤال عن الشيء. (كحر، ١٦٣، ١٣)

أقدم أجزاء الحدّ

- الأقدم من أجزاء الحدّ قد يُمكن أن يبرهنَ به المتأخر، إمّا وجوده للمحدود وإما وجوده على الاطلاق. (كبش، ٤٦، ١٨)

أقدم بالزمان في المعرفة

- الأقدمُ بالزمان في المعرفة هو الذي عُرِفَ في زمان قبل زمانِ المعرفة بالشيء الثاني. وقد يُقال أقدم في المعرفة، فيما كانت المعرفة به حصلتْ، لا عن معرفة شيء آخر. (كبش، ٣٩، ٧)

أقسام الموجودات الأُوَل

- الأقسام الأُوَل (للموجودات) ثلاثة: ما لا يمكن أن لا يوجد، وما لا يمكن أن يوجد أصلًا، وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. فالأوّلان طرفان والثالث متوسط بينهما. وهو مجموع يقتضي الطرفين. والموجودات كلّها داخلة تحت اثنين من هذه الثلاثة. فإنّ الموجودات منها ما لا يمكن أن لا يوجد ومنها ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. ما لا يمكن أن لا يوجد هو في جوهره وطبيعته كذلك. وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد هو أيضًا في جوهره وطبيعته كذلك. فإنّه لا يمكن أن يكون الذي لا يمكن أن لا يوجد، إنّما صار كذلك لأجل أنّ جوهره وطبيعته غير

ذلك وعرض له أن صار كذلك. وكذلك ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. وأجناس الموجودات ثلاثة: البريئة عن المادّة والأجسام السماويّة والأجسام الهيولانيّة. وما لا يمكن أن يوجد ضربان: أحدهما في طبيعته وجوهره أن يوجد حينًا ولا يمكن فيه غير ذلك. والثاني ما لا يمكن أن لا يوجد ولا في وقت أصلًا. فالروحانيّة لها الصنف الثاني من أصناف ما لا يمكن أن لا يوجد. والسماويّة لها الصنف الأوّل والهيولانيّة لها القسم الذي يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. والعوالم ثلاثة روحانيّة وسماويّة وهيولانيّة. (فم، ٧٨، ٣)

- الأقسام الأوَل (للموجودات) أربعة: ما لا يمكن أن لا يوجد أصلًا، وما لا يمكن أن يوجد أصلًا، وما لا يمكن أن لا يوجد حينًا ما، وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. وما لا يمكن أن لا يوجد حينًا ما فهو أيضًا يمكن وجوده في حين. فالأوّلان طرفان متقابلان وما يمكن أن يوجد فهو يمكن أن لا يوجد. (فم، ٧٨، ١٨)

إقناع

- الإقناع إنّما يكون بالمقدّمات التي هي في بادئ الرأي مؤثّرة ومشهورة، وبالضمائر والتمثيلات، وبالجملة بطرق خطبيّة، كانت أقاويل أو كانت أمورًا خارجة عنها. (كحر، ١٣٢، ١٦)
- الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع: منها الضمائر، ومنها التمثيلات. فالضمائر منزلتها في الخطابة منزلة البراهين في العلوم والمقاييس في الجدل. والضمير كأنه قياس خطبي، والتمثيل كأنه استقراء خطبي. (كخط، ٦٩، ٧)
- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها فضيلة القائل ونقيصة خصمه المناصب له. فإن هذا مما يوقع التصديق بما يقوله القائل. ويجود بها الإقناع وإن لم يستعمل معها لا ضميرًا ولا تمثيلًا ولا شيئًا آخر، سوى أن يخبر عن الشيء إخبارًا ساذجًا مجرّدًا، بعد أن يكون القائل مشهورًا بالفضيلة عند السامعين وخصمه مشهورًا بالنقيصة عندهم. وإذا استعمل معها الضمائر والتمثيلات، صارت أشدّ إقناعًا وأقبل عند السامعين. فإن لم تكن فضيلته مشهورة، احتاج إلى أقاويل يبيّن بها فضله ونقص خصمه، ثم يخبر بالشيء الذي يقصد فيه الإقناع. (كخط، ٧١، ١)
- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها استدراج السامعين بالانفعالات النفسانيّة التي تميل قلوبهم إلى تصديق القائل وتكذيب خصمه. فمن ذلك استمالة الحاكم وسائر الحضور إلى القائل وتمييلهم عن الخصوم. ومن ذلك أن يمكّن في نفس الخصم انفعالًا يضعف به مناصبته للقائل ومعارضته إيّاه، مثل غضب يذهله. ومن ذلك، أن يوطّئ القائل ببعض الانفعالات نفس المقصود إقناعه لقبول ما يلتمس إقناعه فيه، إمّا بتطبيب نفسه أو بكسبه بقوله غضبًا أو رحمة أو قسوة أو غير ذلك ممّا يرى القائل إنّه أنجح في

ذلك الوقت. وهذا الجنس من المقنعات له قوّة عظيمة في تمكين الآراء والأقاويل في النفوس وحدوث الحميّة والعصبيّة وجلالة القائل والرأي، حتى تذعن إليهم النفوس وتتمكّن الآراء التي يأتون بها حتى تصير في مرتبة اليقين عندهم. وهذا الجنس خطبي، إلّا أنّه قد يُستعمل في المخاطبات السوفسطائيّة؛ وربما استعمله الجدليّون، إمّا غلطًا منهم وإمّا مغالطة. (كخط، ٧٣، ٣)

- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها استنهاض السامعين واستفزاز القائل آراءهم نحو تصديق قوله بالأقاويل الخلقيّة؛ وهي الأقاويل التي تحملهم على أن يتخلّقوا بأخلاق ما، وإن لم تكن فيهم وتتصوّر أنفسهم بصورة أهل العلم بالشيء وتفعل أفعال من له تلك الأخلاق وتلك العلوم، وإن لم يكن لهم شيء من ذلك. وهذا الضرب خطبي. وقد يُستعمل في السوفسطائيّة وليس يدخل في الجدل إلّا غلطًا أو مغالطة. وقد استعمل هذا جالينوس حين يقول إنما يفهم قولي أو يستحسنه ويقبله من كان من الأحداث ذكيًا مؤثرًا للحق، وكان على فطرته لم يستمل بهوى، ولا أفسد ذهنه بالآراء الكاذبة وأشباه هذه الأقاويل. ونجد هذا في مخاطبات الجمهور وكتب كثير من العلماء المتقدّمين والمتأخّرين. (كخط، ٧٣، ١٦)

- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها تعظيم الأمر الذي فيه القول وتفخيمه، أو تصغيره وتهوينه، أو تحبيبه وتزيينه، أو تخشينه وتقبيحه. فإن القائل إذا عظّم ما في قوله من الصدق والخير، وصغّر ما فيه من الكذب والشرّ وهوّنه، وعظّم كذب قول مخالفيه وشرّه، قبل قوله واطّرح قول خصومه. وهذا مُستعمل في السوفسطائية، ويُستعمل في الجدل غلطًا أو مغالطة. ومن ذلك تحريف قول الخصم وتصويره بصورة ما تظهر شنعته وتسهل مناقضته، مثل إسقاط كثير من أقاويله ونقلها إلى ألفاظ أُخر، وإسقاط ما أضمره الخصوم منها في الأمكنة التي يجوز أن يضمروا فيها. ولهذا الجنس أيضًا قوّة عظيمة في تمكين الآراء في النفوس وخاصّة إذا ضامت الانفعالات كالعصبية والحميّة والألف والمحبّة. (كخط، ٧٥، ١٣)

- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها، الاستشهاد بالسنن المكتوبة. فمن كانت تشهد له احتاج إلى تقويتها ويحتاج خصمه إلى تزييفها إن قدر، أو تأوّلها إلى نحو قوله. وأمّا استشهاد القائل بها لقوله فإنك تجده كثيرًا في كتب كثير ممّن نحا في كتبه نحو العلوم على سبيل الغلط أو لتكثير الحجج، كما التمس جالينوس أن يبيّن أن القوّة الشهوانيّة في الكبد بأنّ السنّة كانت في بلادهم أن تجعل عقوبة الزاني نزع كبده؛ وكما التمس بعض القدماء أن يبيّن أنّ النفس لا تموت وأنّها تبقى بعد خروجها من البدن بأنّ السنّة أطلقت زيارة القبور. (كخط، ٧٧، ١)

- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع)

ومنها، الشهادات. وهي أن يستشهد الإنسان لقوله بإنسان يركن إلى قوله أو بقوم يركن إليهم، متى شهدوا على ما قاله، أو كان اللازم عن أقاويل أولئك يشدّ قوله، ويزيّف قول خصمه. كما استشهد جالينوس في كتاب أخلاق النفس أنّ العقل في الدماغ، بقول الناس في من استحمقوه "إنّه لا دماغ له". واحتجّ هناك أيضًا أنّ الشجاعة في القلب، بقول الناس لمن يصفونه بالجبن "إنه لا قلب له". (كخط، ٧٧، ٨)

- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها، رغبة القائل ورهبته. فإن رغبة القائل في خير، إن صدق؛ ورهبته من شر، إن كذب. فإنه إن علم أنه يتخوّف شرًّا على كذبه إن عثر عليه، وقال قولًا، صدق قوله؛ مثل من يقرّر بالتعذيب. فإنه يصدق ليتخلّص منه خوفًا أن يبيّن منه كذب أعيد عليه العذاب. وكذلك، إن علم أنه يتوقّع لصدقه خيرًا، صدق. وأيضًا، إن رغب في خير إن رجع عن قوله أو أرهب بشرّ إن أقام عليه، فلم يرجع عنه ورأيناه قد أقام على قوله، وقع في النفس أنه صادق. وأيضًا، فإن الإنسان إن خوف شرًّا عظيمًا على قول ما، فيحمل الشرّ الذي يلحقه فقال ذلك القول، وقع في النفس تصديقه. وكذلك، إن رغب في خير عظيم على أن يقول قولًا وأن يسكت عن شيء ما، فاستهان بذلك لخير ولم يسكت عن ذلك الشيء، أو قال ضدّ القول الأول، كان قوله اقبل عند السامعين. وكذلك، إن قال قولًا لا عائدة عليه فيه فائدة، وآثره على معاند له في فائدة كان أقنع عند سامعيه. (كخط، ٧٧، ١٤)

- (الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع) ومنها التحدّي كالمراهنات والمبايعات. وقد ذكر جالينوس أنه كان راهن بعشرة آلاف دينار من يريه من جهة التشريح أن مبدأ العصب في القلب. ومنها، يمين القائل على قوله. ومنها، سحنة وجه الإنسان أو شكله، أو شكل أعضائه ومنظرها، أو فعله عندما يتكلّم؛ مثل أن يخبر بورود أمر مخوّف قد قرب فيرى وجهه وجه خائف أو هارب، أو يشير بشيء ويفعل ما يشير به على غيره، فذلك يوقع التصديق له. وإن عمل غير ما أشار به كان أقلّ إقناعًا، أو لم يكن له إقناع أصلًا. وقد يستعمل هذا الجنس مع أقاويل الفضيلة والنقيصة. فإن السحنة والأشكال والمنظر والفعل تخيّل فيه حالًا يجعله مقبول القول وتخيّل في خصمه حالًا يصير بها مطّرح القول. ومنها، أن تكون كيفية القول والصوت والنغمة الخارجة مع القول يخيّل الأمر الذي فيه القول. مثل أن يخبر الإنسان عن نفسه بمصائب نالته، ويجعل صوته صوت خاشع؛ وأن يخاطب إنسانًا، فيتوعّده، فيجعل صوته صوت غضبان. (كخط، ٧٩، ٩)

إقناع في الخطابة

- الإقناع في صناعة الخطابة مثل التعليم في الصنائع البرهانيّة؛ والقناعة نظير للعلم

الحاصل للمتعلّم عن التعليم. وإصغاء السامع إلى القائل، واستثباته، وتأمّله لما يقوله، نظير التعلّم. واسم القناعة منقول إلى هذا المعنى من الاجتزاء بالشيء كالجزء والاقتصاد، وإن أمكن الازدياد منه. فإنّ الناس يجتزئون، عند تلاقيهم على المعاملات والتصرّف في المعائش، على تصديق بعضهم لبعض فيما يتخاطبون به، ورجوع بعضهم إلى قول بعض، حتّى يسمّون هذا المعنى علمًا. (كخط، ٣٣، ١)

إقناع وظن

- الإقناع والظنّ بالجملة قد يكون في أصناف الضروريّات وفي الممكن. واسم الممكن يدلّ أوّلًا على معنيين: أحدهما على المجهول، الذي يلزم ضرورة أن يقتضي معناه المطلوب الذي هو الصواب على التحصيل؛ والثاني على جهة من جهات وجود كثير من الأمور المستقبلة. فجهلنا بما لم يلزم بعد أيّ نقيضي المطلوب هو الصواب أو الصادق، هو الممكن من جهتنا نحن فقط، وليس هو معنى موجودًا في الأمر من خارج أنفسنا. فالممكن الذي يُشترط في الظنّ، ليس هو الممكن الدالّ على شيء يوجد للأمر في ذاته من خارج النفس، بل هو الممكن الدالّ على ما هو من جهتنا فقط. ومعناه إنّه مجهول عندنا هل اعتقادنا مطابق لما عليه الأمر في وجوده أم لا. ولأنّ الأمر لازم عن شيء، وارد على النفس من خارج، صار الظنّ كأنّ فيه جهلًا مقرونًا بعلم: فإنّ اعتقادنا في الشيء أنّه كذا، لأجل لزومه في النفس عن الوارد عليها، هو كالعلم؛ واعتقادنا فيه أنّا لا نأمن أن يكون ما في نفوسنا مقابلًا لما عليه الأمر من خارج النفس، هو جهل بمطابقة اعتقادنا لوجود الأمر. هذا فيما كان وجوده ضروريًّا وممكنًا من جهتنا. ومنه ما يوجد فيه بوجه ما إمكان كقولنا: 'زيد قائم'. ما دام قائمًا، فإنه في هذا الوقت بالضرورة، وقد كان فيما تقدّم ممكنًا أن يوجد وأن لا يوجد. فالضروريّ الخالص الذي لا يشوبه إمكان، لا يمكن أن يكون، لإنسان واحد في وقت واحد، به ظنّ ويقين معًا. وأمّا الضروريّ المشوب بالإمكان، فقد يكون، لإنسان واحد في وقت واحد، به ظنّ ويقين معًا. فإنه قد يكون له يقين بوجوده في الوقت الحاضر، وظنّ في المستقبل. وسبب جهلنا أنّا ظننّا بالضروريّ الخالص من جهتنا؛ فأمّا في المشوب: ففي وقت وجوده من جهتنا، وفي المستقبل من جهته، لأنّه قد يمكن أن يوجد بما ظننّاه واعتقدناه أو لا. (كخط، ٣٥، ٣)

إكرام البدن

- إنّ الواجب بعد إكرام النفس إكرام البدن، وبيّن أنّ البدن الكريم ليس هو الجميل ولا القوي ولا الخفيف ولا الصحيح ولا السمين، بل الذي يلزم من العادات ما يُحمد ويُرتضى ومن اليسّر ما يوافق السنن.

وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخُلقي. وبيّن (أفلاطون) هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة. ثم أخذ يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشائخ إذا كانوا جهّالًا. ثم بيّن أن السنن في تأديب الأبدان التي للغرباء ينبغي أن يكون مميّزًا عمّا للأقارب، فإن في تأديب الأبدان عقوبات على الجرائم، وإذا جُعل الغريب والقريب فيها سواء أدّى ذلك إلى فساد السنن والنواميس. (كنو، ٢٦، ٥)

آلات الأوتار المطلقة

- الآلات التي تُستعملُ فيها الأوتارُ مُطلَقةً، وهي التي يُجعَلُ فيها لكلّ نغمةٍ على حيالها وَتَرٌ مُفردٌ، مثلُ المعازف والصُّنوج وما جَانَسها. (كمس، ٨٢٢، ١١)
- أمّا في استخراج نغم الآلاتِ التي تُستَعمَلُ فيها الأوتارُ المطلَقَةُ، وفي ترتيب أصناف الأجناس في أوتارها فليس يُكتَفَى فيها بمعرفة النِّسَب وجَوْدة التَّقدير وإحساس المُتَساوية التّمديد والمُختَلفة التّمديد، لكن، يُحتَاجُ فيها إلى أن يكون الإنسانُ مُرتاضَ السّمع، إمّا رياضَةً تامّةً وإمّا قَريبةً من التَّمام. (كمس، ٨٢٤، ٤)

آلات الحلوق الموسيقية

- الذي يُحاكِي الحُلوقَ من الآلات ويُساوِقُها أكثَر من غيرها هو الرَّبابُ، وأصنافُ المزامِير، ثمَّ العِيدانُ ثمَّ المَعازِفُ وما جانَسها، ثم سائِرُ تلك التي ذكرناها إلى أن يُنتَهَى إلى الزَّفْن، والزَّفْنُ أنقَصُ شيءٍ حُوكِيَ به الألحانُ وبأقلّ شيءٍ يُوجَد فيها، وتلك هي الحركة التي تَتَقَدَّم القَرْع، فأُقيمَتْ نهايةُ الحركة مقامَ القَرْع أو التَّصويت. (كمس، ٨٠، ٣)

آلات النغم المشهورة

- إنّ الآلات المشهورة: منها ما يَحدُث فيها النّغمُ بأنْ تُحرِّكَ أوتارُها فتهتَزّ. ومنها ما يَحدُث فيها النغمُ بتَسْريب الهواءِ في تَجْويفاتها شيئًا شيئًا، مِثلُ المَزامير وما جانسها. ومنها ما يَحدُث فيها النّغمُ بأن يُجَرّ على أوتارها أوتارٌ أُخَرُ، أو ما يقومُ مقام الأوتار. (كمس، ٤٩٦، ١٠)

آلة

- كلُّ آلةٍ فإنّ عَددَ القُوَى المَوجُودة فيها والظاهرة منها على عَدد الأبعاد العُظمى المَوجُودة فيها. (كمس، ٥٤١، ١)

ألحان

- الألحانُ وما يُنسَبُ إليها هي من الأشياءِ التي تُحَسّ وتُتخَيّل وتُعقَل، وأمّا الفَحْصُ عنها - هل ما يُحَسُّ منها هو الذي يُتخَيّل بعَيْنِهِ أو يُعقَل، أو الذي يُحَسّ منها غيرُ الذي يُتخَيّل أو يُعقَل، أو أنّ ما يُحِسُّ وهو بحالٍ يُتخيَّل ويُعقَل وهو بحالٍ أُخرى؟ - فليس هو فَحْصًا يَخُصُّ هذه وحدَها، لكنّه يعُمُّ جميعَ الموجوداتِ التي تُجانِسُها. (كمس، ٤٨، ١٠)

- قال اسحقُ بن إبراهيمَ المَوْصليّ: "الألحانُ نَسْجٌ يُنشِئُها الرجالُ ويُجَوِّدُها النِّساءُ". (كمس، ٥٩، ٥)
- الألحانُ ... صِنفان، وهذه الصناعةُ (الموسيقى النظرية) تَنظُر في كِلا الصِّنفَيْن، وأحدُهما، كما قِيلَ، إمّا جنسٌ للآخَر وإمّا شِبْهُ مادَّةٍ له. والتي بها تُلتأَمُ الألحانُ، منها أُوَلٌ ومنها ثَوَانٍ ومنها ثوالِث، إلى أن يُنتهَى إلى التي إذا رُكِّبَتْ أوَّلَ تركيبٍ حدَث عنها اللَّحن. (كمس، ٨٥، ٥)
- الألحانُ بمنزلة القَصيدة والشِّعر، فإنّ الحُروفَ أوّلَ الأشياءِ التي منها تُلتأَم، ثم الأسبابُ، ثم الأوتادُ، ثم المركَّبةُ عن الأوتادِ والأسباب، ثم أجزاءُ المَصاريع (شطور البيت في الشعر) ثم المَصاريعُ ثم البَيْت. وكذلك الألحانُ، فإنّ التي منها تأتلِفُ، منها ما هو أُوَلٌ ومنها ما هو ثَوَانٍ إلى أن يُنتهَى إلى الأشياء التي هي من اللَّحن بمنزِلة البيتِ من القَصيدة، والتي مَنزِلتُها من الألحان مَنزِلةُ الحروفِ من الأشعار هي النَّغمُ، وأعنِي بالنَّغمِ الأصواتَ المختلِفةَ في الحِدَّةِ والثِّقَل التي تُتخيَّل كأنّها مُمتَدَّة. (كمس، ٨٥، ٩)
- الألحانُ ... هي محسوساتٌ طبيعيّةٌ للإنسان على التمام. (كمس، ٩٩، ١١)
- إذا تأمَّلنا الألحانَ تأمُّلًا كثيرًا وَجَدْنا فيها اقْتِرَاناتٍ للنَّغمِ وترتيباتٍ لها، وأعني (الفارابي) بالإقتِرَاناتِ اجْتماعَ اثنَيْن منها أو أكثر، والترتيباتُ أن يُقَدَّمَ هذا في السَّمعِ أو يُؤَخَّر هذا، وفي الإقترَاناتِ ما هي كَمالاتٌ أيضًا وطبيعيّةٌ ومنها ما ليس كذلك. (كمس، ١١١، ٧)
- إذا تأمَّلنا الألحانَ فوجَدْناها قد أُلِّفَتْ من نغم ما مَحدُودةٍ، ثم أخَذْنا شُحاجاتِ تلك النَّغَمِ وصِياحاتِها العُظمَى لم يتَغَيَّر اللَّحنُ في التَّخيُّل، من قِبَل أنّه لمّا كان تآخِيها تآخِيًا تامًّا تُخيِّلَ كلُّ واحِدٍ منهما هو الآخَر، فالألحانُ التي قُواها واحدةٌ فهي واحِدةٌ بالقُوَّة، والقُوَّتانِ متى جُمِعَتا جميعًا تَخايَلَ ذلك شِبْهَ تَكْريرِ نغمةٍ واحدةٍ بعَيْنِها، فلذلك صارت القُوَى التي بين نِهايَتَيْ ما هي طبيعيّة من الطَّبَقات تُعَدُّ واحدةً بأعيانِها. (كمس، ١١٥، ٤)
- الأفضَلُ في الألحان أن تكونَ مُفَصَّلةً، وأن تكون لها فُصولٌ وُسطَى وفُصولٌ عُظمَى، وأن يكون عَدَدُ فُصولها الوُسطَى والعُظمى زَوْجًا، وقد يُمكن أن تُعمَلَ فُصولُها أفرادًا، غير أنّ الأجوَدَ أن تكون أزواجًا. وقد يُمكن أن تُقرَنَ بها حُروفُ أقاوِيلَ ذَواتِ عَوْداتٍ وغير ذوات عَوْداتٍ، غير أنَّ الأجوَدَ أن تُقرَنَ بأقاويلَ ذَوات عَوْداتٍ وأن تكون مع ذلك أقاويلَ مَوْزُونَةً. وقد يُمكِن أن تُجعَلَ الألحانُ ذَاتِ إيقاعاتٍ وغيرَ ذَواتِ إيقاعاتٍ، والأفضَلُ أن تكون الألحانُ ذَوات فُصولٍ وسطَى وعُظمَى وذَوات إيقاعاتٍ، وتُقرَنَ نَغَمُها بحُروفِ أقاويلَ مَوْزُونَةٍ. (كمس، ١١٤٦، ٧)
- إنّ الألحان كانت صِنفَيْنِ: صِنفٌ ليس شأنُها أن تُقرَنَ بالأقاويلِ، وصِنفٌ شأنُها أن تُقرَنَ بالأقاويل. والتي ليس شأنُها أن تُقرَنَ بالأقاويل منها ما أنّها عُمِلَت وأُلِّفت

تكميلاتٍ ومُعاوناتٍ أو مُزَيِّناتٍ ومُكَثِّراتٍ للصِّنف الذي يُقرَنُ بالأقاويل، ومنها ما لم تؤلَّف بسَبب ما يُقرَنُ بالأقاويل. (كمس، ١١٧٠، ١١)

- الألحانُ بالجُملةِ ... صنفان، على مثال ما عليه كثيرٌ من سائر المحسُوساتِ الأُخَر المُرَكَّبة، مثلُ المُبصَرات والتَّماثيل والتَّزاويقِ، فإنّ منها ما أُلِّفَ ليَلْحَقَ الحَواسَّ منه لَذَّةٌ فقط، من غير أن يُوقِعَ في النَّفس شيئًا آخَرَ، ومنها ما أُلِّفَ ليُفيدَ النَّفسَ مع اللَّذّة شيئًا آخَرَ من تَخيُّلاتٍ أو انفِعالاتٍ، ويكون بها مُحاكياتُ أُمورٍ أُخَر. (كمس، ١١٧٩، ١٥)

- الألحانُ إذًا، إنما تُقرَنُ أكثر ذَلك بالأقاويلِ التي يُنحَى بها نحوَ هذه الأشياء، وهي المَخصُوصةُ عندنا (الفارابي) باسم الأقاويل الشّعريّة، وإن كان كثيرٌ من الناس يُسمِّي بهذا الإسم جميعَ الأقاويلِ المَوْزُونة. (كمس، ١١٨٤، ٨)

ألحان ذوات إيقاعات

- أمّا في الألحان التي لها إيقاعاتٌ، فالجزءُ الذي هو أقلُّ أجزائها مقدارًا، ما حُصِرَ بدَوْرٍ واحدٍ من أدوار الإيقاع المُستعَمَل في ذلك اللّحن. (كمس، ١١٤٨، ٥)

ألحان كاملة

- الألحانُ الكاملة إنّما توجَد بالتّصويت الإنسانيّ، وأمّا بعضُ أجزاءِ الكاملة فقد يُسمَع أيضًا في الآلات. (كمس، ٦٨، ١)

- الألحانُ الكاملَةُ ثلاثةٌ: منها الألحانُ "المُقَوِّيَةُ"، ومنها الألحانُ "المُلَيِّنَةُ"، ومنها الألحانُ "المُعَدِّلة"، وبعضُ القُدَماء كان يُسمِّي الألحانَ المُعدِّلَةَ الألحانَ "الإستقراريَّةَ"، كأنها تكسِبُ النَّفس استِقرارًا وهُدُوًا. (كمس، ١١٨٠، ١١)

ألحان مسموعة في الآلات

- الألحانُ المسموعة في الآلات: منها ما صِيغت ليُحاكَى بها ما يُمكِن مُحاكاتُه من الألحان الكاملة، أو لِتُجعَل تكثيراتٍ لها وافتِتاحاتٍ ومقاطِعَ واستراحاتٍ إليها في خِلال المُحاكاة، أو تكميلاتٍ لما قد يُمكن أن تَعجزَ الحُلوقُ عن استِقصائه، ومنها ما صِيغَت صِياغةً تَعسُر بها مُحاكاةُ الألحان الكاملةِ أو لا يُمكن أصلًا أن تُجعَلَ لها معونةٌ فيها، لكن سبيلَها سبيلُ التَزاويقِ التي لم تُجعَل مُحاكاةً لشيءٍ بل صِيغَتْ صِياغةً لها منظرٌ لذيذٌ فقط، وذلك بمنزِلة الطَّرائقِ والدَّواشين الفارِسيَّة والخُراسانيَّةِ التي ليس يُمكن أن يُغنَّى عليها. (كمس، ٦٨، ١١)

ألحان مطلوبة

- الألحانُ المَطلوبةُ، صَنعَتُها بالجُملةِ ثلاثةٌ، ... وذلك إمَّا الفارِغةُ النّغم، وإمّا المَمْلُوَّةُ، وإمّا المَخلُوطةُ منهما. (كمس، ١١٠٠، ٨)

ألحان هيئتي الصيغة والأداء

- الألحانُ التي تَصُوغُها إحدى هاتَيْنِ (هيئة

الصيغة وهيئة الأداء) وتُؤدِّيها الأُخرَى، فهي بالجملة ثلاثةُ أصنافٍ: صِنفٌ يُكسِب النَّفسَ لَذاذَةً وأَنَقَ مَسمُوعٍ، ويُفيدُها أيضًا راحةً من غيرِ أن يكون لهُ صُنعٌ في النَّفس أكثَرُ من ذلك. وصِنفٌ يُفيد النَّفسَ مع ذلك تَخيُّلاتٍ ويُوقِعُ فيها تَصوُّراتِ أشياءَ ويُحاكي أمورًا يَرسُمُها في النَّفس، وحالُها في ذلك كالحال في التَّزاويق والتَّماثيل المَحسوسةِ بالبَصر، فإنّ منها ما يَحصُل عنها في البصر منظَرٌ أنيقٌ فقط، ومنها ما يُحاكي مع ذلك هيئاتِ أشياءٍ وانفِعالاتِها وأفعالَها وأخلاقَها وشِيمَها. ... وصِنفٌ يكون عن انفِعالاتٍ وعن أحوالٍ للحَيوان مُلِذَّةٍ أو مُؤذِيةٍ، فإنّ الإنسانَ وسائرَ الحَيوان المُصَوِّتةِ، لها بالطِّباع في كلّ حالٍ من أحوالها اللَّذيذةِ أو المُؤذِيةِ نَغمٌ تستعمِلُها، وهذه سِوى الأصوات التي يَستعمِلُها الحيوانُ علاماتٍ يُؤذِن بها بعضُها بعضًا بأمرٍ من الأمور، وأكثرُ هذه هي في الإنسان، وهي الأصواتُ التي يُركِّب الإنسانُ منها الألفاظَ، وهذه خاصّةٌ بالإنسان. (كمس، ٦٢، ١٣)

الذي من أجله

- «الذي من أجله» يُقالُ على أنحاء الأوّل في مثل قولنا الأساس. (كحر، ١٢٩، ٦)
- (الذي من أجله) يدلّ على الآلة والذي فيه تُستعمَل الآلة، فإنّ الذي يُطلَبُ بلوغُه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة، مثل المِبْضَع والفِصاد. (كحر، ١٢٩، ٨)
- (الذي من أجله) هو الفعل الذي يؤدّي إلى غاية وغرض، فإنّ الغايةَ هو الذي لأجله الفعل، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه. (كحر، ١٢٩، ١٠)
- يلزمُ ضرورةً أن يكونَ الذي لأجله الشيء يتأخّر بالزمان عن الشيء وأن يتقدّمه الشيء بالزمان. (كحر، ١٢٩، ١٢)
- (الذي من أجله) المقتني، مثل الصحّة والإنسان. فإنّ الإنسان هو الذي لأجله التُمست الصحّة. (كحر، ١٢٩، ١٣)
- (الذي من أجله) يدلُّ على المستعمِلِ للآلة والخادم، فإنّ المِبْضَع إنّما التُمس لأجلِ الطبيب والمِثْقَب لأجلِ النجّار، فإنّ النجّار هو الذي لأجله عُمل المِثْقَب. (كحر، ١٢٩، ١٥)
- (الذي من أجله) يدلُّ على الذي يُقتدى به ويُجعَل مثالًا وإمامًا ودستورًا، وهو يُسمّى به فيما يُعمَل ويُلتَمس رضاه ويُتبَع أمره، مثل ضرب الجِيّد لأجل الملك، والجهادُ هو من أجل الله. (كحر، ١٢٩، ١٧)
- "الذي من أجله" يقال على أنحاء. الأوّل في مثل قولنا "الأساس هو من أجل الحائط والحائط هو الذي من أجله الأساس"، فإنّه يدلّ على أنّ الكلّ هو الذي من أجله الجزء. والثاني يدلّ على الآلة والذي فيه تُستعمَل الآلة، فإنّ الذي يُطلَب بلوغه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة، مثل المِبْضَع والفِصاد. والثالث هو الفعل الذي يؤدّي إلى غاية وغرض، فإنّ الغاية هو الذي لأجله الفعل، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه، فإنّ العلم هو الذي لأجله التعليم. ...

والرابع المقتني، مثل الصحّة والإنسان. فإنّ الإنسان هو الذي لأجله التُمست الصحّة، والسرير الذي يعمله النجّار هو الذي لأجل زيد، والمال لأجل مقتني المال. والخامس يدلّ على المستعمل للآلة والخادم، فإنّ المِبْضَع إنّما التُمس لأجل الطبيب والمِثْقَب لأجل النجّار، فإنّ النجّار هو الذي لأجله عُمل المِثْقَب. والسادس يدلّ على الذي يُقتدى به ويُجعَل مثالًا وإمامًا ودستورًا، وهو يسمّى به فيما يُعمَل ويُلتمَس رضاه ويُتّبَع أمره، مثل ضرب الجيّد لأجل الملك. (كحر، ١٢٩، ٦)

ألف ولام التعريف

- إن الموضوع في القولين المتقابلين المهملين تكون العبارة عنه بألف ولام التعريف وهذا عام في كل لسان. فإن العبارة عن موضوع المهمل بالفارسية هي أن يُقرن باسمه الحرف الذي يقوم مقام ألف ولام التعريف في العربية. وكذلك في اليونانية. والحرف الذي يقوم في اليونانية مقام ألف ولام التعريف في العربية هو الحرف الذي يسمّيه نحويّو اليونانين ارثرن. وألف ولام التعريف وما قام مقامه في الألسنة يستعمل في أربعة أمكنة: أحدها إذا أرادوا أن يدلّوا بهما على المعنى الكلّي الذي أُطلق بلا شريطة. والثاني نعني به أحيانًا ما نعني بقولنا كل... فإنه قال: وذلك أن العقد في الخبر أنه خبر الذي يُعتقد في الخبر على المعنى الكلّي هو العُقد بعينه في أي خبر كان أنه خبر. ولا فرق بين هذا وبين العقد أن كل ما كان خيرًا فهو خير. والمفسّرون متطابقون جميعًا في تفسير هذا الموضع من الفصل الخامس أن ألف ولام التعريف إذا أُريد بها معنى كل، فلا فرق بين أن نقول أن الخير هو خير وبين أن نقول كل خير فهو خير. فهذان هما معنيا ألف ولام التعريف إذا قُرنا بموضوع المهمل. وقد تدلّ ألف ولام التعريف على معنى ثالث وهو الإذكار بالأمر المعهود عند المخاطب قبل ذلك. فلذلك سمّاه نحويّو العرب ألف ولام التعريف. وقد يدلّ أيضًا إذا قُرن بالمحمول على أن المحمول خاص بالموضوع وأن الموضوع منفرد بذلك المحمول. كقولنا زيد هو الإنسان وحده أو عمرو هو الكريم وحده. فهذه الأربعة المعاني هي التي تدلّ عليها ألف ولام التعريف في العربيّة وما قام مقامه في جميع الألسنة عند كل الأمم. (شع، ٦٨، ٢١)

- إن ألفاظ الموضوعات في المتقابلات الممكنة لما كانت إنما تكون العبارة عنها بألف ولام التعريف، وكانت الألف واللام إنّما تُستعمل مكان قولنا كل، صار قولنا الإنسان أبيض، ليس الإنسان أبيض، قد يُظنّ أنه أُريد به قولنا كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض. وأيضًا فإن الألف واللام المقرونتين بالإسم الدالّ على الكلّي قد تدلّان على المعنى مطلقًا غير مقيّد بشريطة. ومعنى الإطلاق يوهم في ظاهر النظر أنه يشتمل على جميع جزوياته كلها.

فحينئذٍ يُظنّ بقولنا الإنسان أبيض، ليس الإنسان أبيض إن قوتهما قوة المتضادين وهو قولنا كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض. (شع، ٧٤، ٢٢)

ألف ولام في الشخصيات

- إن الألف واللام في الشخصيات لا تدلّ على كل أصلًا. والسلب في الشخصيات في المتضادين اللذين بينهما متوسط يلزم عنه إيجاب الضدّ للآخر. (شع، ٦٩، ٢٥)

ألفاظ

- أخبر (أرسطو) أن الألفاظ دالّة على المعقولات التي في النفس . . . وكأنه قال إن الألفاظ دالّة على المعقولات دلالة بلا واسطة. (شع، ٢٤، ١٣)
- إن الألفاظ يُنظر فيها في المنطق على ضربين أولين: أحدهما أن يُنظر بأي أحوال ينبغي أن توجد حتى يكون لها ضرب والألفاظ المفردة دالّ على المعنى الذي قصد الإبانة عنه به. (شع، ٢٨، ١٢)
- الألفاظُ إنّما تُرتَّبُ على اللسان فقط. (كام، ١٠٠، ٨)
- الألفاظ التي تدلّ على أصناف السؤال فإن حرف هل يُستعمل في سؤال التخيير. وفي السؤال العلمي الذي يُستدعى به الإخبار عن الجزء الصادق الذي عليه برهان من جزئي التضادّ. وفي السؤال العلمي عن المطلوب الذي يُفحص عن قياسه. (كجد، ٤٦، ١٧)
- إنّ الألفاظ إن كانت إنّما تدلُّ عليها من حيثُ هي أحرى أن تكونَ معقولة ومن حيث لها تقدُّمٌ في العقل فألفاظُها الدّالة عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه أقدم، ومع ذلك فإنّها تدلُّ عليها وهي منحازة بطبائعها وحدها ومن حيث هي أبسط وغير مركَّبة مع غيرها. (كحر، ٧٣، ١١)
- إنّ الألفاظ إنّما أُحدِثَتْ بعد أن عُقِلَت الأشياء، وإنّ الألفاظ إنّما تدلّ أوّلًا على ما عليه الأمور في العقل من حيث هي معقولة ومتى حَدَثَ للعقل فيها فعلٌ خاصّ، وإنّه لا يُنكَر أن تكونَ الأشياءُ من قِبَل أن يحدثَ فيها للعقل فعلٌ خاصّ ومن حيث كانت هي أقرب إلى المحسوس قد كان يُدَلُّ عليها إمّا بإشارات وإمّا بحروف وإمّا بأصوات وزعقات، أو بألفاظ غير متأمَّل أمرها ولا مدبَّرة من أنحاء دلالاتها - فحينئذ إمّا أن لا تكون تلك ألفاظ وإمّا أن تكون غير كاملة، فإنّ الكاملة منها هي التي حَصَلَتْ دالّة عليها بعد أن صارت معقولة بفعل للعقل فيها خاص. (كحر، ٧٤، ١)
- الألفاظُ، ويُدَلُّ بصنف صنف منها على صنفٍ صنفٍ من المعقولات، فتحصلُ الألفاظ الدالّة أوّلًا على ما في النفس. (كحر، ٧٦، ١٠)
- الألفاظ ينفردُ بعضُها عن بعض مدلولًا بها على المعاني التي يَنفردُ في النفس بعضها عن بعض. (كحر، ٧٦، ١٤)
- الألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس.

ولذلك أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدلّ عليها الألفاظ موجودة أو صادقة، مثل "البياض" و"السواد" و"الطول"، بل يزعمون أنّ الموجود هو "الأبيض" لا "البياض" و"الطويل" لا "الطول". (كحر، ٧٦، ١٦)

- التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأُصلحت على مرّ الدهور إلى آن أن تحصلَ صناعةٌ، وُجِدَ فيها ما هو مشتقّ وما هو غير مشتقّ، ووُجِدَ فيها ما يَدلُّ على معانٍ منتزَعة عن المشار إليه وعلى ما يَدلّ على هذه المعاني بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها - وهذا بعضه يَدلُّ على ما هو المشار إليه وبعضُه يدلُّ على غيره من المعقولات. (كحر، ٧٧، ٩)
- الألفاظ الدالّة عليها (المعاني)، فإنّه ينبغي أن تكون هناك ألفاظ مشكَّلة بأشكال تدلّ عليها من حيث هي منتزَعة مفردة عن المشار إليه، وألفاظٌ أخر تَدلُّ عليها من حيث المشار إليه منطوٍ فيها بالقوّة. (كحر، ٧٧، ١٥)
- (الألفاظ) من حيث هي صفاتُ المشار إليه والمشارُ إليه موصوفٌ بها أحرى بأن تكون موجودة خارج النفس منها كَلِم. وهذه تُسمّى عند نحويّي العرب «مصادر» وهي تُصرَّف في الأزمان الثلاثة. (كحر، ٧٧، ٢٢)
- الألفاظ ... بعضها ألفاظ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيّات، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص. (كحر، ١٣٩، ١٣)
- يُطلَبُ النظامُ في الألفاظ تحرّيًا لأن تكون العبارةُ عن معانٍ بألفاظ شبيهة بتلك المعاني. (كحر، ١٤٠، ٦)
- يحتاجُ فيما حدثَ في النفس من كلّيّات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعبَّرُ بها عن تلك الكلّيّات والقوانين حتّى يُمكنُ تعليمها وتعلّمها. (كحر، ١٤٧، ١٦)
- اشتُرِطَ فيه (الزمان) أنه دالٌّ على زمان مُحصَّلٍ لتخرج عنها الألفاظُ الدالّةُ من الأسماء على أزمنة فيها غير مُحصَّلة، مثل السرعة والإبطاء. (كعب، ١٣٥، ٣)
- الألفاظُ التي سبيلها أن تُقترن بالأسماء المائلة، أمّا من الأدوات فأدوات النسبة كلها، كقولنا لزيد وبزيد ومن زيد وفي زيد وغيرها من أدوات النسبة. وأمّا من سائرِ الألفاظِ فألفاظُ الإضافة أسماءً كانت أو كَلِمًا، كقولنا مال زيد وغلامُ زيد. (كعب، ١٣٦، ١٧)
- إن في الألفاظ أشياءَ منزلتها منها منزلة الأذرع من الأطوال، فإن الألفاظَ تأتلف من الحروف، والحروف منها مُصَوِّتٌ ومنها غير مُصَوِّت. (كم، ٩٣، ١٤)

ألفاظ الأمة

- (توضع الألفاظ عند أمة) أوّلًا لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يُحَسُّ من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظريّة مثل السماء والكواكب والأرض وما فيها، ثمّ لما استنبطوه عنه، ثمّ من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قِواهم التي هي لهم بالفِطرة، ثمّ للمَلَكات الحاصلة

عن اعتيادِ تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حَصَلَتْ ملَكات عن اعتيادهم، (ثمّ) من بعد ذلك لما تحصلُ لهم معرفتُه بالتجربة أوّلًا أوّلًا ولما يُستنبَطُ عمّا حصلتْ معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين، ثمّ من بعد ذلك للأشياء التي تخصُّ صناعةً صناعة من الصنائع العمليّة من الآلات وغيرها، ثمّ لما يُستخرَجُ ويوجدُ بصناعة صناعة، إلى أن يؤتى على ما تحتاج غلبه تلك الأمّة. (كحر، ١٣٨، ٩)

- تتحرّى في تلك الألفاظ (عند الأمة) أن تنتظمَ بحسب انتظام المعاني على أكثرَ ما تتأتّى لها في الألفاظ، فيُجتهَدُ في أن تُعرَبَ أحوالُها الشبه من أحوال المعاني. (كحر، ١٣٩، ٢)

ألفاظ جهات

- الألفاظ التي تُؤخذ أجزاء القضايا ألفاظ تُسَمَّى الجهات، والجهة هي اللفظة التي تُقرن بمحمول القضية، فتدلُّ على كيفية وجودِ محمولها لموضوعها، وهي مثل قولنا ممكنٌ وضروري ومحتملٌ وممتنعٌ وواجبٌ وقبيح وجميل وينبغي ويجب ويحتمل ويمكن وما أشبه ذلك. (كعب، ١٥٥، ٧)

ألفاظ الخطابة والشعر

- الخطابةُ والشعرُ فإنّ الألفاظ تُستعمَل فيهما بالنوعين جميعًا. (كحر، ١٦٤، ١٣)

ألفاظ خوالف وكنايات

- الألفاظُ التي تُسمى الخوالفُ والكنايات فهي مثل أنت وأنا وذلك والهاء والكاف والتاء وأشباه ذلك في العربية، وما قام مقامُها في سائر الألسنة تجري مجرى الأسماء في القضايا، كقولنا أنت تفعلُ وأنا أفعلُ وفَعَلتُ وَفَعلَتَ. (كعب، ١٣٨، ٢)

ألفاظ دالّة

- المعقولات التي قالوا إنها دالّة فبيّن إن دلالتها على المحسوسات ليست على مثال دلالة الألفاظ على المعقولات بل إن كانت دالّة فإنما هي معرّفة ما هو المحسوس أو غير ذلك من أنحاء التعريف. وأما الألفاظ فإنها دالّة على أنها علامات مشتركة إذا سُمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك. وذلك شبيه بسائر العلامات التي يجعلها الإنسان لتُذكّره ما يحتاج إلى أن يذكره. فليس معنى دلالة الألفاظ شيئًا أكثر من ذلك. (شع، ٢٥، ٧)

- إن الألفاظ الدالّة في لسان كل أمة ضربان: مفرد ومركّب. فالمفرّد كالبياض والسواد والإنسان والحيوان؛ والمركّب كقولنا: الإنسان حيوان، وعمرو أبيض. والمفردة منها ما هي ألقاب أعيان: مثل زيد وعمرو؛ ومنها ما يدلّ على أجناس الأشياء وأنواعها: مثل الإنسان والفرس والحيوان والبياض والسواد. والمفردة

الدالّة على الأجناس والأنواع منها أسماء، ومنها كَلِم، ومنها أدوات. ويلحق الأسماء والكلم التذكير والتأنيث والتوحيد والتثنية والجمع؛ ويلحق الكلم خاصة الأزمان وهي الماضي والحاضر والمستقبل. (كاح، ٤٦، ٩)

- الألفاظ الدالّة منها ما هو اسمٌ، ومنها ما هو كَلِم - والكِلم هي التي يُسمّيها أهلُ العلم باللسان العربيّ الأفعال -، ومنها ما هو مركَّب من الأسماء والكلم. (كام، ٤١، ١)
- من الألفاظ الدالّة الألفاظُ التي يُسمّيها النحويّون الحروف التي وُضعت دالّة على معان. (كام، ٤٢، ٧)
- الألفاظُ الدالّة على الذي يُعرِّف ما هو كلّ واحد ممّا هو مشار إليه وليست في موضوع هي ألفاظٌ لا تُصرَّفُ أصلًا، أي لا تُجعَلُ لها كَلِم. (كحر، ٧٥، ١٣)
- (الألفاظ) الدالّةُ على سائر المقولات الأخرِ متى أُخِذَت من حيث ينطوي فيها المشار إليه بالقوّة فلها أشكال، ومتى أُخِذَت دالّة عليها من حيث هي مفردة في النفس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكال أخر. (كحر، ٧٥، ١٥)
- الألفاظُ الدالّة منها مفردةٌ تدلُّ على معانٍ مفردة، ومنها مركبةٌ تدلُّ أيضًا على معانٍ مفردة، ومنها مركبةٌ تدلُّ على معانٍ مركبة. (كعب، ١٣٣، ١)
- الألفاظُ الدالّة على المعاني المفردة ثلاثة أجناس: اسم وكلمة وأداة. (كعب، ١٣٣، ٢)
- الألفاظُ الدَّالّةُ منها المفردة ومنها المركَّبة غير المفردة. (كد، ٦٧، ١٧)

ألفاظ دالّة على الأزمنة المحصّلة

- الألفاظُ الدالّةُ على الأزمنة المُحصَّلة أنفسها، مثل اليوم وأمس وغد. (كعب، ١٣٥، ٦)

ألفاظ العرب

- تؤخذُ ألفاظُهم (العرب) المفردة أوّلًا إلى أن يؤتى عليها (الألفاظ)، الغريب والمشهور منها، فيُحفَظ أو يُكتَب، ثمّ ألفاظهم المركَّبة كلّها من الأشعار والخُطَب. ثمّ من بعد ذلك يحدثُ للناظر فيها تأمُّلُ ما كان منها متشابهًا في المفردة منها وعند التركيب، وتؤخذُ أصنافُ المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحقُ كلّ صنف منها. فيحدث لها عند ذلك في النفس كلّيّات وقوانين كلّيّة. (كحر، ١٤٧، ١١)

ألفاظ الفلسفة والجدل والسفسطة

- الفلسفة والجدل والسوفسطائيّة فلا تُستعمَل فيها (الألفاظ) إلاّ على المعاني الأولى التي لأجلها وُضعت أوّلًا. (كحر، ١٦٤، ١٤)

ألفاظ متباينة

- يبين لنا شَبَه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ

ألفاظ تعمّ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أنّ في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني. فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى مشترك. وكذلك يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أنّ في المعاني معاني متباينة. فتحصل ألفاظ مترادفة. (كحر، ١٤٠، ١٦)

ألفاظ مركّبة

- الألفاظ المركّبة إنّما تتركّبُ عن هذه الأصناف - أعني عن الأسماء والكلم والحروف. (كأم، ٥٦، ١١)
- يُجعَلُ في الألفاظ المركّبة أشياءٌ ترتبط بها الألفاظُ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظُ دالّةً على معان مركّبة ترتبط بعضها ببعض. ويُتحرّى أن يُجعَلَ ترتيبُ الألفاظ مساويًا لترتيب المعاني في النفس. (كحر، ١٤٠، ٢٠)
- أصنافُ الألفاظ المركّبة الأوَل صنفان: أحدهما ما تَرَكُّبُه تركُّبُ إخبار، والآخر ما تركيبه اشتراطٍ واستثناءٍ وتقييد. (كد، ٧٢، ١)

ألفاظ مشتركة ومترادفة

- يبين لنا شَبَه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ ألفاظ تعمّ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أنّ في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني. فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى مشترك. وكذلك يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أنّ في المعاني معاني متباينة. فتحصل ألفاظ مترادفة. (كحر، ١٤٠، ١٥)

ألفاظ مشتقّة

- أما الألفاظ المشتقّة فإنها تدلّ على موضوع لم يصرَّح به مثل الإسم المشتقّ. وتدلّ أيضًا على ارتباطها بالموضوع الذي تُحمل عليه من غير حاجة بها إلى كلمة وجودية تكون رابطة لها. وتدلُّ أيضًا على ما شأنه إذا أُخذ وحده من غير صلة ألّا يكون موضوعًا أصلًا بل يكون محمولًا أبدًا. (شع، ٣٣، ١٤)
- أما الألفاظ المفردة فإن الألفاظ الأوَل بيّن أنها ليست تحاكي شيئًا من المعاني أصلًا ولا عرضًا من أعراضه. وأما المُشتقّة منها فإنها باصطلاح دلّت على ما دلّت عليه غير المشتقّة، وكذلك الأسماء المركّبة في اللسان الذي توجد فيه الأسماء المركّبة مثل الفارسية واليونانية. (شع، ٥١، ٥)

ألفاظ مغلَطة

- الألفاظ المُغَلِّطة هي إما مشتركة وإما مغيّرة، والمشتركة منها مفردة ومنها مركّبة، والمفردة منها ما هي مشتركة في أنفسِها ومنها ما هي مشتركة في أبنِيَتِها، والمشتركة في أنفسِها منها ما يُقال باتفاق

ومنها ما هو مُشَكِّك ومنها مُستعار ومنها منقول. (كأغ، ١٣٧، ١٦)

ألفاظ مغيَّرة

- الألفاظ المغيَّرة منها ما تُغَيَّرُ في أنفسها ومنها ما تُغَيَّرُ في أحوالها، والمغيّرة في أنفسها منها ما تُغَيَّرُ بأسرها وتُبَدَّلُ مكانها لفظ آخر. (كأغ، ١٣٨، ١)
- الألفاظ المُغَيَّرة بأحوالها التي فيها، ومنها المُغَيَّرة بأحوالها الخارجة عنها. فالمغيَّرة بأحوالها التي فيها منها المغيَّرة من أفراد إلى تركيب ومن تركيب إلى أفراد ومن تركيب إلى تركيب. والمغيَّرة من صوت يوهم فيه شيئًا إلى صوت يوهم فيه شيئًا آخر. (كأغ، ١٣٨، ٩)
- (الألفاظ) المغيَّرة أحوالها الخارجة عنها: منها المغيَّرة فقط كتابتها وأشكالها، ومنها المغيَّرة هيئة القائل وسحنته في وقت القول. (كأغ، ١٣٨، ١٣)

ألفاظ مفردة

- الألفاظ المفردة هي ثلاثة أجناس: أسماء وكَلِم وأدوات، وهذه فكل واحد منها على حياله يشبه المعقول من غير تركيب ولا تفصيل. مثال ذلك قولنا إنسان أو بياض فإن هذين اسمان أحدهما اسم جوهر والآخر اسم عرض متى لم يشترط معه شيء يُحمل عليه أو شيء يوضع له لم يكن بعد حقًّا ولا باطلًا. (شع، ٢٧، ١)
- الألفاظ المفردة منها ما يدلّ على خيالات في النفس لا تستند إلى موجود من خارج مثل عنزايل وعنقا مُغرب. ومنها ألفاظ تدلّ على معقولات تستند إلى موجود من خارج. فالألفاظ المفردة كلها سواء كانت دالّة على خيالات تستند إلى موجود من خارج، أو كانت دالّة على خيالات لا تستند إلى موجود من خارج فليس منها شيء لا صادقًا ولا كاذبًا. فإن التي تدلّ على ما يستند إلى موجود من خارج ليست هي صادقة ما لم يُقل إنها تستند إلى موجود أو تدلّ على ما يستند إلى موجود. ولا التي تدلّ على ما لا يستند إلى موجود. فإن قولنا عنزايل قد يدلّ على معنى متصوَّر في الضمير وهو حيوان نصفه بدن إيل ونصفه بدن عنز. لكن لا هذا اللفظ ولا ما نفهم منه لا صادق ولا كاذب ما لم نشترط معه إنه موجود أو غير موجود إما في الزمان كله أو في زمان بعينه مثل ما يقال في كثير من الحيوانات إنها كانت موجودة في القديم مثل الهديل. وعلى مثال ما يقال في كثير من الخرافات أن حيوانًا سيوجد في المستقبل من غير أن يكون وُجد في الماضي. (شع، ٢٨، ١٤)
- أما الألفاظ المفردة فإن الألفاظ الأوَل بيّن أنها ليست تحاكي شيئًا من المعاني أصلًا ولا عرضًا من أعراضه. وأما المُشتقّة منها فإنها باصطلاح دلّت على ما دلّت عليه غير المشتقّة، وكذلك الأسماء المركّبة في اللسان الذي توجد فيه الأسماء المركّبة مثل الفارسية واليونانية. (شع، ٥١، ٤)
- (الألفاظ) المفردةُ ثلاثةُ أصناف: اسم وكلمة وأداة. (كد، ٦٨، ١)

ألفاظ منقولة عن المعاني العاميّة

- الألفاظ المنقولة عن المعاني العاميّة إلى المعاني الفلسفيّة فإنّ كثيرًا منها يستعملها الجمهور مشتركة لمعان عاميّة كثيرة وتُستعمَل في الفلسفة أيضًا مشتركة لمعانٍ كثيرة. (كحر، ١٦٠، ٥)

ألفاظ الموضوعات في المتقابلات الممكنة

- إن ألفاظ الموضوعات في المتقابلات الممكنة لما كانت إنما تكون العبارة عنها بألف ولام التعريف، وكانت الألف واللام إنّما تُستعمل مكان قولنا كل، صار قولنا الإنسان أبيض، ليس الإنسان أبيض، قد يُظنّ أنه أريد به قولنا كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض. وأيضًا فإن الألف واللام المقرونتين بالإسم الدالّ على الكلّي قد تدلّان على المعنى مطلقًا غير مقيّد بشريطة. ومعنى الإطلاق يوهم في ظاهر النظر أنه يشتمل على جميع جزوياته كلها. فحينئذٍ يُظنّ بقولنا الإنسان أبيض، ليس الإنسان أبيض إن قوتهما قوة المتضادين وهو قولنا كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض. (شع، ٧٤، ٢١)

ألفاظ وخطوط

- كما أن الخطوط ليست هي واحدة بأعيانها لجميع الأمم بل خطوطهم مختلفة كذلك الألفاظ الدالّة على المعقولات ليست واحدة عند جميع الأمم بل لغات الأمم مختلفة كما أن خطوطهم مختلفة. ولو كانت الألفاظ طبيعية للإنسان لكانت واحدة بأعيانها لجميع الأمم كما كانت المعقولات عن اللغات المختلفة واحدة بأعيانها عند جميع الأمم. ومحسوسات تلك المعقولات أيضًا مشتركة عند جميع الأمم. (شع، ٢٧، ٦)
- كل ما يمكن أن يقال في الألفاظ فإنه ممكن أن يقال بعينه في الخطوط. فلما كانت الخطوط دلالتها على الألفاظ باصطلاح كذلك دلالة الألفاظ على المعقولات التي في النفس باصطلاح ووضع وشريعة. فإن الألفاظ تشرّع للأمم كما تشرّع الشرائع في أفعالهم. يعني أن الألفاظ تشرّعها الأمم وتضعها كما تشرّع الشرائع في الأفعال وغيرها. (شع، ٢٧، ١١)

ألفاظ وخطوط وشرائع

- واضعو الألفاظ هم أيضًا واضعو الشرائع. فكما أن الشرائع في الأفعال ربما كانت باصطلاح جماعة من جمهور أمة أو مدينة أو بأن تشرّعها لهم جماعة مدبّرون لهم أو يشرّعها لهم مدبّر واحد يحملهم عليها، كذلك الألفاظ وكذلك الخطوط. (شع، ٢٧، ١٥)

الله مُدبِّر العالم والمدينة الفاضلة

- إنّ الله تعالى هو المدبّر أيضًا للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم، وأنّ تدبيره تعالى للعالم بوجه وتدبيره للمدينة الفاضلة بوجه آخر، غير أنّ بين التدبيرين تناسب

وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمّة الفاضلة تناسب، وأنّه يلزم أيضًا أن يكون بين أجزاء الأمّة الفاضلة ائتلاف وارتباط وانتظام وتعاضد بالأفعال، وأنّ الذي يوجد في أجزاء العالم من الائتلاف والارتباط والانتظام والتعاضد بالأفعال عن الهيئات الطبيعيّة التي لها يجب أن يوجَد مثلها في أقسام الأمّة الفاضلة عن الهيئات والملَكات الإراديّة التي لها. وكما أنّ مدبّر العالم جعل في أجزاء العالم هيئات طبيعيّة بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا لغرض واحد، كذلك يلزم مدبّر الأمّة أن يجعل ويرسم في نفوس أقسام الأمّة والمدينة هيئات وملكات إراديّة تحملهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاضد بالأفعال حتّى تصير الأمّة والأمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا ينال به غرضًا واحدًا. (كمل، ٦٤، ١٩)

آلهة

- إنّ الآلهة صنفان: صنف منهم السمويّات التي تُعبَد، وصنف آخر الأرضيّات التي تُبجّل ولا تُعبَد، فليرتّب لكلّ صنف منهم ما يليق به من القرابين والأعمال التي يوجبها الناموس. ووصف أنّه يجب أن يشتغل أحداث المدينة في هذه الأعياد بعد تقريب القرابين بالرياضات التي ينتفعون بها في الجهاد (في الأعياد) ليكون ذلك حاصلًا لهم بهشاشة وليطلق لهم أنواع من الغناء يغنّون بها في هذه الأعياد تتضمّن ذكر المدائح والمثالب ليصير ذلك داعية لهم إلى التمسّك بالسنّة بلذّة وهشاشة، فإنّ سماع المدائح والمذامّ إذا كان على الطريقة المستقيمة وكما يوجبه الناموس انغرس منه في قلوب الأحداث حرص على اقتناء الفضائل بالجهاد، وازداد حرصه وتضاعف وقوى قلبه واشتدّت حميّته. ثم أن تلك الرياضات التي يتصرّف فيها الأحداث في تلك الأعياد لَتُستخرج منها أعمال للجهاد مع شوكة شديدة يُنتفع بها في المدينة. (كنو، ٣٧، ٣)

ألوان الأجسام

- سُئل (الفارابي) عن الألوان كيف تحدث في الأجسام، وفي أيّ الأجسام تحدث؟ فقال: إنّها تحدث في الأجسام التي هي تحت الكون والفساد. وليس للأجسام العالية ألوان، ولا أيضًا للأُسْطُقُسّات والأجسام البسيطة؛ هذا رأي أكثر القدماء إلّا اليسير منهم؛ فإنهم قالوا إنّ الأرض من سائر الأُسْطُقُسّات أسود اللون، وإنّ للنار إشراقًا. وإنّما تحدث الألوان في الأجسام المركّبة عن امتزاج الأُسْطُقُسّات؛ فأيّ جسم مركّب الغالب عليه النارية فإنّ لونه يكون أبيض، وأيّ جسم الغالب عليه الأرضية فإنّ لونه يكون أسود. ثم على حسب ذلك تحدث الألوان المتوسطة على المقادير التي يوجبها الامتزاج. (جم، ٧٩، ٥)

إمام

- معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلّا أن اسم الفيلسوف يدلّ فيه على الفضيلة النظرية إلّا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه لزم ضرورةً أن يكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن، فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علم لزم أن يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من وجود المتأخِّر وجود المتقدِّم. (كسع، ٤٢، ١١)
- أمّا معنى الإمام في لغة العرب فإنّما يدلُّ على من يؤتمُّ به ويتقبل وهو إمّا المتقبَّل كماله أو المتقبَّل غرضه، فإن لم يكن متقبَّلًا لجميع الأفعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية، لم يكن متقبَّلًا على الإطلاق، وإن لم يكن هاهنا غرض يلتمس حصوله بشيء من الصنائع والفضائل والأفعال سوى غرضه، كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوّة، وفضيلته أعظم الفضائل قوّة، وفكرته أعظم الفكر قوّة، وعلمه أعظم العلوم قوّة، أو كان يجمع هذه التي فيه يستعمل قوى غيره في تكميل غَرَضه، وليس يمكن ذلك دون العلوم النظريّة ودون الفضائل الفكريّة التي هي أعظمها قوة دون سائر تلك الأشياء التي تكون في الفيلسوف. (كسع، ٤٣، ٩)
- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أُخذت من هذه الألفاظ ثم أُخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (كسع، ٤٣، ١٨)

أمّة

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كآر، ٩٦، ١٢)
- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي

الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مُدُنًا. (كسي، ٦٩، ١٩)

- الجماعة الإنسانيّة الكاملة على الإطلاق تنقسم أممًا. والأمّة تتميّز عن الأمّة بشيئين طبيعيّين: بالخلق الطبيعيّة والشيم الطبيعيّة، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعيّة وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة. فمن الأمم ما هي كبار ومنها ما هي صغار. والسبب الطبيعيّ الأوّل في اختلاف الأمم في هذه الأمور أشياء أحدها اختلاف أجزاء الأجسام السماويّة التي تسامتهم من الكرة الأولى، ثم من كرة الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد. ويتبع ذلك اختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم. فإنّ هذا الإختلاف إنّما يتبع من أوّل الأمر إختلاف ما يُسامتها من أجزاء الكرة الأولى، ثم اختلاف ما يُسامتها من الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة منها. (كسي، ٧٠، ٥)

أمّة جاهليّة

- الرئاسة والمهنة المَلَكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (كمل، ٥٥، ١٢)

أمّة فاضلة

- الاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمّة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفضالة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنّما تكون إذا كانت الأمّة التي فيها يتعاون

على بلوغ السعادة. (كأر، ٩٧، ٩)

- الناس الذين يُدبَّرون برئاسة هذا الرئيس (الفاضل) هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمّة فتلك هي الأمّة الفاضلة. وإن كانوا أناسًا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرّقة يُدبَّر أهلها برئاسات أخر غير هذه كانوا أناسًا أفاضل غرباء في تلك المساكن. ويعرض تفرّقهم إمّا لأنّهم لم تتّفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوّ أو وباء أو جدْب أو غير ذلك فاضطرّوا إلى التفرّق. فإذا اتّفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إمّا في مدينة واحدة أو أمّة واحدة أو في أمم كثيرة فإنّ جماعتهم جميعًا تكون كملك واحد لاتّفاق هممهم وأغراضهم وإرادتهم وسيرهم. وإذا توالوا في الأزمان واحدًا بعد آخر، فإنّ نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأوّل والغابر على سيرة الماضي. (كسي، ٨٠، ٦)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السِيَر والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السِيَر والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٥، ٤)

امتحان

- الامتحان هو المخاطبة التي يُقصد بها مغالطةُ الانسان بالأشياء الذاتية في الصناعة. (كبش، ٩٤، ١٥)
- القصد بالامتحان هو الوقوفُ على مقدار قوّة الانسان في العلم المظنون به الكمال فيه. (كبش، ٩٤، ١٦)

أمر

- الأمر الذي يستعملُه المجيب في إفادة السائلِ مطلوبه يُسمّى باسم الحروف التي يستعملُها السائلُ في الطلب أو باسم مشتقٍّ من اسم الحروف التي يستعملها السائل.

(كام، ٤٧، ٥)

- الأمر والتضرّع والطلبة أشكالها في العربية واحدة، وإنما تختلف بحسب القائل والمقول له. (كعب، ١٣٩، ١٣)

- (القول) إذا كان من رئيس إلى مرؤوس كان أمرًا، وإذا كان من مرؤوس إلى رئيس كان تضرّعًا، وإذا كان من المساوي إلى المساوي كان طلبةً. والنداء مشتركٌ يُستعمل في الثلاثة الباقية، وكلُ واحدٍ من تلك الثلاثة مركبٌ من اسمٍ وكلمةٍ مستقبلةٍ. (كعب، ١٣٩، ١٥)

- أما (القول) الجازمُ فيصير إيجابًا وسلبًا والأمرُ يصير أمرًا ونهيًا وكذلك التضرّعُ والطلبة، إلا أن هذين ليس لكل واحدٍ من متقابليه اسمٌ يخصُّه في اللسان العربي. (كعب، ١٤٠، ٣)

- إن الأمرَ إذا وُجِدَ ووُجِدَ بوجوده شيء آخر، إنه هو السبب في وجود ذلك الشيء الآخر. (كق، ١٠٤، ١١)

- إذا كان أمر ما أو محمول ما يُنسبُ إلى شيئين، وكان لا وجوده في أحدهما أحرى من لا وجوده في الآخر، ثم كان موجودًا فيما هو أحرى ألا يكون موجودًا له، فبالحريّ أن يكون موجودًا فيما وجوده فيه أحرى. (كق، ١٢٦، ١)

أمر بالعرض

- يُقالُ إنه (الأمر) بالعَرَض متى كان منسوبًا إليه بأحد هذه الأنحاء (ما في الشيء أو به أو له أو منه أو إليه أو عنه أو عنده أو عليه أو معه بالذات) ولم يكن ذلك ولا في طباع واحدٍ منهما، بل يكون قد اتّفق ذلك اتفاقًا، مثل أن يُذْبَحَ حيوان فيموت فيُوافقُ ذلك لمعان برق أو طلوع شمس، فإنه يُقَالُ في الموت إنه كان عند الذبح أو عنه أو به. (كم، ١١٧، ١٦)

أمر عدمي

- إن ما يوجد عن الأسباب دائمًا فهو طبيعي وإرادي، وإن ما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتّفاقي، وإن الأمر الوجودي سببه أمر وجودي والعدمي سببه عدم السبب الوجودي، وإن مبدأ الحركة والسكون إذا لم يكن من خارج: فإما أن يكون لحركة لا تتبدّل وبلا إرادة أو لسكون كذلك ويسمّى طبيعية، وإما أن تكون لحركات مختلفة متبدّلة وبلا إرادة ويسمّى نفسانية، وإما أن يكون لحركات بإرادة وكيف كانت وهذا إما نفس حيوانية وإما نفس فلكية. (ردق، ٦، ١٦)

أمر في الشيء بالذات

- يُقالُ إن الأمرَ في الشيء أو به أو له أو منه أو إليه أو عنه أو عنده أو عليه أو معه بالذات، إذا كان في طباع الأمر أن يكون منسوبًا إلى ذلك الشيء، أو أن يكون في طباعِ الشيء أن يُنْسَبَ إليه ذلك الأمر بأحد تلكَ الأنحاء، أو أن يكون ذلك في طباعِهما جميعًا. (كم، ١١٧، ١٤)

أمر وجودي

- إن ما يوجد عن الأسباب دائمًا فهو طبيعي

وإرادي، وإن ما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتّفاقي، وإن الأمر الوجودي سببه أمر وجودي والعدمي سببه عدم السبب الوجودي، وإن مبدأ الحركة والسكون إذا لم يكن من خارج: فإما أن يكون لحركة لا تتبدّل وبلا إرادة أو لسكون كذلك ويسمّى طبيعية، وإما أن تكون لحركات مختلفة متبدّلة وبلا إرادة ويسمّى نفسانية، وإما أن يكون لحركات بإرادة وكيف كانت وهذا إما نفس حيوانية وإما نفس فلكية. (ردق، ٦، ١٥)

أمر ونهي

- أما النداء فليست الكلمةُ المضمرة فيه إلّا مقولة بإيجاب من قِبَل إنه ليس يُنادي أحدٌ لئلا يسمع أو لا يصغي. وأما الأمرُ والنهي فليس لهما في اللسان العربي اسمٌ يجمعهما فاضطررنا إلى أن نُسمّيها جميعًا باسم أحدهما وهو الأمر. (كعب، ١٤٠، ٦)

أمزجة أربعة

- ما يحصل من الأمزجة الأربعة تبقى قواها وصورها ولا تفسد. (عم، ١٥، ٤)

أمزجة مختلفة

- يجب أن يحصل من الأركان الأمزجة المختلفة، على النِسَب التي بينها، المستعدة لقبول الأنفس النباتية والحيوانية والناطقة، من جهة الجوهر الذي هو سبب لأمر أكوان هذا العالم، والأفلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرِّك، ومن تحرّكها ومماسّة بعضها لبعض على الترتيب تحصل الأركان الأربعة. (عم، ٨، ١١)

إمكان

- لا فرق بين أن نقول "القوّة" أو "الإمكان". فإنّ ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدَّد نحو أن يحصل بالفعل فقط، ومنه ما هو مسدَّد لأن يحصل بالفعل وألّا يحصل، فيكون مسدَّدًا لمتقابلين. (كحر، ١١٩، ١٩)

إمكان في الفاعل

- الإمكان في الفاعل هو في الفاعل الذي لا يفعل دائمًا. على مثل ما تفعل الأجسام السماوية من دوام الحركة. مثل أن تحرّك الشجرة حينًا ولا تحرّكها حينًا. وكذلك الشيء القابل الذي يوجد فيه الشيء حينًا ولا يوجد فيه حينًا. (شع، ٩٣، ٢٣)

إمكان وقوة وقدرة واستطاعة

- الإمكان والقوة والقدرة والاستطاعة هي أسماء ينبغي أن نفهم الآن على أنها مترادفة، غير أن كثيرًا من الصنائع تستعمل هذه الألفاظ على معانٍ مختلفة. وذلك أن كثيرًا من الناس قد اعتادوا أن يوقِعوا اسم الاستطاعة والقدرة على القوة التي هي نطق أو مقرونة بنطق. فلذلك لا يسمّون ما سوى الإنسان من الحيوان مستطيعًا ولا قادرًا. وجرت عادة كثير من الناس أن لا

يوقعوا اسم القوة إلّا على الشيء الذي به نفعل فعلًا كثيرًا أو عظيمًا أو سريعًا. ويجعلون مضادّ هذه القوة الضعف. وهو أن يكون الشيء الذي به يفعل ليس بكثير الفعل في العدد ولا بعظيم ولا بسريع. فهذا معنى الضعيف. ويوقعون اسم القوة على المقابل للضعف. (شع، ١٨٢، ١٥)

أمكنة

- إن الأمكنة لما كانت ضربين: ضربٌ بذاته وضربٌ بالإضافة، صار الوضعُ أيضًا بحسب ذلك ضربين: ضرب بذاته وضرب بالإضافة. (كم، ١١٢، ١٢)

أمكنة مغلّطة

- الأمكنة (المُغَلِّطة) التي فيها يغلطُ الناظرُ في الشيء وفي الأمور التي شأنها أن تزيلَ الذهنَ عن الصواب من كل ما يُطلبُ إدراكه. (كأغ، ١٣٢، ١)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغيير تركيب إلى أفراد، مثل قولنا الخمسة هو مجموعُ زوج وفرد، فهو زوجٌ وفرد فإذًا الخمسة زوج، فإذًا ما هو فرد فهو زوج. (كأغ، ١٣٦، ٢)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغيير أفراد إلى تركيب، مثال ذلك: إن زيدًا أعمى فهو إذًا أعمى القلب. (كأغ، ١٣٦، ٤)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغيير تركيب إلى تركيب وذلك أن يكونَ لفظٌ إذا رُكِّبَ مع لفظ دلّ على شيء، فإذا رُكّبَ مع غيره تغيّرت دلالته فيُسامح فيؤخذ مع ذلك مرّة ومع هذا مرة، وذلك مثل قولنا بصير فإذا رُكِّبَ إلى العينين فقيل فلان بصير بعينه دلّ على شيء، وإذا قيل بصير بالطب دلّ على جودة المعرفة بالطب. (كأغ، ١٣٦، ٦)
- (من الأمكنة المُغَلِّطة) تغيير الشكل وهذا إنما يَغْلُط في المكتوبات خاصة، وذلك في الحروف التي تختلف دلالتها بتغيير النقط والتشكيلات مثل قوله تعالى: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ (الأعراف: ١٥٦). (كأغ، ١٣٦، ١٢)
- (من الأمكنة المُغَلِّطة) تغيير الإعراب مثل ما قيل في لا يقتل قرشي صبرًا فإن اللام من قوله لا يقتل متى رُفِعَت دلَّت على معنى. وإذا جُزِمَت دلّت على معنى. (كأغ، ١٣٦، ١٥)
- (من الأمكنة المُغَلِّطة) تغيير التصاريف، مثل قولنا ليس بإمكانٍ يفعل وليس بممكن أن يفعلَ. (كأغ، ١٣٦، ١٨)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغييرُ ترتيب أجزاء القول، مثل قولنا بالواجب ليس يفعل وليس بالواجب يفعل. (كأغ، ١٣٧، ١)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغيير الأحوال المُضافة إلى القول وهي الأحوالُ الخارجة التي بحسبها يخرجُ قولُ القائل فيكون المُفَهِّمة للمعنى المقصود ليست الألفاظ وحدها لكن تلك الأحوال معها. (كأغ، ١٣٧، ٣)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغيير الأصوات المُقترنة بالقول والإشارات التي تدلّ على الشيء مع القول. (كأغ، ١٣٧، ٦)
- (من الأمكنة المغلّطة) تغيير سحنة القائل

المُضافة إلى القول، مثل أن يكونَ وجهُ القائل وجهَ من رُعِبَ أو فرح أو أن يكون شيمته عند القول شيمة من لحقه انفعال. (كأغ، ١٣٧، ٨)

- (من الأمكنة المغلِّطة) تغيير مقاطع القول وأمكنة الوقوف فيه، مثل قولنا الذي يُبْصِرُ الإنسان يَبْصُرُ. إذا غيّر، وقيل هكذا الذي يُبْصِرُ الإنسان يَبْصُرُ، ثم أُضيف إليه قولنا والإنسان يُبْصِرُ الحجرَ لزم عنه في الظاهر أن الحجر يَبْصُرُ. (كأغ، ١٣٧، ١٠)

أموال المدينة

- عدّة المدينة هي الأموال المعدّة للطوائف الذين ليس من شأنهم أن يكسبوا مالًا. والذين هم كذلك وتُعدّ الأموال لهم أوّلًا وعلى القصد الأوّل وعلى رأي جميع مدبّري المدن، هم أقسام المدينة الذين غايات مهنهم على القصد الأوّل ليس اكتساب أموال. مثل حَمَلَة الدين ومثل الكتّاب والأطبّاء وذويهم. فإنّ هؤلاء في المدينة من أجزائها العظمى ويحتاجون إلى أموال؛ وأمّا على رأي قوم من مدبّري المدن، والزمْنى والذين لا منّة فيهم أن يكسبوا الأموال. وقوم رأوا أن لا يُترك في المدينة من لا يمكنه بوجه ما أن يقوم بشيء من الأعمال النافعة فيها. وقوم من مدبّري المدن رأوا أن يجعلوا في المدينة من الأموال عدّتين: عدّة للذين غايات مهنهم ليست على القصد الأوّل اكتساب الأموال، وعدّة للزمْنى ومن جرى مجراهم. فهذا يجب أن ينظر من أين ينبغي أن يؤخذ وعلى أيّ الجهات. (فم، ٧٦، ١)

أمور اتفاقية

- كل أمر هو من الأمور الاتفاقية فإنه لا سبيل إلى أن يُعلم ويُضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات. (رفع، ٣، ١٢)
- لو لم تكن في العالم أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة، لارتفع الخوف والرجاء، وإذا ارتفعا لم يوجد في الأمور الإنسانية نظام البتة لا في الشرعيات ولا في السياسيات لأنه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب أحدٌ شيئًا لغده، ولما أطاع مرؤس لرئيسه ولما عنى رئيس بمرؤسه، ولما أحسن أحدٌ إلى غيره، ولما أُطيع الله، ولما قُدِّم معروف. (رفع، ٣، ١٧)

أمور داخلة في الوجود

- قال (الفارابي) إن الوجود والوجوب والإمكان من المعاني التي تتصوَّر لا بتوسّط تصوّر آخر قبلها بل هي معانٍ واضحة في الذهن وإن عُرفت بقول فإنما يكون على سبيل التنبيه عليها لا على سبيل أنها تُعرف بمعانٍ أظهر منها. وإن الأمور الداخلة في الوجود تنقسم قسمين: منها ما إذا اعتُبر بذاته وجب وجوده وهو الذي يسمّى واجب الوجود، وإن الممكن الوجود متى فُرض غير موجود لم يلزم منه محال، وإنه لا بدّ من أن تكون له علّة. وإن الممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره، وإنه يلزمه أن يكون دائمًا باعتبار

ذاته ممكن الوجود فيعرض له أن يكون وجوده بغيره. فإمّا أن يكون ذلك عارضًا له دائمًا، وإما ليس دائمًا بل وقتًا دون وقت، وإن الأمور الممكنة الوجود لا يجوز بأن تترقّى في العلّية والمعلولية إلى ما لا نهاية له ولا أن يكون دور بل ينتهي إلى أمر واجب الوجود بذاته هو الموجود الأول. (ردق، ٢، ٦)

أمور سائقة الذهن

- الأمور التي تسوق الذهن إلى أن ينقادَ للشيء بطريق الانقياد الشعريّ غير الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ للشيء بطريق خطبيّ، وكذلك الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ للشيء بمغالطة غير الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ بطريق الجدل، والأمور التي تسوقه إلى أن ينقادَ لِما هو حقٌّ يقين غير التي تسوقه إلى أن ينقادَ للشيء بالطرق الأخر. (كأم، ٩٦، ١٥)

أمور طبيعية

- الغايات في الأمور الطبيعية هي نفس وجود الصور في المادة لأن طبيعة ما إنما تتحرّك لتحصل صورة ما في مادة. (رتع، ١٨، ٦)
- لا حاجة بالجملة في أن يوجد شيء من الأمور الطبيعيّة - لا جوهر ولا عرض - إلى خلاء أصلًا. (فأر، ٩٥، ١٧)
- الأمورُ الطبيعيّةُ الموجودةُ للشيءِ على مَجرى طبيعتِه هي الموجودةُ لجميعِهِ دائمًا أو في أكثَرِ ذلك الشيءِ أو في أكثَرِ الزّمان، والمسمُوعاتُ الطبيعيّةُ للإنسانِ هي التي بها يَحصُل كَمالُ سَمْعِ الإنسانِ، إمّا دائمًا ولجميعِ الناسِ وإمّا لأكثَرِهم دائمًا وفي أكثَرِ الزّمان. (كمس، ١٠٧، ٧)

أمور العالم وأحوال الإنسان

- أمور العالم وأحوال الإنسان فيها كثيرة، وهي مختلفة؛ فمنها خير ومنها شر، ومنها محبوب ومنها مكروه، ومنها جميل ومنها قبيح، ومنها نافع ومنها ضارّ. فأيّ واضع وضع بإزاء كثرة أفعاله كثرة من أمور العالم مثل حركات البهائم أو أصوات الطيور أو كلمات مسطورة أو فصوص معمولة أو سهام منشورة أو أسام مذكورة أو حركة من حركات النجوم أو ما أشبه ذلك ممّا فيه كثرة؛ فإنّه قد يصادف عن تلك الأحوال وبين ما وضع ممّا ذكر أنّه كثرة مناسبة يقيس بها بين هذه وبين تلك. (حن، ٥٨، ٥)

أمور العالم وأحواله

- أمور العالم وأحواله نوعان: أحدهما أمور لها أسباب عنها تحدث وبها توجد؛ كالحرارة عن النار وعن الشمس؛ توجد للأجسام المجاورة والمحاذية لهما، وكذلك سائر ما أشبههما. والنوع الآخر أمور اتّفاقية ليست لها أسباب معلومة؛ كموت إنسان أو حياته عند طلوع الشمس أو عند غروبها. فكلّ أمر له سبب معلوم فإنّه معدٌّ لأن يُعلم ويُضبط ويوقف عليه. وكلّ أمر هو من الأمور الاتفاقية؛ فإنّه لا

سبيل إلى أن يُعلم ويُضبط ويوقف عليه البتّة بجهة من الجهات. والأجرام العلوية علل وأسباب لتلك، وليست بعلل وأسباب لهذه. لو لم يكن في العالم أمور اتّفاقية ليست لها أسباب معلومة، لارتفع الخوف والرجاء، وإذا ارتفعا لم يوجد في الأمور الإنسانية نظام البتّة، لا في الشرعيات ولا في السياسات؛ لأنّه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب أحد شيئًا لغده ولما أطاع مرؤوس لرئيسه، ولما عُني رئيس بمرؤوسه، ولما أحسن أحد إلى غيره، ولما أُطيع الله، ولما قُدّم معروف. إذ الذي يعلم أنّ جميع ما هو كائن في غد لا محالة على ما سيكون؛ ثمّ سعى سعيًا فهو عابث أحمق يتكلّف ما يعلم أنّه لا يُنتفع به. (حن، ٥٠، ٥)

أمور عاميّة مطلقة

- الأمور العاميّة المطلقة التي تسوقُ الذهنَ إلى الانقياد المطلق تُسمّى المقاييس والقياسات. (كأم، ٩٨، ١١)

أمور في التعليم

- منها (الأمور في التعليم) استعمال الألفاظ الدالّة على الشيء وحدُّ الشيء وأجزاءُ حدِّهِ وجزئيّاته وكلّيّاته ورسومُ الشيء وخواصّه وأعراضه، وشبيه الشيء ومقابله، والقسمة والمثال والاستقراء والقياس ووضع الشيء بحذاء العين. (كأم، ٨٧، ١٢)

أمور كلّية

- إن الأمور الكلّية ليس لها وجود في الأعيان، وإن التعليمات بذواتها مفارقة، وإن المثل والصور الطبيعية لا يجوز أن توجد مفارقة قائمة بذواتها، وإن الخير والنظام المقصود بالذات، فأما الشر فإنه لاحق لأمور لم يكن بدٌّ من وجودها وعلى سبيل العرض لكونها خيرًا ولم يكن من أتباع البشر لها. (ردق، ١٠، ٢٠)

أمور لها أشياء متقدّمة ومتأخّرة

- الأمور التي يوجد لها أشياء متقدّمة ومتأخّرة صنفان: أحدهما التي متقدّماتها أعرف عندنا من المتأخّرات عنها، وما كان كذلك كانت النقلةُ فيها من الأقدم. فالأقدم الى المتأخّر فالمتأخّر على النظام، على أن تُجعل المتقدّمة حدودًا وسطى في البراهين على الاطلاق، والثاني هو الذي المتأخّرات عنه أعرف عندنا من المتقدّمات له. فما كان كذلك فإنّا نحدُّه أوّلًا بأعرف المتأخّرات عندنا، ثم ننتقلُ منها الى التي هي أقدم، بأن نجعلَ المتأخرةُ حدودًا وسطى في الدلائل، بمنزلة ما عليه الأمر في أكثر الأمور الطبيعية. (كبش، ٥٠، ٢٢)

أمور مصدّقة

- الأمور التي يُطلبُ التصديق بها، إما مفردة وإمّا مركّبة. (كبش، ٨٠، ٢٢)

أمور مطلقة ومفصّلة

- الأمورُ التي توجدُ مطلقةً وتوجدُ مفصّلةً فإنّ معرفةَ المطلق منها والمجملَ العامّ تتقدّم

معرفة الأمور التي تخصُّ واحدًا واحدًا من المفصَّلات. (كأم، ٩٨، ٢)

أمور ممكنة

- الأمور الممكنة التي وجودها ولا جودها متساويان ليس أحدهما أوْلَى من الآخر لا يوجد عليها قياس البتة، إذ القياس إنما توجد له نتيجة واحدة فقط إما موجبة وإما سالبة. (رفع، ٤، ١٣)
- لمّا كانت الأمور الممكنة مجهولة سُمِّي كل مجهول ممكنًا وليس الأمر كذلك إذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم، فإنّ كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن. (رفع، ٦، ٤)
- الأمورُ الممكنة فإن المتناقضات التي نجهلها منها، والتي صدقها على غير التحصيل عندنا لا تصيرُ أصلًا ولا في وقت من الأوقات معلومة. (كمب، ١٦٠، ١٤)
- الأمور الممكنة التي وجودها ولا وجودها متساويان ليس أحدهما أولى من الآخر؛ لا يوجد عليها قياس البتّة، إذ القياس إنّما توجد له نتيجة واحدة فقط؛ إمّا موجبة وإمّا سالبة. وأيّ قياس ينتج الشيء وضدّه فليس يفيد علمًا، لأنّه إنّما يُحتاج إلى القياس ليفيد علمًا بوجود الشيء فقط أو لا وجوده من غير أن يميل بالذهن إلى طرفي النقيض جميعًا بعد وجود القياس. إذ الإنسان من أوّل الأمر واقف بذهنه بين وجود الشيء ولا وجوده، غير محصّل أحدهما، فأيّ فكر أو قول لا يحصل أحد طرفيّ النقيض ولا ينفي الآخر فهو هذر وباطل. (حن، ٥١، ١١)
- لمّا كانت الأمور الممكنة مجهولة، سُمّي كلّ مجهول ممكنًا وليس الأمر كذلك؛ إذ العكس في هذه القضيّة غير صحيح على المساواة، لكنه على جهة الخصوص والعموم. فإنّ كلّ ممكن مجهول وليس كلّ مجهول ممكنًا. (حن، ٥٣، ٥)

أمور ممكنة مستقبلة

- الأمورُ الممكنةُ المستقبلة كقولنا زيد غدًا يسيرُ إلى السوق، وزيدٌ غدًا لا يسير إلى السوق متناقضان ويقتسمان الصدق والكذب، لكن على غير التحصيل في أنفسِهما، فإنّه لا يمكن أن يكون الصدق محصّلًا في أحدِهما مُشارًا إليه، والكذبُ في الآخر مشارًا إليه، حتى لا يُمكن فيما يوجدُ صادقًا منهما أن يكون كاذبًا، وفيما يوجدُ كاذبًا منهما أن يكون صادقًا. لكن هما في أنفسِهما كما هما عندنا في عدم التحصيل. (كمب، ١٦٠، ٤)

آن

- إن أرسطوطاليس وأصحاب العلم الطبيعي يوقعون اسم الآن على نهاية الزمان الماضي ومبدأ الزمان المستقبل الذي هو شيء غير منقسم. وأما الجمهور فإنهم يعنون به غير هذا المعنى فإنهم ربما عنوا به الزمان الذي بعده من هذا الآن بعد يشتركان به في الماضي أو في المستقبل.

فإن الناس يقولون فعلت الآن وسأفعل الآن ليس يعنون به نهاية الزمان الماضي ومبدأ الزمان المستقبل، لكن إنّما يعنون به الزمان القريب من نهاية الزمان الماضي ومن مبدأ الزمان المستقبل. وأرسطوطاليس وأصحاب العلم الطبيعي ربما عنوا بالآن المعنى الأول وربما عنوا به المعنى الثاني ويوقعون اسم الآن على هذين. وأما الجمهور فإنهم ليس يعرفون المعنى الأول فإذا أخذ زمان له بُعد محدود في الماضي من الآن الذي هو نهاية ومبدأ وجمع إلى مثله من المستقبل وكان بُعدهما جميعًا من الآن الذي هو النهاية والمبدأ بُعدًا واحدًا في الماضي والمستقبل وجمعًا جميعًا كان ذلك الزمان هو الزمان الحاضر. وما قبل هذا الزمان هو الزمان الماضي وما بعده هو الزمان المستقبل. فهذا هو الزمان الحاضر والماضي والمستقبل الذي هو الأعرف عندنا أولًا وعلى هذه الثلثة ندلّ بالكلم. (شع، ٤٠، ٢٠)

- تكون الحركات متساوية - عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية). أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية). والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا). (عم، ١٠، ١٢)

إنّ

- إنّ معنى 'إنّ' الثابت والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء. (كحر، ٦١، ٨)

إنّ الشيء

- ليس يُسمّونَ (الفلاسفة) ما سبيله أن يُجابَ به في حرف «هل» بلفظة هل، ولكن يُسمّونه إنّ الشيء. (كحر، ٦٢، ٢٠)

أَنْ وأُوْن

- في اليونانيّة «أَنْ» و «أُوْن»، وكلاهما تأكيد، إلاّ أنّ «أُوْن» الثانية أشدّ تأكيدًا، فإنّه دليلٌ على الأكملِ والأثبتِ والأدوم. فلذلك يُسمّون الله بـ «أُوْن» ممدود الواو، وهم يخصّون به الله، فإذا جعلوه لغير الله قالوها بـ «أَنْ» مقصورة. (كحر، ٦١، ١١)

أن يفعل

- أن يَفْعَلَ فهو أن ينتقل الفاعل باتصال على النِسَب التي له إلى أجزاء ما يحدثُ في الشيء الذي ينفعلُ حين ما ينفعل. (كم، ١١٥، ٩)

أن يفعل وأن ينفعل

- معنى أن يفعل هو أن تتبدّلَ على الجسم النسبُ التي بها أجزاء ما يفعل فليس يلزمُ من ذلك أن يكونَ تحت المضاف، كما أنّ الذي ينفعل في كيف ليس تحت مقولة كيف، ولا الذي ان ينفعل في كم داخل تحت مقولة كم، فإنّه ليس تبدّل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلاّ كتبدّل الكيف على ما ينفعل حين ما ينفعل. (كحر، ٩٣، ٨)

- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ وأن يَفعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٧)
- أنواعُ جنسٍ أن يَفْعَلَ على عدد أنواعِ جنس أن يَنْفَعِلَ، وذلك أن كل نوعٍ من أنواع التغيّر والحركة يُقابله نوعٌ من أنواع التغيير والتحريك. (كم، ١١٦، ٤)
- كما يوجدُ التضاد في أنواع أن يَنْفعلَ كذلك يوجد في أنواع أن يَفْعَلَ، فكما أن ينهدمَ مضادٌّ لأن ينبني، كذلك أن يهدم مضاد لأن يبني. (كم، ١١٦، ١٠)

أن يكون له

- أعلى ما يُعرَّف في مشار مشار إليه أنّ له ما يتغشّى جسمه يُسمّى «أن يكون له». (كحر، ٧٢، ١٤)

أن ينفعل

- أعلى ما يُعرَّف فيه أن ينفعلَ يُسمّى أن ينفعل. (كحر، ٧٢، ١٦)
- أن يَنْفَعِلَ هو مصيرُ الجوهر من شيءٍ إلى شيء وتغيُّره من أمر، وما دام سالكًا فيما بين الأمرين على اتصال يُقال فيه أنه ينفعل. (كم، ١١٣، ١٠)

إنتقال موسيقي

- إنّ الإنتقالَ (الموسيقي) قد يكون من نغمةٍ إلى نغمةٍ، وقد يكون من بُعْدٍ إلى بُعْدٍ، وقد يكون من جنسٍ إلى جنسٍ، إذا كانت الجماعةُ أُلِّفَتْ من أجناسٍ مُخْتَلِفةٍ، أعني أن يكون كُلُّ واحدٍ من الأبعاد التي بالأربعة المُتكرِّرة في الجماعة اسْتُعمِل فيه صِنفٌ من الأجناس غيرُ الصِّنفِ الذي اسْتُعمِل في الآخَر، وقد يكون من جَماعةٍ إلى جَماعةٍ، وقد يكون من تَمديدٍ إلى تمديد. (كمس، ٤١٨، ٨)

إنتقال النغم على استقامة

- الإنتقالُ على اسْتقامةٍ، إمَّا انتِقالٌ بتَوالٍ، وإمَّا بغيْرِ تَوَالٍ، فالذي بتَوالٍ هو أن لا تُغادَرَ في الوَسَط نغمةٌ، والذي بغَيْرِ تَوالٍ فهو أن يُغادَرَ بَعضُ النّغم التي في الوَسَط، إمَّا واحدةٌ أو ما زاد. (كمس، ٤٢٠، ٩)

إنتقال النغم على إستقامة وعطف

- الإنتقالُ من نغمةٍ إلى نغمةٍ قد يكون انتقالًا على اسْتقامةٍ، وقد يكون انتقالًا بعَطْفٍ. والإنتقال على اسْتقامةٍ هو الإنتقالُ مَثلًا من "ثَقِيلةِ المَفرُوضات" إلى "ثَقيلة الرَّئيسات"، ثم إلى "واسطَة الرَّئيسات"، ثم على تَوالي النّغم من غيرِ أَنْ يُعادَ إلى شيءٍ ممَّا قد سَلَف. والعَطْفُ، إمَّا إلى النّغمة التي ابْتُدِئَ منها، أو إلى نغمةٍ أُخرى ممَّا قد سَلَفَ بين المَبدإِ وبَيْنَ التي منها عُطِف، والعَطْفُ إلى كُلِّ واحِدٍ من هذَيْنِ، إمَّا بُعدُ نغمةٍ واحدةٍ، وإمَّا بُعدُ نغمٍ أكثَرَ من واحدةٍ. (كمس، ٤٢٠، ٣)

أنحاء التعليم

- أنحاء التعليم تختلفُ بحسب اختلاف الأمور التي تُستعمَلُ في التعليم وبحسب

اختلاف جهاتِ استعمال كثير من تلك الأمور عند التعليم. (كام، ٨٧، ٨)

إنسان

- الإنسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لأن مبدأ معرفته الأشياء هو الحسّ، ثم يميّز بالعقل بين المتشابهات والمتباثنات ويعرف حينئذٍ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته وخواصّه ويتدرّج من ذلك إلى معرفة محمله عن محقّقه. (رتع، ١٣، ٤)

- إن لكل واحد من الأنواع النباتية نفسًا هي صورة النوع وعنها تنبعث القوى التي يبلغها كمالاتها بآلات يفعل بها، وإن كل واحد من الأنواع الحيوانية كذلك، وإن الإنسان مخصوص من بينها بأن له نفسًا عنها تنبعث القوى التي يفعل فيها أفاعيلها بآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة جسمانية هي العقل. وإن من قواها القوة الغاذية والقوة المربّية والقوة المولّدة، ولكل واحد منها رواضع وخوادم لها، وإن من قواها المدركة الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المتخيّلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة المفكّرة ومن قواها المحرّكة للأعضاء، وإن كل واحد من هذه القوى المعدودة تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك وإنه ليس ولا واحدة فيها بمفارقة. وإن من قواها القوة العقلية العملية التي يستنبط الواحد فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية، ومن قواها القوة العقلية العلمية وهي التي جعلت لها بسبب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل ولها مراتب: فتارة يكون عقلًا هيولانيًا وتارة عقلًا مستفادًا. وإن هذه القوة التي لها إصابة المعقولات هي غير جسم ولا في جسم. (ردق، ٩، ١٧)

- أرسطوطاليس إنما ينظر في بدن الإنسان وفي أعضائه على أن الإنسان نوع من الحيوان. وعلم الحيوان وأنواعه وما فيها ولها - جزء من العلم الطبيعي. (رجل، ٤٤، ١٣)

- قوم من الناس يرون أنّ الإنسان الذي ليس بحكيم إنّما يصير حكيمًا بمفارقة النفس البدن بأن يبقى البدن غير ذي نفس، وذلك هو الموت. فإن كان حكيمًا قبل ذلك ازدادت حكمته بذلك وتمّت وكملت أو صارت أكمل وأفضل. ولذلك يرون أنّ الموت كمال وأنّ مقارنة النفس للبدن فشرّ. وآخرون يرون أنّ الإنسان الشرّير إنّما يكون شرّيرًا بمقارنة النفس البدن، وبمفارقته يصير خيّرًا. فيلزم هؤلاء أن يقتلوا أنفسهم وأن يقتلوا الناس. فيلتجئون بعد ذلك إلى أن يقولوا نحن مدبّرون بالله وبالملائكة وبأولياء الله، ونحن فلا نملك ذلك من أنفسنا لا مقارنة النفس بالبدن ولا مفارقتها فينبغي أن ننتظر حلّ من قرن بينهما ولا نتولّى نحن حلّها، وذلك لأنّ الذين يدبروننا أعلم بمصالحنا منّا. (فم، ٨٦، ١)

- إنّ الإنسان ليس يمكنه أن يستنبط الأشياء النافعة، ولا كيف السعي ولأيّها يسعى، ما لم تُعرَف الغاية التي لأجلها يسعى وما لم تكن تلك الغاية محدودة محصَّلة عنده.

(فأر، ٦٣، ١١)

- إنّ الإنسان من الموجودات التي لم تُعطَ كمالها من أوّل الأمر، بل من التي إنّما تُعطى أنقص كمالاتها وتُعطى مع ذلك مبادئ يُسعى بها إمّا بالطبع وإمّا بالإرادة والاختيار نحو الكمال. (فأر، ٦٤، ١٢)

- إنّ الإنسان يلزم أن يكون جزءًا في العالم ضروريًا في أن يحصل بالغرض من الغرض الأقصى من كلّ العالم. (فأر، ٦٨، ٢٢)

- إذ كان ما يوجد في الإنسان شيئين: شيء بالطبيعة وشيء بالإرادة، فينبغي - إذا أردنا أن نعرف الكمال الذي يبلغه بالطبيعة والغرض من الكمال الذي يبلغه بالطبيعة - أن نعرف الكلّ الطبيعيّ الذي الغرض ممّا هو الإنسان جزء طبيعيّ من جملة غرض ذلك الكلّ. (فأر، ٦٩، ٨)

- لمّا كانت الأشياء التي توجَد للإنسان بالطبيعة والفطرة تتقدّم في الزمان والإرادة والاختيار والأشياء التي توجَد له بالإرادة والاختيار، وجب أن يُقدَّم النظر فيما هو موجود بالطبيعة في الجملة على التي هي موجودة بالإرادة والاختيار في الجملة. (فأر، ٧٠، ٥)

- كل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (كأر، ٩٦، ٣)

- إنّ كل إنسان هو مفطور من أوّل وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي، وبتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي، وبهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة، وبها بعينها يفعل الأفعال القبيحة، فيكون سبب ذلك إمكان فعل القبيح من الإنسان على مثال إمكان فعل الجميل منه، وبها يمكن أن تحصل له جودة التمييز، وبها بعينها يمكن أن تحصل له رداءة التمييز، وتلك حال هذه القوى من عوارض النفس، فإنّ إمكان القبيح منها على مثال إمكان الجميل. ثم يحدث بعد ذلك للإنسان حال أخرى بها تكون هذه الثلاثة على أحد أمرين فقط، أعني إمّا على جميل ما ينبغي فقط، وإمّا على قبيح ما ينبغي فقط، من غير أن يكون إمكان فعل ما ينبغي على مثال إمكان فعل ما لا ينبغي بالسواء، لكن بها يكون أحدهما أشدّ إمكانًا من الآخر. (كتن، ٥، ١٩)

- "الإنسان" موضوع انتُزِعَ من المصادر وهو

مركَّب من شيئين بهما قِوامه. فبيّنٌ أنّ الذي به قِوام "الإنسان" والذي يدلّ عليه حدّه هو جنسه وفصله، أو شيئان أحدُهما كالمادّة والآخر كالصورة والخِلقة؛ مثل "الأبيض" الذي "البياض" له مثلَ الصورة والفصل، والموضوعُ المُشارُ إليه أو بعضُ أنواعِه أو أجناسه كالمادّة أو الجنس. (كحر، ٧٩، ١٠)

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. (كسي، ٦٩، ١٦)
- لمّا كان الشيء الذي به يفضِّل الإنسان على سائر الحيوان هو القوّة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصّله عنده ويرفض غير النافع ويجتنبه، وخروج ذلك الشيء من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتجربة، ومعنى التجربة هو تأمّل جزئيّات الشيء والحكم على كلّياته بما يصادفه في تلك الجزئيّات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانيّة. غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصوّر من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة. وأسباب الخطأ كثيرة وقد عدّها من تكلّم في صناعة المغالطة. (كنو، ٣، ١)

إنسان جاهليّ

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارات المظنونة. (كمل، ٥٥، ١٤)

إنسان عاقل

- يقال في الإنسان إنّه عاقل وإنّه يعقل متى اجتمع له شيئان: أحدهما أن يكون له جودة تمييز لما ينبغي أن يُؤثر أو يُجتنب من الأفعال. والثاني أن يستعمل الأفضل من كلّ ما وقف عليه بجودة تمييزه. فإنّه إذا كان له جودة تمييز واستعمل ممّا ميّزه أردأه وأرذله قيل فيه إنّه داعية أو خبّ أو خبيث. وقد يُستعمل قولنا أنّ فلانًا له عقل الآن مكان قولنا تنبّه على ما كان غافلًا عنه، ويستعمل بدل قولنا فهم ما دلّ عليه عبارة المخاطِب له وارتسم في نفسه. وقد نقول إنّه عقل، نريد به حصلت فيه المعقولات متصوّرة مرتسمة في نفسه.

ونقول فيه إنّه عاقل، ونحن نريد بقولنا حصلت المعقولات في نفسه، هو أن يعلم المعقولات. فإنّه لا فرق ها هنا بين أن يقال عقل وبين أن يقال علم، وبين العاقل وبين العالم وبين المعقولات وبين المعلومات. والمتعقّل هو أن يكون له جودة رويّة في استنباط ما ينبغي أن يفعل على رأي أرسطوطاليس من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل في عارض عارض إذا كان مع ذلك فاضلًا بالفضيلة الخلقيّة. فأمّا ما يعنيه الجدليّون في قولهم إنّ هذا يوجبه العقل أو ينفيه العقل فإنّهم يعنون به المشهور في بادئ الرأي عند الجميع، فإنّ بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمّونه العقل. (فم، ٨٩، ٣)

إنسان فاضل

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وإنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٥، ٥)

إنسان مدني وملِك

- المعالج للأبدان هو الطبيب، والمعالج للأنفس هو الإنسان المدنيّ ويُسمّى أيضًا الملك. غير أنّ الطبيب ليس قصده بعلاجه للأبدان أن يجعل هيئاتها هيئات تفعل بها النفس خيرات أو سيّئات بل إنّما يقصد أن يجعل هيئاتها هيئات تكون بها أفعال النفس الكائنة بالبدن وأجزائه أكمل، كانت تلك الأفعال سيّئات أو حسنات. وأنّ الطبيب الذي يعالج البدن إنّما يعالجه ليجوّد بطش الإنسان به، سواء استعمل ذلك البطش الجيّد في الحسنات أو في السيّئات. والذي يعالج العين إنّما قصده أن يجوّد بها الإبصار، سواء استعمل ذلك فيما ينبغي ويُحسّن أو فيما لا ينبغي ويُقبّح. فلذلك ليس للطبيب بما هو طبيب أن ينظر في صحّة البدن وفي مرضه على هذا الوجه بل للمدنيّ وللملِك. (فم، ٢٤، ١٦)

إنسان ناطق

- إنّ القدماء يعنون بقولهم في الإنسان إنه

ناطق أن له الشيء الذي به يُدرك ما يصدِّق ويعرفه. (كتن، ٢٢، ٢٠)

انعكاس القضية

- القضايا ذوات الأسوار منها ما ينعكس ومنها ما لا ينعكس، وانعكاس القضية هو أن يتبدّل ترتيب جزئيها، فيصير موضوعها محمولًا ومحمولها موضوعًا. وتبقى كيفيّتها وصدقها محفوظين دائمًا في أيّ مادة كانت في جهة. (كق، ١٧، ٩)
- القضية التي تبدل كمّيتها عند الانعكاس فهي الموجبة الكلية، كقولنا كل إنسان حيوان، فإن الذي يبقى صدقُه محفوظًا دائمًا في جميع المواد قولنا حيوان ما إنسان، لا قولنا كل حيوان إنسان. (كق، ١٨، ٤)
- الموجبة الجزئية أيضًا فإن جزئيها لا يفترقان أصلًا في شيء من ذلك البعض الذي شُرِطَ فيهما، فذلك البعض هو بعض لهما جميعًا، ففي ذلك البعض يحفظان الصدق عند الانعكاس في جميع المواد دائمًا. (كق، ١٨، ١٣)

انعكاس المقدّمة الكبرى

- الانعكاس في المقدمة الكبرى فضلٌ لا يحتاج إليه في أن تكون نتيجته ضرورية اللزوم، بل يجتزأ في ذلك أن تكون (آ) موجودة في كل ذلك المعنى الذي هو (ب) وإن لم ينعكس، وذلك أن انعكاسه ليس يزيدُ في اضطرارية لزوم ما يلزم عنه. (كق، ٤٤، ١٩)

أنغام

- أمّا (الأنغام) التي تُكسِبُ جَودةَ الفَهْمِ لما قُصِدَ بالقول المقرون باللّحن، فمنها التّرتيل (الترنّم) ومنها الحَذْرُ (الإسراع باللحن)، ومنها التَوسُّطُ بينهما، وهذه ليست هي مُخيِّلة ولا جُزءَ مُخَيِّلٍ، فإن المُخيِّلات هي علاماتٌ متى حَضَرتْ وقعَتْ في النَّفس عنها خيالاتٌ؛ وأمّا هذه، فإنّها إذا قُرِنَتْ بالقوْل فُهِمَ المقصودُ به عن القَوْل أسرَعَ أو أفضَلَ. (كمس، ١١٧٦، ١٨)

أنغام متساوية ومتفاضلة

- (الأنغام) المتساوِيةُ منها، ترتيبُها ترتيبٌ واحدٌ، وأمّا (الأنغام) المُتفاضِلَةُ، فقد يُمكن أن يَختلِفَ ترتيبُها. (كمس، ١٥٨، ١)

أنغام متفاضلة

- أمّا (الأنغام) المُتفاضِلَةُ كُلُّها فقد يُمكن فيها ثلاثُ ترتيباتٍ: أحدُها أن يُجعَلَ أعظَمُ الثلاثةِ في أحدِ الطَّرَفَيْنِ، وأصغرُها في الطَّرَفِ الآخَرِ، وأوسَطُها في الوسَط. والثاني، أن يُجعَلَ أعظَمُها في أحدِ الطَّرَفَيْنِ، وأصغرُها في الوسَطِ، وأوسَطُها في الطَّرَفِ الآخَرِ. والثالث أن يُجعَلَ أعظَمُها في الوسَط. وكلُّ واحدٍ من هذه، إمّا أن يُبْدَأَ به من الأثقَلِ أو من الأحَدِّ. (كمس، ١٥٨، ٨)

أنفس

- أمّا الأنفس فإنّها ما دامت لم تُستكمل ولم

تفعل أفعالها كانت قوى وهيئات فقط معدّة لأن تقبل رسوم الأشياء - مثل البصر قبل أن يُبصِر، وقبل أن تحصل فيه رسوم المبصَرات. (كسي، ٣٧، ٤)

- أمّا الأنفس التي في الحيوان فإنّ الحسّاسة والمتخيّلة إذا استكملتا بما يحصل فيهما من رسوم الأشياء المحسوسة والمتخيّلة صار فيهما شبه بالأشياء المفارقة، إلّا أنّ هذا الشبه لا يخرجها عن طبيعة الوجود الهيولانيّ وعن طبيعة الصور. وأمّا الجزء الناطق من النفس فإنّه إذا استُكمل وصار عقلًا بالفعل فإنّه يكون قريب الشبه بالأشياء المفارقة. (كسي، ٤٢، ١)

أنفس الأجسام السماوية

- أما أنفس الأجسام السماويّة فهي مباينة لهذه الأنفس (الحيوانية) في النوع، مفردة عنها في جواهرها، وبهذا تتجوهر الأجسام السماويّة، وعنها تتحرّك دَوْرًا. وهي أشرف وأكمل وأفضل وجودًا من أنفس أنواع الحيوان التي لدينا. وذلك أنها لم تكن بالقوّة أصلًا، ولا في وقت من الأوقات، بل هي بالفعل دائمًا، من قِبَل أن معقولاتها لم تزل حاصلة فيها منذ أوّل الأمر، وأنها تعقل ما تعقله دائمًا. وأمّا أنفسنا نحن فإنّها تكون أوّلًا بالقوّة ثمّ تصير بالفعل. (كسي، ٣٣، ١٨)

- أمّا الأنفس التي هي للأجسام السماويّة فإنّها متبرّئة من أنحاء النقص التي في الصورة وفي المادّة، إلّا أنّها في موضوعات وهي تشبه الصور من هذه الجهة، غير أنّ موضوعاتها ليست موادّ بل كلّ واحدة منها مخصوصة بموضوع لا يمكن أن يكون ذلك موضوعًا لشيء آخر غيرها - فتفارق الصورة من هذه الجهة. (كسي، ٤١، ٣)

أنفع

- تكون الفضيلة الفكريّة هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة، وأمّا القوة الفكريّة التي يستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فليست هي فضيلة فكريّة بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أخر. وإذا كانت القوة الفكرية تُستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنّها خيرات كانت حينئذٍ تلك القوة مظنونًا بها أنّها فضيلة فكريّة، والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر ربه على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمّة أو لمدينة عند وارد مشترك، فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإنّ الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة، والأنفع في غاية فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية، فهذه الفضيلة الفكريّة هي فضيلة فكرية مدنيّة، وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة. (كسع، ٢١، ١٢)

انفعال في الكيفية

- سُئل (الفارابي) عن مقولة ينفعل، وعن الانفعال المذكور في الكيفيّة، هل هما واحد أم مختلفان؟ وإن كانا واحدًا، فلِمَ

جُعل أحدهما في موضع جنسًا عاليًا، وفي موضع آخر داخلًا تحت جنسٍ عالٍ آخر؟ فقال: هما مشتركان بمعنى، ومختلفان بمعانٍ. فالذي يشتركان فيه هو العرض على سبيل اشتراك الإسم. والمعاني التي يختلفان فيها فهي جميع ما ذكر في قاطيغورياس عند وصفه مقولة ينفعل، وفي بعض القول في الكيفيّة، ثمّ شرح ذلك فقال: إنَّ للجوهر مع الكيفيّة حالًا ما وهو السلوك الذي يبتدئ فيه من العدم الذي هو مقابل الصورة؛ وينتهي إلى الصورة بالقبول. أو يقول في الجملة إنّه ينتهي من القوّة إلى الفعل، وذلك السلوك هو ينفعل. وإذا حصل في الصورة أو حصلت الصورة فيه؛ فحينئذٍ لا يخلو تلك الصورة من أن تكون إمّا ثابتة فتسمّى كيفيّة انفعالية، وإمّا سريعة الزوال فتسمّى انفعالًا. ثمّ إنّه لمّا وُجد ذلك السلوك عامًّا لأشياء كثيرة جعل جنسًا عاليًا بعمومه، وجعل الانفعال بإضافة الكيفيّة إليه؛ حين قبل كيفيّة انفعالية، نوعًا من أنواع الكيفيّة. (جم، ٨٦، ٢)

أنقص التصوّرات

- أنقص التصورات ما أوقعته الألفاظ المفردة الدالّة على الشيء وما جرى مجراها، وأكملها ما أوقعته الحدود. (كبش، ٤٥، ٢)

أنقص وأقدم في المعرفة

- كلّ ما كان أنقصُ عمومًا، كان أقدمُ في المعرفة بهذه الجهة. (كبش، ٣٩، ١٢)

انقلاب القضية

- إذا تبدّل ترتيبُ جزئيها (القضية) وبقيت كيفيتها محفوظة ولم يكن صدقها يبقى محفوظًا في جميع ما هو من تلك المادة سُمّي ذلك انقلاب القضيّة لا إنعكاسها. (كق، ١٧، ١٣)

انقياد الذهن

- انقيادُ الذهن منه عامّ ومنه مفصَّل، وكان العامُّ عامًّا لتلك المفصَّلات. (كأم، ٩٧، ١٤)

انقياد شعري وخطبي

- الأمور التي تسوق الذهن إلى أن ينقادَ للشيء بطريق الانقياد الشعريّ غير الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ للشيء بطريق خطبيّ، وكذلك الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ للشيء بمغالطة غير الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ بطريق الجدل، والأمور التي تسوقه إلى أن ينقادَ لِما هو حقٌّ يقين غير التي تسوقه إلى أن ينقادَ للشيء بالطرق الأخر. (كأم، ٩٦، ١٥)

أنواع

- لمّا كانت الأنواعُ تأتلفُ حدودُها من الأجناس والفصول، صارت الفصولُ التي تليقُ أن تؤخذَ جزء حدّ النوع يُقالُ إنّها فصول مقوِّمة للنوع، وهي الفصولُ الذاتيّة التي تُحمَل على النوع حملًا مطلقًا. (كأم، ٨١، ١٤)

- متى أخذنا الجنسَ، وقَرَنَّا به الفصول التي قَسَّمَته، وأسقطنا منه حرف القسمة، وأفردنا مقترَن الجنس والفصول كلّ واحد على حياله، فإنّ الحادث عن قسمة الجنس بالفصول الذاتيّة هي الأنواع. (كأم، ٨٣، ٩)

أنواع تحت الأجناس العالية

- هذه الأجناسُ (العالية) والأنواعُ التي تحت كل واحد منها قد تؤخذ على أنها معقولاتٌ للأشياء المحسوسة الموجودة، ومثالات في النفس للأمور الموجودة. (كم، ١١٦، ١٤)

أنواع تحت جنس واحد

- الأنواعُ المختلفةُ التي تحتَ جنس واحد فإنّ فصلَ كلّ واحد منها الذاتيّ المقوِّم له يُحمَلُ كلّ واحد منها على جنس تلك الأنواع حملًا غير مطلق. (كأم، ٧٣، ٥)

أنواع نباتية وحيوانية

- إن لكل واحد من الأنواع النباتية نفسًا هي صورة النوع وعنها تنبعث القوى التي يبلغها كمالاتها بآلات يفعل بها، وإن كل واحد من الأنواع الحيوانية كذلك، وإن الإنسان مخصوص من بينها بأن له نفسًا عنها تنبعث القوى التي يفعل فيها أفاعيلها بآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة جسمانية هي العقل. وإن من قواها القوة الغاذية والقوة المربّية والقوة المولّدة، ولكل واحد منها رواضع وخوادم لها، وإن من قواها المدركة الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المتخيّلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة المفكّرة ومن قواها المحرّكة للأعضاء، وإن كل واحد من هذه القوى المعدودة تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك وإنه ليس ولا واحدة فيها بمفارقة. وإن من قواها القوة العقلية العملية التي يستنبط الواحد فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية، ومن قواها القوة العقلية العلمية وهي التي جعلت لها بسبب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل ولها مراتب: فتارة يكون عقلًا هيولانيًا وتارة عقلًا مستفادًا. وإن هذه القوة التي لها إصابة المعقولات هي غير جسم ولا في جسم. (ردق، ٩، ١٥)

أنواع وأشخاص

- الجوهرُ هو جنسٌ واحد عالٍ، وتحته أنواعٌ متوسطة، وتحت كل واحد منها أنواع إلى أن ينتهي إلى أنواع لها أخيرة، تحتَ كل واحدٍ منها أشخاصه. (كم، ٩٠، ١١)

أنواع اليقين

- ليس كلّ نوع من أنواع اليقين يمكن أن يوجَد في أي صنف اتّفق من الموجودات الاضطراريّة - ، وأنّه ليس يمكن أن يحصل اليقين بِلِمَ هو فيما ليس لوجوده مبدأ وسبب، بل إنّما يحصل به اليقين بأنّه موجود، ولا أيضًا جميع أنواع اليقين يمكن أن يوجَد في كلّ صنف من أصناف الموجودات، فإنّ كثيرًا منها لا يمكن أن

يوجَد فيه جميع أنواع اليقين بلِمَ هو بل بعضها دون بعض. (فأر، ٧٥، ١١)

إنّية الإنسان

- إنّ قولَنا «هل الإنسان موجود إنسانًا» يعني هل الإنسان وجوده وإنيّته هي تلك الذات المسؤول عنها وليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعًا وهي غير منقسمة الوجود، أم إنّه إنسان بوجوه أخر، مثل أنّه حيوان مشّاء ذو رجلين، أي هل له وجود وماهيّة على ما يدلّ لفظه عنه فلا يمكن أن يُتصوَّر تصوّرًا آخر أزيد منه ولا أنقص. (كحر، ٢٢١، ٧)

إنّية الشيء

- ربّما سُمّي وجودُ الشيء إنّيته، ويُسمّى ذاتُ الشيء إنّيته. وكذلك أيضًا جوهر الشيء يُسمّى إنّيته. فإنّا كثيرًا ما نستعمل قولنا إنّيّة الشيء بدل قولنا جوهر الشيء، فنرى أنّه لا فرق بين أن نقول ما جوهر هذا الثوب وبين أن نقول ما إنّيته. (كأم، ٤٥، ٧)
- تسمّي الفلاسفة الوجود الكامل "إنّيّة" الشيء - وهو بعينه ماهيّته - ويقولون "وما إنّيّة الشيء" يعنون ما وجوده الأكمل، وهو ماهيّته. (كحر، ٦١، ١٤)

أهل الحرب

- أمّا أهل الحرب فلهم كرامات نفعيّة ماليّة، ولهم ترتيبات على المقدار، فينبغي أن يُحتفَظ بهذه كلها جيّدًا، ويبيّن أيضًا أنّ الواجب على الرؤساء أن يقاتلوا أصحاب الكسل والعناد بدَلَ الكرامات بالغرامات ليستقيم أمر المدينة، فإنّ الكرامات والغرامات متى لم تُرتَّب الترتيب الطبيعيّ الذي به يُعطى كل ذي حقّ حقّه دعا ذلك إلى فساد الناموس. (كنو، ٣١، ١٧)

أهل الصنائع

- أهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية أن يكون كاتبان مثلًا، علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقلّ، مثل أن هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخطّ مثلًا وعلى شيء من الخطابة؛ وآخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط؛ وآخر على الأربعة كلها. (كأر، ١١٦، ٩)

أهل المدن الجاهلية

- أمّا أهل المدن الجاهلية، فإنّ أنفسهم تبقى غير مستكملة، ومحتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة، إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلًا. فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل، وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي. فإن بطل هذا أيضًا وانحلّ إلى شيء آخر، صار الذي بقي

صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلّت المادة الباقية. فكلما يتّفق بعد ذلك أن ينحلّ ذاك أيضًا إلى شيء، صار الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلّ، إلى أن ينحلّ إلى الأسطقسات، فيصير الباقي الأخير صورة الأسطقسات. ثم من بعد ذلك يكون الأمر فيه على ما يتّفق أن يتكوّن عن تلك الأجزاء من الأسطقسات التي إليها انحلّت هذه. فإن اتّفق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطًا يكون عنه إنسان، عاد فصار هيئة في إنسان؛ وإن اتّفق أن تختلط اختلاطًا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان، عاد صورةً لذلك الشيء. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي. (كأر، ١١٨، ٣)

- أمّا أهل (المدن) الجاهليّة فإنّهم مدنيّون ومدنهم واجتماعاتهم المدنيّة على أنحاء كثيرة: منها اجتماعات ضروريّة ومنها اجتماع أهل النذالة في المدن النذلة. ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة. ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكراميّة. ومنها الاجتماع التغلّبي في المدينة التغلّبيّة. ومنها اجتماع الحريّة في المدينة الجماعيّة ومدينة الأحرار. (كسي، ٨٧، ١٨)

أهل المدن الضالّة

- أمّا أهل المدن الضالّة، فإنّ الذي أضلّهم وعَدَل بهم عن السعادة لأجل شيء من أغراض أهل الجاهليّة وقد عرف السعادة، فهو من أهل المدن الفاسقة؛ فذلك هو وحده دون أهل المدينة شقيٌّ. فأمّا أهل المدينة أنفسهم فإنّهم يهلكون وينحلّون على مثال ما يصير إليه حال أهل الجاهليّة. (كأر، ١٢٠، ٣)

أهل المدن المبدّلة

- أمّا أهل المدن المبدّلة، فإنّ الذي بدّل عليهم الأمر وعدل بهم إن كان من أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده، فأمّا الآخرون فإنّهم يهلكون وينحلّون أيضًا مثل أهل الجاهلية. وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط. (كأر، ١٢٠، ٧)

أهل المدينة الفاضلة

- إذا فعل كلّ واحد من أهل المدينة (الفاضلة) ما سبيله أن يكون مفوّضًا إليه، وذلك إمّا أن يكون علم ذلك من تلقاء نفسه، أو يكون الرئيس أرشده إليه وحمله عليه، أكسبته أفعاله تلك هيئات نفسانية جيّدة، كما أنّ المداومة على الأفعال الجيّدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وهي هيئة نفسانية، وكلّما داوم عليها أكثر صارت جودة الكتابة فيه أقوى وكان التذاذه بالهيئة الحاصلة في نفسه أكثر وإغتباط نفسه على تلك الهيئة أشدّ. كذلك الأفعال المقدّرة المسدّدة نحو السعادة فإنّها تقوّي جزء النفس المعدّ بالفطرة للسعادة وتصيّره بالفعل وعلى الكمال، فتبلغ من قوّتها بالاستكمال الحاصل لها إلى أن تستغني

عن المادّة فتحصل متبرّئة منها فلا تتلف بتلف المادّة إذ صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادّة فتحصل حينئذٍ لها السعادة. (كسي، ٨١، ٥)

أهل المدينة الفاسقة

- أمّا أهل المدينة الفاسقة، فإنّ الهيئات النفسانيّة التي اكتسبوها من الآراء الفاضلة، فهي تُخلِّص أنفسهم من المادّة، والهيئات النفسانيّة الرديئة التي اكتسبوها من الأفعال الرذيلة، فتقترن إلى الهيئات الأولى، فتُكَدِّر الأولى وتضادّها؛ فيلحق هذه من تلك أيضًا أذى عظيم. فيجتمع من هذين أذيان عظيمان للنفس، وإن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس. (كأر، ١١٩، ١)

أوائل الصنائع في المشهورات

- ينبغي أن يكون أوائل الصنائع التي تُستعملُ فيها المشهورات أقرب الى أن يُستعمل فيها الترتيب غير المنتظم. (كبش، ٨٧، ١١)

أوائل متعارفة

- قد يُسمّى الأوائل (الأمور) التي بها يمكن الشروع في الصناعة والأشياء التي للإنسان معرفتها منها ما لا يُعرّى أحدٌ من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن مثل أن جميع الشيء أكبر وأعظم من بعضه وأن الإنسان غير الفرس، وهذه تُسمّى العلوم المشهورة والأوائل المتعارفة. وهذه متى جحدها إنسان بلسانه فلا يمكنه أن يجحدها في ذهنه إذ كان لا يمكن أن يقع له التصديق بخلافه. ومنها ما إنما يعرفها بعض الناس دون بعض. ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة، ومنها ما شأنه أن لا تكون معرفتها للجميع لكن إنما نعلمه بفكرنا ونصل إلى معرفتها بتلك الأوائل التي لا يعرّى منها أحد. (كتن، ٢٤، ١٠)

أوائل المعارف

- الكلّيات هي التجارب على الحقيقة. غير أن من التجارب ما يحصل عن قصد. وقد جرت العادة، بين الجمهور، بأن يسمّى التي تحصل من الكليات عن قصد متقدّمة التجارب. فأما التي تحصل من الكلّيات للإنسان لا عن قصد: فإما أن لا يوجد لها اسم عند الجمهور، لأنهم لا يعنونه؛ وإما أن يوجد لها اسم عند العلماء، فيسمّونها أوائل المعارف ومبادئ البرهان وما أشبهها من الأسماء. (كجم، ٩٨، ٢٥)

أوتاد

- إن أهل العلم به (اللسان العربي) يُسَمُّون المقاطع المقصورة الحروف المتحركة والمقاطع الممدودة وما تجري مجراها الأسباب، وما يمكن أن يتركب في لسانهم من صنْفَي المقاطع يسمّونه الأوتاد. (كم، ٩٤، ١٩)

أوزان الألفاظ

- أوزان الألفاظ هي لها رتبة وحسن تأليف ونظام بالإضافة إلى زمان النطق. فتحصل أيضًا على طول الزمان صناعة الشعر. (كحر، ١٤٢، ١٤)

الأوّل

- الأوّل تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفعاله، لا يدخل في جميع أفعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور. والآفات والعاهات التي تدخل على الأشياء الطبيعية إنما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام. (رتع، ٩، ١٥)
- الأوّل يعقل الفاسدات من جهة أسبابها وعللها كما تعقل أنت فاسدًا من جهة أسبابه. مثاله إذا تخيّلت أنه كلما عفنت مادة في عرق يتبعها حمّى ونعلم مع ذلك من الأسباب أن شخصًا ما يوجد وتحدث فيه هذه فنحكم أن هذا الشخص يحمّ، فهذا الحكم لا يفسد وإن فسد الموضوع. (رتع، ١٧، ٢٠)
- الأوّل يعقل ذاته وإن كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها. فإنّها إذا عقل ذاته فقد عقل بوجه ما الموجودات كلّها، لأنّ سائر الموجودات إنّما اقتبس كلّ واحد منها الوجود عن وجوده. والثواني فكلّ واحد منها يعقِل ذاته ويعقِل الأوّل. (كسي، ٣٤، ١٣)
- أمّا الأوّل فليس فيه نقص أصلًا ولا بوجه من الوجوه، ولا يمكن أن يكون وجود أكمل وأفضل من وجوده، ولا يمكن أن يكون وجود أقدم منه ولا في مثل رتبة وجوده لم يتوفّر عليه. فلذلك لا يمكن أن يكون استفاد وجوده عن شيء آخر غيره أقدم منه، وهو من أن يكون استفاد ذلك عما هو أنقص منه أبعد. ولذلك هو أيضًا مباين بجوهره لكل شيء سواه مباينة تامّة. (كسي، ٤٢، ١٤)
- الأوّل ليس الغرض من وجوده هو وجود سائر الأشياء فتكون تلك غايات لوجوده ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه. ولا أيضًا بإعطائه الوجودَ ينال كمالًا آخر خارجًا عما هو عليه ولا كمال ذاته. (كسي، ٤٨، ٥)

أول أجناس الموجودات

- أول أجناس الموجودات التي يُنظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا يقع فيه حيرة واضطراب الذهن هو الأعداد والأعظام. والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم. (كسع، ٨، ١٠)

أي

- يسمّون (الفلاسفة) ما سبيله أن يُجابَ به في «أيّ» بلفظة أيّ. (كحر، ٦٢، ١٨)
- جملة السؤال بـ «أي» ... ثلاثة: أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجدُ لهذا الموضوع» أو «هذا الموضوع يوجدُ له أيّ هذين المحمولين». والثاني «أيّ هذين الموضوعين يوجدُ له هذا المحمول» أو «هذا المحمول يوجد لأيّ هذين

الموضوعين». والثالث «أيّ هذين الموضوعين يوجدُ له أيّ هذين المحمولين» أو «أيّ هذين المحمولين يوجدُ لأيّ هذين الموضوعين». (كحر، ١٩٣، ٧)

أي هو

- جميع ما يُؤخذُ في جواب المسألة عن الشيء كيف هو قد يليق أن يُستعمَل في الجواب عن الأمر أيّ شيء هو. (كأم، ٥٢، ١٣)
- يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو «إنّه حيوان ناطق» أو «ناطق» والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي «إنّها الشجرة التي تُثمرُ الرَطبَ» - كان الذي أُجيب به حدّه، والذي قُيّد به الجنس وأُردف به هو الفصل. (كحر، ١٨٢، ١٧)
- يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو «إنّه حيوان يبيع ويشتري» والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي «إنّها الشجرة التي تورق الخوص» كان الذي يُردَفُ به الجنس هو خاصّة ذلك النوع. (كحر، ١٨٣، ٢)
- يكون الجواب عن الإنسان إذا قيل فيه (أي هو) «أيّ حيوان هو» هو بعينة الجواب عن الإنسان إذا قيل فيه «ما هو». غير أنّ حرف «ما» إنّما يُطلَبُ به أن يُعقَلَ النوعُ المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر. وأمّا حرفُ «أيّ» فإنّما يُطلَبُ به تمييزه عن غيره. (كحر، ١٨٣، ٧)

إيجاب المحمول

- إن كان إيجابُ المحمول لاحقًا لما يُسلب عنه الموضوع كان سلبُه لاحقًا لما يُجب له الموضوع. (كق، ١١٤، ٢)
- إن كان إيجابُ المحمول لاحقًا لِما يُوجب له الموضوع كان سلبُ الموضوع لاحقًا لما يُسلبُ عنه المحمول. (كق، ١١٤، ١١)
- إن كان إيجابُ المحمول لاحقًا لما يُسلبُ عنه الموضوع، فإيجابُ الموضوع لاحقٌ لما يُسلبُ عنه المحمول. (كق، ١١٤، ١٩)

إيجاب الموضوع

- إن كان سلبُ المحمول لاحقًا لِما سُلِبَ عنه الموضوع فإيجابُ الموضوع لاحقٌ لِما يوجب له المحمول. (كق، ١١٤، ١٣)

إيجاب واحد

- يكون الإيجاب واحدًا بهذه الشريطة هو في الإيجاب الذي محموله حكم كلّي على موضوع كلّي. وفيما لم يحكم فيه فحكم كلّي على مثال واحد. وإنه ليس يختلف كون الإيجاب واحدًا في الحالين. وإنه ليس شريطة الإيجاب الواحد متى كان الإيجاب مهملًا غير شريطته إذا كان ذا سور. بل الأمر في ذلك على مثال واحد. (شع، ٧٨، ٢٤)

إيجاب وسلب

- أقول (أرسطو) إن القول الواحد الأول الجازم هو الإيجاب ثم من بعده السلب. يعني بالواحد الذي محموله معنى واحد

وموضوعه معنى واحد. ويعني بالأول المتقدّم لسائر الأقاويل كلها في البساطة وقلّة الأجزاء والمتقدّم في الكمال هو الإيجاب ثم من بعده السلب. وإنما جعل الإيجاب متقدّمًا للسلب لأن السلب أكثر ألفاظًا من الإيجاب وذلك لزيادة حرف السلب فيه وهو قولنا لا أو ليس. وأيضًا فإن الإيجاب يفيد معرفة أكمل من المعرفة التي يفيدها السلب. فإن الإيجاب يعرّفنا ما هو الشيء وجوهره والسلب يعرّفنا ما ليس هو الشيء وما هو خارج عن جوهره. وأيضًا فإن البراهين أكثرها من مقدّمات موجبة تنتج نتائج موجبة. والسلب يوجد في البراهين أقلّ ذلك فلذلك صار الإيجاب أقدم من السلب. (شع، ٥٣، ١٧)

- قال (أرسطو): وأعني بالتقابل أن يقابل الواحد بعينه في المعنى الواحد بعينه ليس على طريق الاتفاق في الإسم وسائر ما أشبه ذلك مما قد استثنيناه كله لمطاعن المغالطين. يريد أن يحصي بهذا القول شرائط الإيجاب والسلب المتقابلين. فيقول: إنما يكونان متقابلين في أن يكون محمولهما واحدًا وموضوعهما واحدًا لاتفاق الاسم. وهو أن محمول الإيجاب والسلب ينبغي أن يكون واحدًا بعينه، لا على أن يكون اسمه واحدًا. ومعناه في محمول الإيجاب غير معناه في محمول السلب. بل ينبغي أن يكون المفهوم من تلك اللفظة في محمول الإيجاب هو بعينه المعنى المفهوم من تلك اللفظة بعينها في محمول السلب. وكذلك الموضوع فيها ينبغي أن يكون واحدًا بعينه في اللفظ والمعنى جميعًا. (شع، ٦٢، ١٥)

- متى أوجب شيء لشيء في مكان، وسُلب عنه في غير ذلك المكان، لم يكن ما في الإيجاب هو بعينه الذي في السلب. وكذلك إذا أُخذ الموضوع أو المحمول في الإيجاب بشريطة، وفي السلب بغير تلك الشريطة، أو بشريطة أخرى، لم يكن المحمول أو الموضوع في الإيجاب هو المحمول أو الموضوع في السلب. (شع، ٦٣، ١١)

- نقول (الفارابي) الإيجاب والسلب المتقابلان صنفان: منه صنف موضوع كل متقابلين منه معنى كلّي، وصنف موضوع كل متقابلين منه معنى شخصي. والصنف الذي موضوع كل متقابلين منه معنى كلّي منه ما هو مهمل من غير أن يكون معه سور ولا في واحد من المتقابلين، ومنه ما معه سور. والذي يُقرن بموضوعه سور منه ما يُقرن بموضوع كلى المتقابلين منه سور كلّي، ومنه ما يُقرن بموضوع كلى المتقابلين منه سور جزئي، ومنه ما يُقرن بموضوع الموجب منهما سور كلّي وبموضوع السالب سور جزئي، ومنه ما يقرن بموضوع الموجب منهما سور جزئي وبموضوع السالب سور كلّي. فيحصل من ذلك ستة أصناف. (شع، ٦٤، ٣)

- إن كل إيجاب وسلب حُكم فيه بحكم كلّي أو حُكم فيه بحكم على موضوع جزئي وهو الشخص، فواجب ضرورة أن يكون

فيه أحد المتقابلين صادقًا على التحصيل والآخر كاذبًا على التحصيل. (شع، ٩٠، ١)

- قوله (أرسطو): فواجب أن يكون كل إيجاب وسلب مؤلّفًا إما من اسم غير محصّل أو كلمة غير محصّلة. يعني إما من إسم وكلمة فالأمر فيه بيّن. وإما من اسم غير محصّل أو كلمة غير محصّلة. فمثل قولنا لا إنسان هو أبيض. وإما من اسم محصّل وكلمة محصّلة فهو مثل قولنا الإنسان لا يصحّ ولا يمشي. غير أن العادة قد جرت أن يدلّ بها على السلب لا على العدم. (شع، ١٠١، ٢٣)

- الإيجاب والسلب قد يكونان غير متقابلين، والإيجاب والسلب إنما يكونان متقابلين إذا اجتمع فيهما، وهي أن يكون موضوعها واحدًا بعينه وكذلك المحمول، وأن يكون الزمانُ الذي أُثبتَ فيه المحمول للموضوع هو بعينه الزمان الذي فيه، نفي المحمول عن الموضوع، وأن «تكون» الحالُ التي بها يُوجدُ الموضوع موضوعًا في السلب هي بعينها الحال التي يُوجدُ موضوعًا في الإيجاب، والحالُ التي يوجد بها المحمول محمولًا على الموضوع في الإثبات هي بعينها الحال التي يوجد بها في النفي. (كق، ٧٣، ١)

إيقاع

- إنَّ الإيقاعَ هو النُّقلَةُ على النَغم في أزمنةٍ مَحدُودة المَقادير والنِّسَب. (كمس، ٤٣٦، ١)

إيقاع التصديق

- إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تُعلّمت فإن عُقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيِّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء مَلَكة. وإذا أُخذت تلك المعلومات أنفسها واستُعمل فيها الطرق الإقناعية سُمّيت المَلَكَة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرّانية. (كسع، ٤٠، ٦)

إيقاعات

- كما أنَّ الأعدادَ تَنْحَلُّ إلى أقدَم شيءٍ فيها وتَنْشأ عن أقدَمها، وكذلك السُّطوحُ الكثيرةُ الأضلاع المُستَقيمةُ يمكن أن تَنْحَلَّ إلى سَطحٍ واحدٍ هو المُثلَّثُ مثلًا، والأعدادُ إلى الواحِدِ، فكذلك الإيقاعات كلُّها يمكن أن تَنْحَلَّ إلى واحدٍ وتَنْشأ من إيقاع واحد، فنفرضُ ذلك الإيقاعَ مبدأ الإيقاعات، ثم نُعرِّفُ، على كم جهةٍ يُمكِن أن تَنشأ عن ذلك المبدأ وكيف تَنشأ. (كمس، ٩٨٥، ١٠)

إيقاعات متفاضلة مفصّلة

- "الإيقاعاتُ المُتفاضلةُ المُفصَّلَة" ومنها المُتفاضِلَةُ المُفَصَّلةُ، ومن هذه ما يتوالى

نَقرتَيْنِ نَقرَتَيْنِ، بين كلِّ زَوْجَيْنِ منها زمانٌ أطوَلُ من كلِّ زمانٍ تُحيطُ به النّقرتان المُتقدّمتان والنّقرتان المُتأخّرتان التّاليتان لهما، يَفصلُ بيْنَ كلّ واحدٍ من الزّمانين اللّذيْن عن جَنْبَيْه. ومنها ما يتوالى ثَلاثًا ثلاثًا، بيْن الثّلاث والثّلاث زمانٌ أطوَلُ من كلِّ زمانٍ تُحيطُ به الثّلاثُ المُتقدّمَةُ والثّلاثُ التّاليَةُ له. ومنها ما يَتوالى أربَعًا أربَعًا، بين الأربَع والأربَع زمانٌ أطوَلُ من كُلِّ زمانٍ يُحيطُ به كلُّ واحدٍ من الأربَعيْن؛ وعلى هذا المثال، ما يَتوالى خَمْسًا خَمسًا، وستًّا سِتًّا، وسَبْعًا سَبْعًا، وثَمانيًا ثَمانِيًا، وما زادَ. (كمس، ٤٥٤، ٦)

إيقاعات متفاضلة موصّلة

- "الإيقاعاتُ المُتفاضِلَةُ المُوصَّلَة": ومتى كانت الأزمِنَةُ مُتفاضلةً، فإنّ النّقرات المُتواليَةَ التي بها تكون أزمِنةٌ مُتفاضلَةٌ: منها ما هي ثَلاثٌ ثلاثٌ تَشْتَرِكُ بنَقْرةٍ واحدةٍ، أعني أنَّ كُلَّ ثَلاثٍ منها تاليَةٍ فإنّها تُشارِكُ بنَقْرتها الأولى الثّلاثَ المُتقَدِّمَةَ، حتى تكون آخرُ المُتقدّمة أولى الثّلاث المُتأخّرة. ومنها ما هي أربَعٌ أربعٌ، ومنها ما هي خَمْسٌ خَمْسٌ، ومنها ما هي سِتٌّ سِتٌّ، وكذلك على الولاء. وهذه تسمّى "المُتفاضِلَةَ الموصَّلة"، وليس شيءٌ منها يُستَعمَلُ في انتقالٍ أصلًا لسُوءِ ائتلافها وعُسْر استعمالها. (كمس، ٤٥٣، ٦)

إيقاعات مفصّلة وموصّلة

- الإيقاعاتُ ... منها مُفَصَّلٌ، ومنها مُوَصَّلٌ. والمُوَصَّل، أمّا الثِّقالُ منه، فإنّ قُواها قُوَى المُفَصَّلاتِ، والتي بها يصيرُ التأليف أفضَلَ، ويحصُلُ منه في السَّمع نظامٌ أجوَدُ، ويُفيدُ المؤلِّفَ بهاءً وأنَقًا أكثَرَ في السَّمع، هي الإيقاعاتُ المُفصَّلَةُ. والمُوَصَّلاتُ، إمَّا أن لا يكونَ لها أنَقٌ أصلًا وإما أن يكون يَسيرًا، فلِذلك لا تُستَعمل المُوَصَّلات إلّا بتَغييراتٍ تُلحَقُ بها فتُغيِّر أشكالها، أو يُستَعمَلُ منها ما قُواها قُوَى المُفَصَّلات. فإذًا، المُستَعمَلُ بالجُملةِ هو المُفَصَّلُ، إمَّا بالفِعْلِ وإمّا بالضّمير والقُوّةِ، فلذلك يجبُ أن تُجعَلَ الأدوارُ التي تَحصُر الأجزاءَ الصِّغارَ أدوارَ المُفَصَّلات. (كمس، ١١٤٨، ٧)

إيقاعات الهزج

- من الإيقاعات ما هي بنَقْرةٍ نَقْرةٍ دائمًا، من غير أن يُمكِنَ بين اثنَتَيْن منها نقرةٌ، وهذا فلْنُسمِّه "سريعَ الهَزَج". ومنها ما هي بنَقْرةٍ نَقْرةٍ دائمًا ويُمكن بين كلّ اثنَتَيْن منها نَقْرةٌ واحدةٌ فقط، وهذا فلْنُسمِّه "خفيفَ الهَزَج". ومنها ما يتوالى نقْرةً نقرةً دائمًا ويُمكن بينهما نَقْرتان، وهذا فَلْنُسمِّهِ "خفيفَ ثقيل الهَزَج". ومنها ما يتوالى نَقْرةً نَقرةً دائمًا ويُمكن بيْنهما ثَلاثُ نَقَراتٍ، وهذا فلْنُسمِّهِ "ثقيلَ الهَزَج". (كمس، ٤٥٠، ١)

أين

- ما سبيله أن يُجابَ به عن سؤال «أين» يُسمّونه (الفلاسفة) بلفظة أين. (كحر،

٦٢، ١٥)

- أعلى جنس يعمُّ جميع الأنواع التي تُعرِّفنا في مشار (مشار) إليه أين هو يُسمّى الأين. (كحر، ٧٢، ٧)

- متى متأخّرة عن أين، فإنّ نسبة وجود الزمان هو أن ينفعلَ الجسمُ في أين ما فيحدثُ حينئذ الزمان الذي ينطبقُ على الشيء ويُنسَبُ إليه لأجل انطباقه على وجوده، فهذه النسبةُ شبيهةٌ بتلك النسبة أعني نسبة الشيء إلى مكانه. (كحر، ٨٣، ١٨)

- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ أن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٧)

- أين هو نسبةُ الجسم إلى مكانه، وليس هو بالمكان ولا تركيبُ الجسم والمكان. (كم، ١١٠، ٨)

- الشيءُ الذي سبيله أن يُجَابَ به في السؤال عن الشيء أين هو، كقولنا في البيت. الأينُ ليس هو البيت لكن ما يُفهم من قولنا في البيت، فإن حرفَ في دالٌ على النسبة إلى البيت. (كم، ١١٠، ١٠)

- كلُ جسم طبيعي فله نوعٌ من أنواع الأين. (كم، ١١٠، ١١)

- أنواعُ الأينِ منها ما هو أينٌ بذاته، ومنها ما هو أينٌ مضاف. (كم، ١١١، ٤)

أين الشيء

- ما سبيلُه أن يُجابَ به في جواب «أين الشيء» فإنّه إنّما يُجابُ فيه أوّلًا بالمكان مقرونًا بحرف من حروف النسبة. (كحر، ٨٨، ١٥)

ب

الباري تعالى

- كون الباري عاقلًا ومعقولًا لا يوجب أن يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار، فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب المعاني. (رتع، ١٢، ١٢)
- إنّ الباري، جلّ جلاله، مدبِّر جميع العالم، لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم. (كجم، ١٠٣، ١٨)
- لمّا كان الباري، جلّ جلاله، بإنيّته وذاته، مباينًا لجميع ما سواه، وذلك لأنه بمعنى أشرف وأفضل وأعلى، بحيث لا يناسبه في إنيّته ولا يشاكله ولا يشابهه حقيقةً ولا مجازًا، ثم مع ذلك لم يكن بدّ من وصفه وإطلاق لفظ فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه، فإن من الواجب الضروري أن يُعلم أن مع كل لفظة نقولها في شيء من أوصافه، معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوّره من تلك اللفظة. وذلك كما قلنا بمعنى أشرف وأعلى، حتى إذا قلنا أنه موجود، علمنا مع ذلك أن وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه. وإذا قلنا أنه حيّ، علمنا أنه حيّ بمعنى أشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه. وكذلك الأمر في سائرها. (كجم، ١٠٦، ٥)

باطل

- الباطلُ من الأمور هو الذي يوجد ولا يَقترنُ به غايته التي لأجلها وُجِدَ. (كجد، ٧٠، ١١)

بخت

- قال (أفلاطون): لو لم يكن في المتكوِّن إلّا البخت إلّا أن صاحبه يضيّع ثمار الرأي، وإذا ضعف انقطع إلى البخت. (تقس، ٣٤ب، ٥)

بدن

- إن في البدن برودة غريزية، كما أن فيه حرارة غريزية. ويحتاج الأمران إليه أو يقال إذا اختلّ ما فيهما احتيج لذلك إلى ينبوع البرودة، كما احتيج إلى ينبوع الحرارة. (رجل، ٩٨، ٦)

بدن وروح

- إن النفس الناطقة التي لها هذه القوة (الحسية والعقلية) المذكورة جوهر واحد هو الإنسان عند التحقيق وله فروع وقوى منبثّة منها في الأعضاء، وإنها حادثة عن واجب الصور عند حدوث الشيء المستعدّ لقبوله المستحقّ لوجوده فيه وهو البدن أو ما في قوته أن يكون بدنًا. وإن الروح من جملة أجزاء البدن هو الموضوع الأول لاستعمالها إياها ثم البدن بتوسطه الروح. (ردق، ١٠، ١٠)

بذاته

- يُقالُ أيضًا في المحمول إنّه محمول على الموضوع «بذاته» متى كان الموضوعُ إذا حُدَّ لزِمَ من حدِّه أن يوجدَ له ذلك المحمول، وهو أن تكون ماهيّة الموضوع توجب دائمًا أو على أكثر الأمر أن يوجدَ له ذلك المحمول حتى تكون ماهيّة، وحدُّه هو السبب في أن يوجدَ له ذلك المحمول. (كحر، ١٠٨، ١١)
- يُقال في شيء إنّه منسوب إلى شيء آخر «بذاته» أيّ نسبة كانت متى كان أحدُهما أو كلّ واحد منهما محتاجًا في أن تحصلَ ماهيّتُه إلى أن تكون له تلك النسبة، أو إن كانت ماهيّة أحدهما أو كلّ واحد منهما توجبُ أن تكونَ له تلك النسبة. (كحر، ١٠٨، ٢٠)
- (يُقال على معنى بذاته) مستغنٍ في أن يُحَصِّلَ ماهيّتَه بنفسه من غير حاجة إلى مقولة أخرى. (كحر، ١٠٩، ٧)
- قولُنا في الشيء إنّه «بذاته» قد يُقال على ما وجودُه لا يُنسَبُ أصلًا لا لفاعل ولا مادّة ولا صورة ولا غاية أصلًا. (كحر، ١٠٩، ٢١)

براهين

- البراهين ليست تكونُ عن النطقِ الخارج لكن عن النطقِ الداخل، وكذلك المقاييس. (كأم، ١٠٢، ٨)
- ما كان من البراهين يُفيد السبب الذاتي القريب الأخصّ الذي بالفعل، فهو الذي ينبغي أن يُسمّى باسم البرهان أكثر من غيره. (كبش، ٢٧، ٣)
- أكثر البراهين التي تُعطي السبب والوجود معًا، إنما تُنتجُ الموجبات الكلّيّة، وتُؤلَّف من موجبات في الشكل الأوّل. (كبش، ٣٩، ١)
- ما أُلِّفَ من البراهين في الشرطيات، فإنّ نِسَبَ أجزائها نِسَبُ أجزاء ما أُلِّفَ منها في الحملية. (كبش، ٣٩، ٣)
- الحدود تؤلَّف من أشياء أكثر من واحد بمنزلة ما تؤلَّف البراهين، غير أن نحو تأليف الحدود مخالف لنحو تأليف البراهين. (كبش، ٤٥، ٦)
- البراهين على ضربين: أحدُهما على الإطلاق والآخر بالإضافة، فالذي على الإطلاق هو الذي يُعطى بذاته اليقين على الإطلاق، والذي بالإضافة هو الذي يكون برهانًا بحسب إنسان ما أو طائفة ما. (كجد، ٣٦، ١)
- البراهين هي قياسات تؤخذ عن صناعة الجدل. (كجد، ٣٦، ٧)
- البراهين التي بها تثْبُتُ عندهم الحركة والمتحرّك وأن المتناقضين لا يصدقان معًا هي البراهين بالإضافة إلى أولئك، وإنما يكون عن المقدّمات المشهورة. (كجد، ٣٦، ١١)

براهين الأسباب

- البراهينُ التي تُعطي الأسباب فقط، فإنها إنما تكون في الأمور التي سبقت لنا معرفة وجودها فقط. وذلك إمّا بأنفسها، أو بالحسّ أو بالبراهين التي تُسمّى الدلائل،

فإنما يبقى علينا بعد العلم بوجودها الوقوفُ على أسبابها. (كبش، ٤٢، ١)

براهين لِمَ الشيء

- سُمِّيت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأُوَل براهين لِمَ الشيء إذا كانت تعطي مع علم هل الشيء موجود لِمَ هو موجود. وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات أسبابًا لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن يكون أسبابًا لوجود شيء منها، كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين إنّ الشيء لا براهين لِمَ الشيء. (كسع، ٥، ٤)

براهين هل وإنّ الشيء

- سُمِّيت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأُوَل براهين لِمَ الشيء إذا كانت تعطي مع علم هل الشيء موجود لِمَ هو موجود. وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات أسبابًا لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن يكون أسبابًا لوجود شيء منها، كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين إنّ الشيء لا براهين لِمَ الشيء. (كسع، ٥، ٩)

براهين الوجود

- إن (البراهين) التي تعطي الوجود فقط صنفان، أحدهما التي تُنتجُ الأشياء المتقدّمة في الوجود بالأشياء المتأخرة عنها، متى كانت المتأخرة في الوجود أسبق بالزمان في المعرفة. وذلك أن يُؤخذَ الحدُّ الأوسط شيئًا موجودًا لأمر، ويكون سببه الشيء الذي تبيّن وجوده لذلك الأمر... فأما متى كان المتأخّر تابعًا له ولغيره، لم يمكن أن يتبيّن به وجود المتقدّم. (كبش، ٤٠، ١٥)
- الصنف الثاني من البراهين التي تُعطي الوجود فقط، فهو الذي يُعرِّف المتأخر بالمتأخر. وهو أن يكون أمران تابعان لشيء واحد غيرهما، وتكون مرتبة كل واحد منهما في التأخر عن ذلك الشيء مرتبة واحدة، وتكون نسبة أحدهما الى الآخر إحدى تلك النسب التي ذُكِرَت، فيُبيَّنُ وجودُ أحد المتأخرين لموضوعٍ ما بأن يؤخذ الحدّ الأوسط فيه الأمر الآخر. (كبش، ٤١، ١٦)
- البراهينُ التي تُعطي الوجودَ فقط تُسمّى الدلائل. (كبش، ٤١، ٢٢)

براهين الوجود والأسباب

- لما كانت البراهين التي تُعطي الوجود والأسباب إنما توجد حدودُها الوسطى أحد أصناف الأسباب التي ذُكرت، وكانت أنحاء حمل أجزاء البراهين هي هذه، لَزِمَ ضرورة أن تكون الأسبابُ التي تؤخذ، حدودًا وسطى، حالها من كل واحد من

الطرفين إحدى هذه الأحوال. ويلزم أن تكون الأسباب كلّها، إمّا حدودًا أو أجزاء حدود للطرفين أو لأحدهما، أولها شركة في حدودهما بوجه من الوجوه، إما شركة قريبة أو شركة بعيدة. (كبش، ٣٢، ١٦)

براهين الوجود والسبب

- التي ينبغي أن يجتمعَ فيها النحوان جميعًا من أنحاء التقدّم، فهي مقدّمات أنحاءِ البراهين التي تُعطي الوجود والسبب معًا. (كبش، ٤٠، ١٣)

براهين ومقاييس يقينية

- المقاييس التي تسوق الذهن إلى الانقياد لما هو حقّ بقين تسمّى البراهين والمقاييس اليقينيّة، ويُضافُ إليها الأمور التي بها تلتئمُ البراهين والأمور التي يسهُلُ على الذهن السبيل إلى الوقوف على البراهين، والتي بها يستعين الإنسان من خارج على الوصول إلى الحقّ. (كأم، ٩٩، ١٠)

برهان

- القياس الذي يؤلّف عن مقدّمات تَيَقَّنَ بها يقينًا ضروريًا وأفاد أحد هذه الأصناف الثلاثة، فهو الذي يُسمَّى البرهان. (كبش، ٢٦، ٩)
- البرهان... ثلاثة أصناف: أحدها برهانُ الوجود، وهو الذي يُسمّى برهان إنّ الشيء، والثاني بُرهان لِمَ الشيء، والثالث البرهانُ الذي يجمعُ الأمرين جميعًا، وهذا هو البرهان على الاطلاق. (كبش، ٢٦، ٩)
- كل برهان فهو سببٌ للعلم المُستفاد منه، غير أنه ليس كلّه يُفيد العلمَ بسبب وجود الشيء. (كبش، ٢٦، ١٣)
- إن كان معنا أمرٌ ما يدلّ عليه لفظ مفرد واحتجنا الى أن نبرهنَ وجوده ببرهان حملي، فأخذنا القول الشارح له وبرهنّاه ببرهان على الاطلاق، وأخذنا الحدّ الأوسط فيه معنى يدلّ عليه لفظ مركّب، عاد ذلك الذي كان شرحًا للفظ، فصار حدًّا للأمر على أنّه نتيجة برهان، فصار الحدّ الأوسط حدًّا له على أنه مبدأ برهان. (كبش، ٤٧، ١٤)
- القياس العلمي وهو البرهان هو القياس المؤلّف من مقدّمات صادقة كليّة يقينية أُول، أو من مقدّمات حصَلَ عليها من مقدّمات صادقة كليّة يقينية أُول. (كجد، ٢٧، ٨)
- لمّا كان الجدلُ هو الذي يُعطي في كل واحد وجود المتضادين وهو الذي به يقدرُ على وجود قياسين متضادين، وكان البرهانُ والصناعة البرهانية لا يمكن أن تعطينا القياسات المتضادة، ولا تُبيّن لنا وجود أمرين متضادين في شيء واحد، لم يُمكنْ الفحص عن هذه الأشياء بالصناعة البرهانية. (كجد، ٣٤، ١١)
- لا يجبُ أن يُتَشَكَّكَ... فيما كان البرهانُ عليه قريبًا جدًا، ولا في ما كان البرهان عليه بعيدًا جدًا. (كجد، ٨٠، ١٠)
- كلّ برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء ما. ولا يمتنع أن توجد في البرهان أمور تكون سببًا لوجود ذلك الشيء أيضًا،

فيجتمع في ذلك البرهان أن يكون سببًا لعلمنا بوجود الشيء وسببًا مع ذلك لوجود ذلك الشيء. (كحر، ٢١٢، ٧)

- يجتمع في ... البرهان أن يكون سببًا لعلمنا بوجود الشيء وسببًا مع ذلك لوجود ذلك الشيء. (كحر، ٢١٢، ٨)
- متى لم يوجد فيه أمر هو سبب لوجود الشيء كان البرهان هو سبب لعلمنا بالوجود فقط. (كحر، ٢١٢، ١٠)
- في البرهان الذي يجتمعُ فيه الأمران (الحدّان) يكون الأمر الذي يوجد فيه حدّ أوسط هو سببُ وجود الشيء الذي يُبرهَن، وانضيافة وائتلافه مع سائر أجزاء القياس هو السبب في لزوم حصول الشيء في أذهاننا معلومًا أو مظنونًا. (كحر، ٢١٢، ١٣)
- البرهان على ضربين: منه هندسي، ومنه منطقي. ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولًا من (علم الهندسة) مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض مع ذلك في (علم المنطق). (مب، ١٢، ٨)

الذي يُفيد بذاته لا بالعَرَض وجود الشيء وسبب وجوده معًا. (كبش، ٢٦، ١٢)

- البرهان على الاطلاق، وهو الذي يفيدُ الوجود والسبب جميعًا. والأسباب أربعةٌ: مادّةُ الشيء وما يُعَدُّ في المادة ومعها، وحَدُّ الشيء وأجزاءُ حَدِّه، وما يُعَدُّ في الحدود معها، والفاعلُ وما يُعدُّ معه، والغايةُ وما يُعدّ معها. وكلُّ واحد من هذه، إمّا قريبٌ وإما بعيد، وإما بالذات وإما بالعَرَض، وإما أعمّ وإما أخصّ، وإمّا بالقوّة وإمّا بالفعل. (كبش، ٢٦، ١٥)
- إذا تبرهن الشيءُ بالبرهان على الاطلاق أمكن أن تؤخذَ أجزاءُ البرهان بأعيانها أجزاء حدود. واذا حُدِّدَ الشيءُ أمكن أن تؤخذ أجزاءُ حدوده أجزاء براهين. (كبش، ٤٧، ١٢)
- لما كانت إحدى شرائط البرهان المطلق أن الحدُّ الأوسط أقدم من الطرف الأوّل على جهة تقدُّم سبب الشيء للشيء، فإن الحدَّ المُتَبَرْهِنَ يَلْزَمُ ضرورة أن يكون حدًّا لأمر له حدٌّ آخر أقدم من الحدّ المُتَبَرْهِن. (كبش، ٥٢، ٢٠)

برهان بالعرض

- ما كان من المقاييس يُفيد علم السبب الذي هو سبب بالعَرَض، فليس هو داخلًا في البراهين أصلًا، اللّهم إلاّ أن يُسمّى البرهان بالعَرَض. (كبش، ٢٧، ١)

برهان على الإطلاق

- البرهان على الاطلاق هو القياس اليقينيّ

برهان لِمَ هو الشيء

- البرهانُ الذي يُعطي اليقين بوجوده فقط يُعرَفُ بـ «برهان الوجود»، والذي يُعطي بعد ذلك سبب وجوده يُسمّى «برهان لِمَ هو الشيء»، والذي يُعطي علم الوجود وسبب الوجود معًا يُسمّى «برهان الوجود ولِمَ هو»، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمعُ فيه أن يكون مطلوبًا به وجوده

وسبب وجوده معًا، والمطلوب به فيما عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط. (كحر، ٢٠٤، ١٦)

برهان وتركيب

- إنّ أفلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. (كجم، ٨٧، ٩)

برهان الوجود

- البرهان الذي يعطي اليقين بوجوده فقط يُعرَف بـ"برهان الوجود"، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده يسمّى "برهان لِمَ هو الشيء"، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود معًا يسمّى "برهان الوجود ولِمَ هو"، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمع فيه أن يكون مطلوبًا به وجوده وسبب وجوده معًا، والمطلوب به فيما عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط. (كحر، ٢٠٤، ١٦)

برهانيات

- البرهانيات موكولة إلى أصحاب الأذهان الصافية والعقول المستقيمة، والسياسيات موكولة إلى ذوي الآراء السديدة؛ والشرعيات موكولة إلى ذوي الإلهامات الروحانية. وأعمّ هذه كلّها الشرعيات، وألفاظها خارجة عن مقادير عقول المخاطبين. ولذلك لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره. (كجم، ١٠٣، ٢٤)

بروج

- ما أعمى بصر من نظر في أمر البروج؛ فلمّا وجد الحمل به يُبتدأ في تعديدها، حكم أنّه يدلّ على رأس الحيوان وخصوصًا الإنسان. ثم لمّا كان الثور يتلوه، حكم بأنّه يدلّ على العُنق والأكتاف، وكذلك إلى أن انتهى إلى الحوت حكم بأنّه يدلّ على القدمين. أما كان ينبغي أن ينظر بعينه السجينة وعقله المذهول إلى الحوت وهو متّصل بالحمل، وإلى القدمين وهما غير متّصلين بالرأس؛ فيعلم أن حكمه غير مطّرد في ذلك إذ أعضاء بدن الحيوان موضوعة على الاستقامة، والبروج على الاستدارة، وليس بين المستقيم والمستدير مناسبة. (حن، ٦٢، ٦)

بسائط

- إنّ البسائط تُحدّ بحدّ يشتمل على الجنس والفصل، وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود له جزآن بل هما جزء الحدّ. (رتع، ٨، ١١)
- البسائط لا فصل لها، فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وإنما الفصل للمركّبات. وإنما يحاذي الفصل الصورة كما يحاذي الجنس المادة، والناطق ليس هو فصل الإنسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الإنساني. (رتع، ٢٠، ٣)

بسائط العالم

- بسائط العالم لها أماكن تكون فيها، وليس

ولا لواحد منها مكان. (عم، ١٢، ٧)

بصر

- إنّ البصر ليس إنما صار بصرًا بالفعل بأن حصل فيه الضوء والإشفاف بالفعل، بل لأنه إذا حصل له الإشفاف بالفعل حصلت فيه صور المرئيّات. فبحصول صور المرئيّات في البصر صار بصرًا بالفعل. (رع، ٢٦، ١)

- البصر مرآة يتشبّح فيها خيال المبصَر ما دام يحاذيه فإذا زال ولم يكن قويًّا انسلخ. (كفص، ١١، ١٤)

بُعد صوتي

- (النغم) المُقتَرِنةُ متى كانت في طبقةٍ واحدةٍ فهما يُعدّانِ نغمةً واحدةً على الإطلاق، ومتى كانت في طبقَتَيْنِ فإنَّ ما بين مَرتَبةِ الأحَدِّ وبين مَرتَبةِ الأنقصِ حِدَّةً مَسافةً في الحِدَّة والثِّقَلِ بمقدارِ زيادةِ ذلك على هذا ونُقصانِ هذا عن ذاك، ولْنُسَمِّ ما بينهما في الحِدَّةِ أو بينهما في الثِّقَلِ "البُعدَ الصوتيَّ". (كمس، ١١٤، ٥)

بلادة

- الصنف الذي يكون به التمييز على جودة أو رداءة ينقسم إلى صنفين، تكون بأحدهما جودة التمييز ويُسمّى قوة الذهن، وتكون بالآخر رداءة التمييز ويُسمّى ضعف الذهن والبلادة. (كتن، ٦، ١٧)

بنية الاسم المشتق

- بنية الاسم المشتقّ شكله ليس يدلّ على زمان أصلًا إلّا على مثال ما تدلّ عليه أشكال الأسماء التي هي مثالات أُوَل اللهم إلّا أن تكون بالعرض. والدليل على ذلك أن الأسماء المشتقّة لو كانت بالذات وببنيتها كَلِمًا لدلّت أيضًا على ما تدلّ عليه الكَلِم الوجودية ولاستغنت عن أن ترتبط إذا كانت محمولة بأن يصرَّح معها بكلمة وجودية ولا تُضمر. ونحن نجدها لا ترتبط بالموضوع إلّا بكلمة وجودية مُظهرة في اللفظ أو مضمرة في النفس. كقولنا زيد يوجد عادلًا وزيد يوجد ماشيًا. ولو صرّحنا بالكلمة الوجودية مع الكلمة المحمولة لكان هذيانًا وفضلًا. كقولك زيد يوجد يمشي، زيد يوجد مشي، زيد سيوجد يمشي أو يوجد سيمشي. (شع، ٤١، ٢٠)

بهت ومكابرة

- أمّا البَهْت والمكابَرة فهو أن يصير الإنسان إلى دفع الأشياء الظاهرة تمامًا بأن يتشكّك في أمور الظاهرة البيّنة أنفسها، حتّى لا يبقى للإنسان مبدأ تعليم وتعلّم أصلًا، حتّى يتخطّى في ذلك إلى اتّهام الحسّ فيما يشهد الحسّ بصحّته وإلى تهمة المشهور وتهمة الأشياء التي صحّتها بالاستقراء. فإنّ هذا هو فعل من أفعال الصناعة السوفسطائية. والقصد بذلك هو العوق عن الفحص والعوق عن أن يكون شيء يدركه بفحص. (فأر، ٨٢، ٤)

بهيميّون بالطبع من الناس

- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة

والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة، فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس، فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (كسي، ٨٧، ٨)

بيان الدور

- بيانُ الدور هو جزء من المصادرة على المطلوب الأول. (كاغ، ١٥٣، ٨)

ت

تأليف

- التأليفُ يحتاجُ في أن يحصلَ إلى اجتماع أشياء، وأن توضعَ بعضُها من بعض على ترتيب محدود، وأن يكونَ لها رباطٌ تُربَطُ به، فهو شيء مركّبٌ من مقولات عدّة. والاجتماعُ هو إضافة ما. (كحر، ٩٤، ١٣)

تأليف التمثيل

- أما تأليف التمثيل، فإنه يجعل أوّلًا حمليًّا إذ كانت قوّته قوّة قياس حمليّ، كما تبيّن في كتاب القياس؛ وقد يؤلّفه المستعمل له على طريق الشريطة المتّصلة، إلّا أن أكثر ما يُستعمل على تأليف الشرطي المتّصل عند المعارضة والإبطال والتوبيخ؛ فأمّا عند الإثبات، فيجعل في أكثر الأمر تأليفه حمليًّا. (كخط، ١٢١، ٩)

تأليفات برهانية وغير برهانية

- الصنف الأول من أصناف التأليفات (البرهانية وغير البرهانية) هو هذا: (١) أ حدّ لب، وب حدّ لج. (٢) أ جنس لب، وب جنس لج. (٣) أ فصل لب، وب فصل لج. (٤) أ حدّه ب، وب حدّه ج. (٥) أ فصله ب، وب فصله ج. (٦) أ في حدّه ب، وب في حدّه ج. (٧) أ في حدّه جنس ب، وب في حدّه جنس ج. (٨) أ في حدّ ب وب في حدّ ج. (كبش، ٣٣، ١٦)
- الصنف الثاني من أصناف التأليفات هو هذا: (١) أ وب حدّان لج. (٢) أ وب فصلان لج. (٣) أ وب في حدّهما ج. (٤) أ وب في حدّهما جنس ج. (كبش، ٣٥، ١)
- الصنف الثالث (من التأليفات) هو هذا: (١) أ حدّ لب، وب جنس لج. (٢) أ حدّ لب، وب فصل لج. (٣) أ حدّ لب، وب حدّه ج. (٤) أ حدّ لب، وب جزء حدّه ج. (٥) أ حدّ لب وب جزء حدّه جنس ج. (٦) أ حدّ لب، وب فصله ج. (كبش، ٣٥، ١٣)
- الصنف الرابع (من التأليفات) هو هذا: (١) أ جنس لب، وب حدّ لج. (٢) أ جنس لب، وب فصل لج. (٣) أ جنس لب، وب حدّه ج. (٤) أ جنس لب، وب جزء حدّه ج. (٥) أ جنس لب، وب جزء حدّه جنس ج. (كبش، ٣٦، ٦)
- الصنف الخامس (من التأليفات) هو هذا: (١) أ فصل لب، وب جنس لج. (٢) أ فصل لب، وب حدّه ج. (٣) أ فصل لب، وب جزء حدّه ج. (٤) أ فصل لب، وب جزء حدّه جزء ج. (كبش، ٣٦، ٢٠)
- الصنف السادس (من التأليفات) هو هذا: (١) أ حدّه ب وب جنس لج. (٢) أ حدّه ب، وب فصل لج. (٣) أ حدّه ب، وب في حدّه ج. (٤) أ حدّه ب، وب جزء

حدّه جنس ج. وليس يأتلفُ من هذا الائتلاف إلاّ هذه الأربعة فإنه متى كان أ حدّه ب، وب حدًّا لج، لزم أن يكون أ وج اسمين مُترادفين على شيء واحد بعينه. (كبش، ٣٧، ١٠)

- الصنف السابع (من التأليفات) هو هذا: (١) أ في حدّه ب، وب جنس لج. (٢) أ في حدّه ب، وب فصل لج. (٣) أ في حدّه ب، وب حدّه ج. (٤) أ في حدّه ب، وب جزء حدّه جنس ج. (كبش، ٣٨، ٣)

- الصنف الثامن (من التأليفات) هو هذا: (١) أجزء حدّه جنس ب، وب حدّ لج. (٢) أ جزء حدّه جنس ب، وب جنس لج. (٣) أ جزء حدّه جنس ب، وب فصل لج. (٤) أ جزء حدّه جنس ب، وب حدّه ج. هذه كلها تُنتجُ أعراضًا ذاتية. (كبش، ٣٨، ١١)

تأديب

- التأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العلمية في الأمم والتعليم هو بقول فقط. والتأديب هو أن يعود الأمم والمدنيّون الأفعال الكائنة عن الملكات العلمية بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها، وأن تصير تلك وأفعالها مستولية على نفوسهم، ويُجعلوا كالعاشقين لها. وانهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل. (كسع، ٢٩، ١٢)

تأديب الأبدان

- إنّ الواجب بعد إكرام النفس إكرام البدن، وبيّن أنّ البدن الكريم ليس هو الجميل ولا القوي ولا الخفيف ولا الصحيح ولا السمين، بل الذي يلزم من العادات ما يُحمد ويُرتضى ومن اليسّر ما يوافق السنن. وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخُلقي. وبيّن هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة. ثم أخذ (أفلاطون) يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشائخ إذا كانوا جهّالًا. ثم بيّن أن السنن في تأديب الأبدان التي للغرباء ينبغي أن يكون مميّزًا عمّا للأقارب، فإن في تأديب الأبدان عقوبات على الجرائم، وإذا جُعل الغريب والقريب فيها سواء أدّى ذلك إلى فساد السنن والنواميس. (كنو، ٢٦، ١٢)

تأديب وارتياض

- إنّ التأديب والارتياض مما يُنتفع به في المحافظة على النواميس، وأنّ من أهمل نفسه أو أهمل من هو تحت يده أورثه ذلك خللًا عظيمًا. (كنو، ٩، ١٠)

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع

من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى (أفلاطون) على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (كنو، ١٢، ٥)

تام على الإطلاق

- معنى العبارة هو القول التام، والتام على الإطلاق هو أتمّ الأشياء التي يقال إنها تامة هو أتمّ الأقاويل التامة وأقدمها. (شع، ١٩، ١٦)

تام العناد

- التام العناد ما استُوفيت فيه «المتعاندات» كلها كانت «اثنتين» أو أكثر، كقولنا العالم إما قديم وإما محدَث، وكقولنا هذا الماء إما حار وإما بارد وإما فاتر.. (كق، ٨٤، ١٤)

تباين وتغاير

- إنّ التباين والتغاير لا يمكن أن يكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هي موجودة، بل إنّما بما سوى الموجود. وذلك أنّ ما هو غير الشيء فإنّما صار غيره بأن لم يكن موجودًا ذلك الشيء. ففي هذه الموجودات الجزئيّة المحسوسة لا موجودات جزئيّة تباينت بها الموجودات الجزئيّة. فإذا أُخذت موجودة على الإطلاق، كانت حينئذٍ مباينة الموجود للموجود بما هو سوى الموجود، وهو غير موجود أصلًا، وما هو غير موجود فليس بشيء. (فار، ٩٠، ١٠)

تبذير

- السخاء يحدث بتوسّط في حفظ المال وانفاقه، والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التبذير، ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها. (كتن، ١١، ١٢)

تبكيت

- التبكيت هو أن يلزمه المخاطب نقيض الوضع الذي وضعه بأشياء تُغلِطه عن وضع الأوّل. وتلك الأشياء بأعيانها هي التي إذا استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه ضلّلته وعدلت به عن الحقّ إلى مقابِله بأن يطرح الحقّ ويؤثِر مقابله. (فار، ٨١، ١٣)
- التبكيت هو القياس الذي يُنتجُ عنه السائل مناقض ما تضمنَ المجيب حفظه من رأي أو وضع، وليس للسائل أن يعملَ تبكيتًا على مجيب جدلي من مقدمات لا يسلّمُها المجيب. (كجد، ١٤، ٢١)

- التبكيت فعلُ السائل، والعناد فعلُ المجيب. (كجد، ١٠٦، ٣)
- التبكيتُ هو القياسُ الذي يرومُ به السائل إبطالَ وضع المجيب. (كجد، ١٠٦، ٤)
- يمكنُ العنادُ والتبكيتُ أيضًا بقياس خلف بأن تُضافَ المقدمة التي يقصد إبطالها إلى أخرى ظاهرة الصدق أو الشهرة، ويَنتجُ عنها ما هو ظاهر الكذب أو الشنعة، فترتفع المقدمةُ الكلية. (كجد، ١٠٧، ٥)

تجارب

- التجارب إنّما يُنتفع بها في الأمور الممكنة على الأكثر، فأمّا الممكنة في الندرة والممكنة على التساوي فإنّه لا منفعة للتجربة فيها. وكذلك الرويّة وأخذ التأهّب والاستعداد إنّما يُنتفع بها في الممكن على الأكثر لا غيره. (حن، ٥٢، ٤)

تجانس النغم

- قد نَجِد في نغم الألحانِ نَغمًا إذا تَعاوَنَتْ واجْتمعَت في أصلٍ لحنٍ واحدٍ كان اللَّحنُ طبيعيًا، ولنُسَمّ كمالَ التّعاوُنِ "تَجانُسَ النّغمِ"، ونقيضَتَها "لا تَجانُسَ النّغمِ". (كمس، ١١٢، ٧)

تجربة

- التجربة هي أن نَتَصَفَّح جزئيات المقدّمات الكلّية، هل محمولها في واحد منها، ونتتّبعه في جميعها أو في أكثرها، الى أن يحصل لنا اليقين الضروري، فإنّ ذلك الحكم حكم على جميع ذلك النوع. (كبش، ٢٤، ١٩)
- الاستقراء هو ما لم يحصلْ عنه اليقين الضروري بالحكم الكلّي، والتجربة هي ما حصل عنها اليقين بالحكم الكلّي. (كبش، ٢٥، ١)
- الفلاسفة والعلماء وأهل الصناعات والحُذّاق منهم إنما استخرجوا آراءهم، إما بالقياس وإما بالتجربة. ولكن ليست تؤخذُ مقدّمات جدلية من حيث هي مُدْرَكَةٌ بالقياس أو التجربة، بل من جهة ما هي آراء أولئك. (كجد، ٦٦، ١٩)
- تَعَمُّدُ إحساسِ أشياءَ كثيرةٍ مِرارًا كثيرةً ليفعلَ العقْلُ فيما يتأدّى إليه عن الحِسّ فِعلَهُ الخاصّ حتى يصير يَقينًا على أحَد ذَيْنِكَ الوجهَيْنِ يُسمَّى التَّجرِبةَ، وهو يُشبِهُ الاستِقراءَ، وليس هو بِهِ، لأنّ الاستِقراءَ هو ما لم يكن فيما تأدّى من الحِسّ إلى الذّهن فِعلٌ خاصٌّ للعقلِ، والتَّجرِيبُ هو الذي به يَفعلُ العقْلُ فيما يُتأدّى له عن الحِسّ إلى الذّهن فِعلَه الخاصّ حتى يصير يَقينًا، ولذلك صارت الأشياء التي تَحصُل على التَّجرِبة مَبادئَ أُولى في البَراهين، ولذلك يقول "أرِسطوطاليس" في مواضعَ: "إنّ الحِسّ يُنتَفع به في مَبادِئِ البراهين"، وأرادَ به ما كان على هذه الجهة. (كمس، ٩٥، ١١)
- التَّجرِبةُ إنما تكون بإحساس الأشخاص مِرارًا كثيرةً وبإحساس أشخاصٍ منها كثيرةٍ، إمّا كلِّها وإمّا أكثرِها. (كمس، ١٠٠، ٢)
- لمّا كان الشيء الذي به يفضل الإنسان

على سائر الحيوان هو القوّة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصّله عنده ويرفض غير النافع ويجتنبه، وخروج ذلك الشيء من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتجربة. ومعنى التجربة هو تأمّل جزئيّات الشيء والحكم على كلّياته بما يصادفه في تلك الجزئيّات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانيّة. غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصوّر من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك لاشيء بالحقيقة. وأسباب الخطأ كثيرة وقد عدّها من تكلّم في صناعة المغالطة. (كنو، ٣، ٤)

تجوّز ومسامحة

- التجوّز والمسامحة إنّما تُستعمَلُ في الصنائع التي يحتاجُ الإنسان فيها إلى إظهار القوّة الكاملة في غاية الكمال على استعمال الألفاظ، فيعرّف أنّ له قدرة على الإبانة عن الشيء بغير لفظه الخاصّ به لأدنى تعلّق يكون له بالذي تُجعَلُ العبارةُ عنه باللفظ الثاني، أو له قدرة على استعمال اللفظ الذي يخصُّ شيئًا ما على ما له تعلّق به ولو يسيرًا من التعلّق، وليُبيِّنَ عن نفسه أنّ له قدرةً على أخذِ اتّصالات المعاني بعضها ببعض ولو الاتّصال اليسير، ويبيّنُ أنّ عباراته وإبانته لا تزول ولا تضعف وإن عُبِّرَ عن الشيء بغير لفظه الخاصّ بل بلفظ غيره. وأمّا الاستعارة فلأنّ فيها تخييلًا وهو شعريّ. (كحر، ٢٢٥، ١٥)

تحت المتضادين

- إن المتضادين لا يجتمعان على صدق أصلًا، وما تحت المتضادين لا يجتمعان على كذب أصلًا. (شع، ٧٣، ١٧)
- (تحت المتضادين) يقتسمان الصدق والكذب أحيانًا، وذلك في مثل قولنا إنسان ما حيوان ليس كل إنسان حيوانًا، إنسان ما طائر ليس كل إنسان طائر، أو يصدقان أحيانًا، وذلك مثل قولنا إنسان ما أبيض ليس كل إنسان أبيض. (كق، ٧٤، ٨)

تحديد

- يجب أو الأفضل في التحديد أن يُقدّم الدالّ على الأكمل في الترتيب. (كبش، ٥٦، ٢٧)

تحديد بالقسمة

- في التحديد، فإنها (القسمة) تفيدُ جودة نظام أجزاء الحدّ، من قِبَل أن الجنسَ إذا قُسِّمَ بفصلين متقابلين قريبين منه، ثم قُسِّمَ المجموعُ من الجنس، وأحد ذَيْنِكَ الفصلين بفصلين، وقُرِنَ أحدُ الفصلين الثانيين بمجموع الجنس والفصل الأوّل، ثم لم يزل يفعل ذلك الى أن اجتمع من جملة ذلك أمور مرتّبة، فإنها تُوجدُ منظومةً على توالي مراتبِ الفصول القاسمة بعضها من بعض، فيؤخذُ الجنسُ متقدّمًا لجميعها

في المرتبة، وذلك حقُّ الجنس، ثم كلّ فصل من سائر تلك الفصول في موضعه الذي حَقُّه أن يُرَتَّبَ فيه من القول. (كبش، ٥٤، ٩)

تحصيل

- معنى التحصيل هو أن يكون أحد المتقابلين صادقًا في نفسه وإن لم نعلم نحن صدقه والآخر كاذبًا وإن لم نعلم نحن كذبه. ويكون صدق ما صدق منهما متميّزًا في نفسه عن كذب الكاذب منهما من غير أن تكون حالهما في أنفسهما مثل حالهما عندنا. (شع، ٨١، ١٢)

تحليل

- التحليل هو أن يُجعلَ مبدأه من الشاهد. (كق، ٤٦، ١٦)

تحليل الاسم إلى الحدّ

- إبدالُ الحدّ مكان اسم الشيء يُسمّى تحليل الاسم إلى الحدّ. (كأم، ٨٩، ٩)

تحليل الاسم إلى القول الشارح له

- تبديل اللفظ المفرد باللفظ المركَّب يُسمّى شرح الاسم وتحليل الاسم إلى القول الشارح له. (كأم، ٨٩، ٨)

تحيير

- إنّ التحيير هو أن يلحق الإنسان حيرة بين اعتقادين متقابلين بأن يرِد عليه من المغالِط ما يلزم عنه أحدهما ويرِد عليه منه بعينه ما يلزم المقابل الآخر. وذلك أن يكون إذا سُئل عن شيء "هو كذا أو ليس هو كذا؟" فبأيّهما أجاب لزم تبكيت. فهذا هو طريق التحيير. (فأر، ٨١، ١٧)

تخلخل

- التخلخُل، إنْ كان مثل ذوبانِ الجمَد، فإنّه كيفية. (كم، ١٠٣، ٥)

تخلخل وتكاثف

- سُئل (الفارابي) عن معنى التخلخل والتكاثف ما هما؛ وتحت أيّ مقولة هما داخلان؟ فقال: هما تحت مقولة الوضع؛ وذلك أنّ التخلخل هو تباعد أجزاء الجسم في وضعها بعضها عن بعضٍ حتى يوجد فيما بين تلك الأجزاء أجزاء أُخر من جسم آخر. والتكاثف هو تقارب أجزاء في وضعها بعضها عن بعض. (جم، ٨١، ١٦)

تخييل

- يكون القول المحاكي ضربين: ضرب يخيّل الشيء نفسه، وضرب يخيّل وجود الشيء في شيء آخر، كما تكون الأقاويل العلمية. فإن أحدهما يعرّف الشيء في نفسه، مثل الحدّ؛ والثاني يعرّف وجود الشيء في شيء آخر، مثل البرهان. والتخييل ههنا مثل العلم في البرهان، والظنّ في الجدل، والإقناع في الخطابة. فإن أفعال الإنسان كثيرًا ما تتبع تخيّلاته. وذلك أنه قد يتخيّل شيئًا في أمر أمر،

فيفعل في ذلك ما كان يفعله لو اتّفق بالحسّ أو بالبرهان وجود ذلك الشيء في ذلك الأمر. وإن اتّفق أن يكون الذي خيّل له ليس كما خيّل، مثل ما يقال: الإنسان إذا نظر إلى شيء يشبه بعض ما يعاف، فإنه يخيّل إليه من ساعته في ذلك الشيء أنه مما يعاف، فتقوم نفسه منه وتتجنّبه. وإن اتّفق أنه ليس في الحقيقة كما خيّل له. كذلك يعرض للإنسان عندما يسمع الأقاويل التي تحاكي، فتخيّل في الشيء أمرًا ما، وذلك أن الذي يراه ببصره فتخيّل إليه أمرًا ما في ذلك الشيء لو وصف له ذلك بعينه بقول، فإن ذلك القول كان يخيّل له في ذلك الشيء الأمر بعينه الذي خيّل فيه ما رآه ببصره. وذلك مثل الأقاويل التي تخيّل الحسن في الشيء، أو القبح فيه، أو الجور، أو الخسّة، أو الجلالة. فإن الإنسان كثيرًا ما تتبع أفعاله تخيّلاته، وكثيرًا ما تتبع ظنّه أو علمه، وكثيرًا ما يكون ظنّه أو علمه مضادًّا لتخيّله، فيكون فعله بحسب تخيّله، لا بحسب ظنّه به أو علمه. فلذلك صار الغرض المقصود بالأقاويل المخيّلة أن تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيّل له فيه أمر ما من طلب له، أو هرب عنه، ومن نزاع، أو كراهة له، أو غير ذلك من الأفعال من إساءة أو إحسان، سواء صدق ما يخيّل إليه من ذلك أم لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيّل أو لم يكن. (جش، ١٧٤، ٦)

تخييل ومحاكاة بمثالات

- التخييل والمحاكاة بالمثالات هو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامّة لكثير من الأشياء النظريّة الصعبة لتحصل في نفوسهم رسومها بمثالاتها ويُجتزأ منهم ألّا يتصوّروها ويفهموها كما هي في الوجود ولكن يفهمونها ويعقلونها بمناسباتها، إذ كان فهمها ذواتها على ما هي عليه في الوجود عسرًا جدًّا إلّا على مَن سبيله أن يفرد بالعلوم النظريّة فقط. (فار، ٨٥، ٧)

تخييلات

- يُمكنُ أن تتخيّل أنحاء من التخييلات على حسبِ الحاجة إليه كل حين، فإذا لم يَتَحَنَّكِ الإنسانُ في أنحاء تخيّلاتها وكان إنما حَصَلَ له منها نحو واحد فقط، وكان ذلك النحو يوهم فيه أشياء ليست موجودة له في الحقيقة، كان ذلك مبدأ للغلط. (كاغ، ١٦١، ١٢)

تذاكير أصحاب النواميس

- أخذ (أفلاطون) في هذه المقالة (السابعة) يبيّن أمر التذاكير التي لا بدّ لأصحاب النواميس أن يثبتوها ليكون المرجع إليها في زمانهم وبعد انقضاء أيّام حياتهم، وذكر أنّ ذلك أمر ضروريّ بكلام مشبع، ثم قسّمها وقال إنّ منها ما يؤتى به دفعة في أوّل ما أظهروا أمرهم، ومنها ما يؤتى به شيئًا بعد شيء، ومنها ما يؤتى به جملة في آخر ما فرغوا من تشريع شرائعهم وترتيب أحكامهم واستثبات أمر سننهم. ثم

ذكر أنّ الذي يؤتى به في أوّل الأمر دفعة كالمزيّف لِما قد يُحتاج إليه من التغيير والتبديل في الشيء بعد الشيء على ما قد جرى ذكر مثله في موضع من هذا الكتاب، فربما صار ذلك وصمة عند الصبيان وغير المحتنكين على السنن. وأما ما يُؤتى به قليلًا قليلًا فحسن جميل، والذي يُؤتى به أخيرًا أجمله واحتياطه بليغ. (كنو، ٣٤، ١٢)

تذكّر

- هذا ما قاله أفلاطون: إنّ التعلّم تذكّر، وإنّ التفكّر هو تكلّف العلم، والتذكّر تكلّف الذكر. والطالب مشتاق متكلّف؛ فمهما وُجد مُهمًّا قصد معرفته بدلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديمًا، فكأنه يتذكر عند ذلك، كالناظر إلى جسمٍ يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسمٍ آخر كان قد عرفه وغفل عنه، فيتذكّره بما أدركه من شبيهه. (كجم، ٩٩، ١٤)

ترتيب

- الترتيب، فإنّ منه منتظمًا ومنه غير منتظم. وكثيرٌ من الناس اعتادوا الترتيب غير المنتظم. (كبش، ٨٧، ٩)
- إنّه من الواجب بعد ترتيب أهل المدينة أن يرتّب أصحاب الحروب ورؤساءهم ومدبّريهم، فإنّ الحروب من أعظم أسباب المدن. ثم ذكر معنى آخر في معنى الترتيب وهو أن الترتيب ربّما لم يقع في أول الأمر على غاية الصواب، فإذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كافٍ بالأمر الذي هو بصدده، ووجد غيره أحذق منه وأنهض بالأمر، فلا يتوانى في عزل الأوّل عن ذلك الأمر، وترتيب الثاني مكانه ليجري الأمر على غاية ما يمكن من الجودة والاستقامة، فإنّ مراعاة الحقّ في مثل هذا المكان ممّا يضرّ. (كنو، ٣١، ٥)
- أشار (أفلاطون) إلى معنى لطيف في باب الترتيب وهو أنّ المساواة تورث الصداقة، وكلاهما مؤثران، فلا يظنّنّ ظانّ أنّ المساواة هي أن يُجعل العبيد والأخسّاء في الرتبة والكرامات كالأحرار والأفاضل، بل المساواة هي أن ينزل كل منهما المنزلة التي يستحقّها، وأنّ هذه المساواة هي التي تورث المحبّة والصداقة، ثم ذكر معنى آخر نافعًا وهو أنّ جماعة ممّن كانوا في القَدْر والرتبة سواء ربّما عرض أمر يُحتاج إليه إلى تفويض أمر ما إلى أحدهم دون صاحبه، فتقع هناك مشاجرة وتغيُّرُ قلب، ففي مثل هذا الموضع يُنْتَفع بالأشياء البختيّة والاتّفاقيّة وما أشبهها، فعلى صاحب الناموس أن يعنى بهذا الموضع عناية تامّة. (كنو، ٣١، ٢٢)

ترتيب أجزاء الحدّ

- أمّا ترتيب أجزائه (الحد)، فإنّا ننظر الى ما عدا الجنس، فنقدِّم في الترتيب الأعمّ فالأعمّ، إن كان عمومُها على نظام. وأمّا إن كان عمومُها ليس متواليًا على نظام، فهما، إمّا متساويان، وإما كلّ واحد منهما أعمّ من الآخر، بوجه ما. فأمّا إن كانا

متساويين، نُظِرَ أيّهما منزلته من الآخر بمنزلة المادّة، فيُقدَّم ذلك في الترتيب، ويؤخَّر ما منزلته بمنزلة الصورة. وإن كان كل واحد منهما أعمّ من الآخر بوجه وأخصّ منه بوجه آخر، أو كان كل واحد منهما يدلّ من وجوده على الكمال بالسواء، أو على النقص بالسواء، قُدِّمَ أيّهما شاء المحدّد. وإن كان أحدُهما يدلّ من وجوده على شيء أكمل والآخر على ما هو أنقص، أنه يجب أو الأفضل في التحديد أن يقدّم الدالّ على الأكمل في الترتيب. (كبش، ٥٥، ٢٤)

ترتيب أهل التجارب وأصحاب الرأي

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتَّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (كنو، ٣١، ١١)

ترتيب الرؤساء والحكّام

- إنّ المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورئاستها مرتَّبًا ترتيبًا حسنًا طبيعيًّا. فإنّ المدينة متى عدمت هذا المعنى لا يستقيم أمرها، وصاحب الناموس إن لم يرتّب الرؤساء والحكّام والأصحاب ترتيبًا طبيعيًّا، فإنّه يلحقه في أوّل الأمر سخريّة ويصير ضحكة، وفي آخر الأمر يلتوي عليه أمره ويفسد ناموسه، وفي فساد النواميس فساد المدن. (كنو، ٢٩، ٢٠)

ترتيبات الألحان

- إذا تأمّلنا الألحانَ تأمُّلًا كثيرًا وَجَدْنا فيها اقْتِرَاناتٍ للنَّغم وترتيباتٍ لها، وأعني بالإقتِراناتِ اجْتِماعَ اثنَيْن منها أو أكثر، والترتيباتُ أن يُقَدَّمَ هذا في السَّمعِ أو يُؤَخَّر هذا، وفي الاقترانات ما هي كمالاتٌ أيضًا وطبيعيّةٌ ومنها ما ليس كذلك. (كمس، ١١١، ٨)

ترتيبات طبيعيّة

- أشبع (أفلاطون) القول في الترتيبات الطبيعيّة، ومعنى الطبيعيّة هو أن يكونوا بمقدار الكفاية إن مائة فمائة وإن عشرة فعشرة، وإن واحدًا فواحد على حسب المكان والأمر والحال. (كنو، ٣٣، ١)

ترتيل

- أمّا (الأنغام) التي تُكسِبُ جَودةَ الفَهْم لما قُصِدَ بالقول المقرون باللّحن، فمنها التّرتيل (الترنّم) ومنها الحَدْرُ (الإسراع باللحن)، ومنها التّوسُّطُ بينهما، وهذه ليست هي مُخيِّلة ولا جُزءَ مُخَيِّلٍ، فإن المُخيِّلات هي علاماتٌ متى حَضَرتْ

وقعَتْ في النَّفس عنها خيالاتٌ؛ وأمَّا هذه، فإنّها إذا قُرِنَتْ بالقوْل فُهِم المقصودُ به عن القَوْل أسرَعَ أو أفضَلَ. (كمس، ١١٧٧، ١)

تركيب

- متى أخذنا أنواعًا أخيرة قِوامُها من فصول متقابلة، وأقَمنا مجموع أجناسها وفصولها مقام أساميها، ثمّ أسقَطنا فصولَها وأخذنا أجناسها وحدها، فإنّ هذا الفعل يُسمّى التركيب. (كام، ٨٤، ١٣)
- تبيّنَ أنه لا يُمكن أن يُستعمَل طريقُ التركيب اذا ابتُدِئَ به من الأشخاص، إلا فيما محمولاته ظاهرة الوجود، وكذلك محمولاته من طريق ما هو. (كبش، ٥٧، ٥)
- متى ابتُدئَ في التركيب من أنواع ما، وقصدْنا أخذَ حدّ الجنس الذي يعمّ تلك الأنواع، لم يُمكن إلاّ أن تكون المحمولاتُ على تلك الأنواع من طريق ما هي معلومة لنا قبل ذلك، إمّا ببرهان وإما لا عن برهان. (كبش، ٥٧، ٧)
- يجبُ أن تكونَ التسمية التي تدلُّ على تركيب بتغيّر شكلٍ متأخرةً ومأخوذة عن لفظ ما عُلم وحده بسيطًا بلا تركيب. (كحر، ٧٣، ٢٢)
- إذا أردنا أن نستدل بالشاهد على غائب ما بطريق التركيب، نظرنا في المحسوس الذي شُوهد فيه حكمٌ ما وأخذنا الأمورَ الأُخَر الموجودة في ذلك المحسوس ثم نظرنا أي أمر من تلك الأمور يَصُحُّ ذلك الحكمُ على جميعه، فإذا حَصَلَ ذلك معنا ثم وجدنا شيئًا غير معلوم الحكم داخلًا تحت ذلك الأمر لزم ضرورةً أن ينتقلَ إليه الحكمُ الذي كان قد صَحَّ لنا على المحسوس. (كق، ٤٧، ٤)

تركيب الأنغام المستقيم

- التركيب المُنكّسُ (للأنغام) هو أن يُوضَعَ أعظمُ أبعادِ أحدِهما من جانِبِ أصغَرِ أبعادِ الآخَرِ وأصغَرُ أبعادِه من جانِبِ أعظَمِ أبعادِ الآخَرِ، والمُستقِيمُ هو أن يُوضَعَ أعظمُ أبعادِ أحَدِهما من جانب أعظَم أبعاد الآخَر وأصغرُ أبعاده من جانب أصغَر أبعاد الآخَر. (كمس، ٣٩٤، ٣)
- أمّا التَّركيبُ المُستقيمُ (للأنغام) فليس يُمكِن به إلّا تَركيبُ صنْفَين مُختلفَيْن في نسب الأبعاد. (كمس، ٣٩٥، ١)

تركيب الأنغام المنكّس

- التركيب المُنكّسُ (للأنغام) هو أن يُوضَعَ أعظمُ أبعادِ أحدِهما من جانِبِ أصغَرِ أبعادِ الآخَرِ وأصغَرُ أبعادِه من جانِبِ أعظَمِ أبعادِ الآخَرِ، والمُستقِيمُ هو أن يُوضَعَ أعظمْ أبعادِ أحَدِهما من جانب أعظَم أبعاد الآخَر وأصغرُ أبعاده من جانب أصغَر أبعاد الآخَر. (كمس، ٣٩٤، ٢)
- التَّركيبُ المُنكّسُ (للأنغام) قد يُمكِن أن يُخلَطَ به صِنْفٌ واحِدٌ من أصنافِ الأجناس بِصنفٍ آخَرَ في مثل نسبته، ويُمكِن أن

يُخلَطَ به صنفان مُختلفان في نَسَب الأبعاد. (كمس، ٣٩٤، ٦)

تزييدات الألحان

- النَّغَمُ التي مَنزلتُها مَنزِلةُ السَّدَى (خيوط طولية في النسيج) واللُّحمةِ في الثَّوبِ، فلنُسمِّها "أُصول الألحانِ ومبادئها". والصِّنفُ الثاني، فلنُسمِّهِ "تَزيِيداتِ الألحان" (زيادة نغم من جنسها)، ثمَّ نَجِد من الألحان ما تَزيِيداتُه تَزيِيداتٌ لذيذةٌ تُكْسِب الألحانَ أنَقًا أكثر، ومنها ما ليست لذيذةً، وهي مع ذلك مُؤذِيةٌ تُفسِد اللَّحنَ في المسمُوعِ. فالتَّزيِيداتُ إذًا، منها ما هي طبيعيَّةٌ وكمالاتٌ للحِسِّ ومنها ما ليست كذلك. (كمس، ١١١، ٣)

تسمية

- التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأُصلحت على مرّ الدهور إلى آن أن تحصلَ صناعةٌ، وُجِدَ فيها ما هو مشتقّ وما هو غير مشتقّ، ووُجِدَ فيها ما يَدلُّ على معانٍ منتزَعة عن المشار إليه وعلى ما يدلُّ على هذه المعاني بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها - وهذا بعضه يدلُّ على ما هو المشار إليه وبعضُه يدلُّ على غيره من المعقولات. (كحر، ٧٧، ٩)

تشابه

- قد يُمكن أن يوجدَ الأمرُ الذي به وقع التشابه غير مُنتزَعٍ من المثال ولا مفرد عنه، بل إنما يُتصور بالذهن مقترنًا إلى المثال حتى يُكوِّن صحة الحكم على الشيء الذي وقع به التشابه وهو مقترن بالمثال. (كق، ٦٣، ٣)

تشابه بين شيئين

- إذا وُجد شيئان متشابهان ثم ظهر أن شيئًا ثالثًا هو سبب لأحدهما فإن الوهم يسبق ويحكم بأنه أيضًا سبب للآخر، فذلك لا يصحّ في كل متشابهين إذ التشابه قد يكون لعرضٍ من الأعراض وقد يكون بالذات. (رفع، ٢، ١٦)
- التشابه بين شيئين إنما تحصلُ معرفته إذا كان الشيئان جميعًا حاضرَيْن إما للحس وإما للذهن. (كأغ، ١٦٤، ٩)

تشابه في أشكال الألفاظ

- قد يكون التشابه في أشكال الألفاظ فيوهم ذلك تشابهًا في المعنى كما أن قائلًا لو قال لما كان حال السمع عند المسموع كحال الإبصار عند المبصر. (كق، ١٢٤، ١٣)
- استعمالُ التشابه في أشكال الألفاظ فقط هو موضوعٌ سوفسطائي. (كق، ١٢٥، ٤)

تشخّص

- التشخّص هو أن يكون للمتشخِّص معانٍ لا يشارك فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والأين والزمان، فأما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض. (رتع، ١٤، ٢٠)

تشكيك

- يُمكن أن يوجد التشكيك في صناعة الجدل، والتشكيك هو تأليف قياسين يُنتجان نتيجتين متقابلتين. وإنما يكون ذلك بأن يشتركا في المقدّمة الصغرى ويتقابلان في الكبرى. (كجد، ٢١، ١٦)

تصاريف

- ما كان منها (الألفاظ) يدلّ على جهاته فقط فإنه (أرسطو) يسمّيها التصاريف، كقولنا معنى طبيّ وعلاج طبيّ، نعني به على مذهب أو على جهة الطب أو على مجرى الطب. (كق، ١٢١، ٧)

تصديق

- من التصديق ما لا يمكن إدراكه ما لم تُدرَك قبله أشياء أُخَر - كما أنّا نريد أن نعلم أن العالم محدَث، فيُحتاج أولًا أن يحصل لنا التصديق بأن العالم مؤلَّف، وكل مؤلَّف محدَث، ثم نعلم أن العالم محدَث، ولا محالة ينتهي هذا التصديق إلى تصديق لا يتقدّمه تصديق يقع به التصديق. (عم، ٣، ٢)
- إنّ أحد ما يوقع لنا التصديق به أن نتصفّحَ جزئيّات ذلك الموضوع إمّا كلّها وإمّا أكثرها، فإذا وجدنا ذلك الحكم صادقًا على جزئيّاته وقعَ لنا التصديقُ بأنّ الذي حُكم به على هذا الموضوع هو كما حُكم. (كأم، ٩٣، ١٠)
- التصديقُ في الجملة هو أن يَعتقدَ الانسان في أمر حُكِم عليه بحُكمٍ أنه في وجوده خارج الذهن على ما هو معتقَدٌ في الذهن، والصادقُ هو أن يكون الأمر خارجَ الذهن على ما يعتقد فيه بالذهن. (كبش، ٢٠، ٣)
- التصديق منه يقين ومنه مقاربٌ لليقين، ومنه التصديق الذي يُسمّى سكون النفس الى الشيء، وهو أبعدُ التصديقات عن اليقين. والتصديقُ الكاذب فلا يقعُ فيه يقينٌ أصلًا، بل إنما يمكن اليقين في التصديق بما هو صادق. (كبش، ٢٠، ٦)
- التصديق فإنه ينبغي أن يبلغَ في كلّ شيء منه اليقين التامّ. (كبش، ٧٣، ١٦)
- ايقاع التصديق، فهو بالمقاييس وما جَرَى مجراها وكان في قوّتها. (كبش، ٨٤، ١٩)
- التصديقُ قد يحصلُ عن قياس وقد يحصل لا عن قياس. والتي يحصل لنا معرفتها والتصديق بها لا عن قياس فهي ثلاثة أصناف: مقبولةٌ ومشهورةٌ وحاصلة عن الحس. (كق، ٧٥، ٣)

تصديق بلاغي

- التي تسكن إليها النفس (من التصديق البلاغي) هي إما المقبولات، وإمّا اللازم عن قياس أُلّفَ عن مقبولات، وإما اللازم عن قياس أُلّف عن مقدّمات ممكنة. (كبش، ٢١، ١)

تصديق تام

- التصديق التام هو اليقين، والتصوّر التام هو تصوّر الشيء بما يلخّص ذاته بنحو ما يخصّه، وذلك أن يتصوّر الشيء بما يدلّ عليه حدّه. (كبش، ٢٠، ١)

تصديق جدلي

- (أمور التصديق الجدلي) إما المشهورات وما جرى مجراها، وإمّا اللازم عن قياسات أُلّفَتْ عن مقدّمات مشهورة، وإما اللازم عن الاستقراء الذي لا يُتيَقّن فيه استيفاء الجزئيّات التي تُصُفِحَت. (كبش، ٢٠، ٢٠)

تصديق غير محصّل

- التصديق غير المحصّل المتقدّم على التصديق المطلوب ليس هو المعرفةُ الفاعلة للمعرفة المطلوبة، لكن معرفة بها بتواطؤ الأمر، لأن يُعرف معرفة أخرى غير الأولى، وهي المعرفة التي بها يُمكن أن يَصيرَ مطلوبًا. (كبش، ٨١، ٢١)

تصديق محصّل وغير محصّل

- إنّ التصديق بأحد المتقابلين مُعيبًا على التحصيل هو تصديق محصّل، والتصديق بأحدهما غير محصّل، بل الاعتقاد أن أحدَ المتقابلين صادقٌ من غير أن يُشارَ إلى أحدهما بعينه، فيُقال إن هذا وحده هو الصادق فقط وهو تصديق غير مُحصَّل. (كبش، ٨١، ١٣)

تصديق مقارب لليقين

- التصديق المقارب لليقين هو التصديق الجدليّ، وسكونُ النفس الى الشيء هو التصديق البلاغي. (كبش، ٢٠، ١٨)

تصديق وتصوّر في الظن

- (يقال التصديق والتصور) الذي في الظنّ أصناف، منها أن يُؤخذ كلي الشيء، في بيان الشيء، مثل أن يكون الموضوعُ الأول أن علمَ الأضداد واحد، فيأخذ في بيانه أن المتقابلات علمها واحد، فيَظنُّ أنه أخذَ المطلوب الأول. ومنها أن تُؤخذَ جزئيات الشيء في بيان الشيء، مثل ما إن أراد أن يُبيِّنَ أن العلم بالأضداد واحد وأخذ في بيانه جزئيات الأضداد، مثل إن الزوج والفرد يحتوي عليهما علم واحد، ومنها أن نأخذ في بيان الشيء لازم الشيء أو الذي عنه يلزم الشيء. (كاغ، ١٥٢، ٧)

تصديق ومصدَّق

- الأمرُ الذي يوقع لنا التصديق بينه وبين المصدّق به نسبة ذاتية ضرورية، ويكون في طباعه أن يقَع لنا التصديق به لا محالة، حتى نكون بتصديقنا به يقع لنا التصديق بالمطلوب. (كبش، ٨٣، ١٩)

تصديق ويقين

- ما قصدنا أن يقع لنا به اليقين ليس يلزم ضرورة أن يتقدّم لنا به تصديق دون اليقين، لكن قد يُتفق بالعَرَض من غير أن يكون له غناء أصلًا في التصديق الحادث. (كبش، ٨١، ١١)

تصديق يقيني

- التصديق اليقيني . . . لا سبيل للشك إليه. (عم، ٣، ١٢)

تصديقات اقناعية

- الأقاويل الخطبية هي التي شأنها أن يُلتمس بها إقناع الإنسان في أي رأي كان، وأن

يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقًا ما، إما أضعف وإما أقوى: فإن التصديقات الاقناعية هي دون الظن القويّ، وتتفاضل فيكون بعضها أزيد من بعض على حسب تفاضل الأقاويل في القوة وما يُستعمل معها: فإنّ بعض الأقاويل المقنعة يكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض؛ كما يعرض في الشهادات: فإنها كلما كانت أكثر فإنها أبلغ في الإقناع وإيقاع التصديق بالخبر وأشفى، ويكون سكون النفس إلى ما يقال أشدّ؛ غير أنها - على تفاضل إقناعاتها - ليس منها شيء يوقع الظن المقارب لليقين. فبهذا تخالف الخطابة الجدل. (كاح، ٦٦، ١٣)

تصريف محمول لموضوع

- إن كان تصريف المحمول موجودًا لتصريف الموضوع فإن المحمولَ موجودٌ للموضوع، وإن كان غير موجود له كان المحمول غير موجود للموضوع. (كق، ١٢١، ٢٢)

تصفّح

- التصَفُّح، إما أن لا يُسمّى استقراء أصلًا وإما أن يسمّى استقراء علميًا، فيُشْبِهُ أن تكون الحالُ في الاستقراء كالحال في المثال. (كجد، ١٠٢، ٩)
- صارت طريقةُ التصفّح ممّا قد يُكتفى به في تصحيح الكلّي في أمثال هذه الصنايع (صناعة الفقه وساير الصنايع) إذا تُصفّح أكثرُ الأشياء التي تحت الكلّي، وليس هذا فقط بل إذا تُصفِّحَت الأشياء التي تحت الكلّي ولم يوجد الحكم ممتنعًا في شيء منها. (كق، ٦١، ١٢)

تصوّر

- إنّ الشيء متى يُخيَّلُ شبيهُه سَهُلَ تصوّرُ الشيء نفسه. (كأم، ٨٨، ١٣)
- تحرّي الكفاية من المعرفةِ في علم علم هو في التصوّر فقط. (كبش، ٧٣، ١٦)
- التصوّر فإنه يتفاضل، فمنه ما يُعَرِّفه الحدّ، ويليه المقاربُ لما يُعَرِّفُه الحدّ. (كبش، ٧٤، ١)
- التصوّر منه تصوّر معنى الاسم، ومنه تصوّر الأمر الذي هو وجود الشيء، وذلك هو ماهيّة الشيء. (كبش، ٨٤، ١٠)

تصوّر أشياء بسيطة

- كيف القولُ في تصوّر الأشياء البسيطة التي يَعتقدُ وجودها قوم، وهي في الحقيقة غير موجودة، ولا تنحلّ الى أجزاء، إذ كانت ليست مركّبة؟ فيشبه أن تكون تلك غير متصوّرة إلاّ بالمناسبة. (كبش، ٨١، ٥)

تصوّر بالعقل

- سُئل (الفارابي) عن التصوّر بالعقل كيف يكون، وعلى أيّ جهة، وهل هو أن يُتصوّر بالعقل الشيء الذي هو من خارج على ما هو عليه؟. فقال: التصوّر بالعقل هو أن يحسّ الإنسان شيئًا من الأمور التي هي خارج النفس، ويُعمل العقل في صورة ذلك الشيء ويتصوّره في نفسه. على أنّ الذي هو من خارج ليس هو بالحقيقة

مطابقًا لما يتصوّره الإنسان في نفسه؛ إذ العقل ألطف الأشياء؛ فما يتصوّره فيه هو إذن ألطف الصور. (جم، ١٠٢، ١٨)

تصوّر تامّ

- التصديق التامّ هو اليقين، والتصوّر التامّ هو تصوّر الشيء بما يلخصّ ذاته بنحو ما يخصّه، وذلك أن يتصوّر الشيء بما يدلّ عليه حدّه. (كبش، ٢٠، ١)

تصوّر الشيء

- ربّما عَسُرَ تصوّرُ الشيء فينبغي فيه أن يؤخذَ لفظُه بدلَ خيال ذلك الشيء. (كأم، ٩٠، ٤)
- متى عَسُرَ تصوُّر شيء ما وكان ذلك الشيء كلّيًا، أُخِذَ جزء ذلك الشيء بدَل ذلك الشيء فاكتُفي بتخيُّله عن تخيُّلِ الكلّيّ. (كأم، ٩٠، ٧)
- إن عَسُرَ تصوّرُ أمر ما وسهل تصوّر جنس ذلك الأمر أو نوعه، أُخِذَ جنسُ ذلك الأمر أو نوعه بدل الأمر فاكتُفي به وأُقيم مقامه إلى أن يقوى ذهن المتعلّمُ على تخيّلِ الشيء بذاته. (كأم، ٩٠، ٩)

تصوّر مطلق

- العلم ينقسم إلى تصوّر مطلق - كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس، وإلى تصوّر مع تصديق - كما يتحقّق كون السماوات كالأكُر بعضها في بعض، ويُعلم أنّ العالم محدَث. فمن التصوّر ما لا يتمّ إلّا بتصوّر يتقدّمه - كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لم يتصوَّر الطول والعرض والعمق. وليس - إذا احتاج إلى تصوّر يتقدّمه - يلزم ذلك في كل تصوّر، بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصوّر يقف ولا يُتصوَّر بتصوّر يتقدّمه - كالوجوب والوجود والإمكان، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتملًا تصوّرها، بل هذه معانٍ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن. ومتى رام أحد إظهار هذه المعاني بالكلام عليها فإنما ذلك تنبيه للذهن، لأنه لا يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها. (عم، ٢، ٤)

تصوّر معنى الاسم

- تصوّر معنى الاسم هو تصوّر يعمّ ما هو موجود وما هو غير موجود. ومعنى الاسم ينبغي أن يُعلمَ إمّا باسم آخر أو بقول، وظاهر أنّ ما يُعرِّف معنى اسمه باسم آخر أو بقول، فإنّ ذلك الشيء متصوّر بأعمّ ما يمكن، من قِبَل أنّه إنما تصوّر أنه شيء يمكن أن يتخيّل. (كبش، ٨٤، ١١)

تصوّر وتصديق

- العلم ينقسم إلى تصوّر مطلق - كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس، وإلى تصوّر مع تصديق - كما يتحقّق كون السماوات كالأكُر بعضها في بعض، ويُعلم أنّ العالم محدَث. فمن التصوّر ما لا يتمّ إلّا بتصوّر يتقدّمه - كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لم يتصوَّر الطول والعرض والعمق. وليس - إذا احتاج إلى تصوّر

يتقدّمه - يلزم ذلك في كل تصوّر، بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصوّر يقف ولا يُتصوَّر بتصوّر يتقدّمه - كالوجوب والوجود والإمكان، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتملًا تصوّرها، بل هذه معانٍ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن. ومتى رام أحد إظهار هذه المعاني بالكلام عليها فإنما ذلك تنبيه للذهن، لأنه لا يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها. (عم، ٢، ٥)

- (ايقاع التصديق والتصور) يكون بعضها في الحقيقة وبعضها في الظن، والذي في الحقيقة هو أصناف، منها إبدال الاسم مكان اسم، مثل إن اللذة خير، من قِبَل أنها فرح. ومنها أن يُبَدَّل قولٌ مكان اسم، مثل إن الشجاعة مؤثرة لأنها تهاون بالمفزعاتِ، ومنها أن يُبَدَّل قولٌ مكان قول، مثل إن قوة القلب مؤثرة لأنها تهاون بالمفزعات، وكلا هذين الشيئين يدلّ على الشجاعة. (كاغ، ١٥٢، ٢)
- المعارفُ صنفان: تصوّر وتصديق، وكل واحد من هذين، إما أتمّ وإمّا أنقص. (كبش، ١٩، ٤)
- الكفاية في التصوّر، فهي غير محدودة، وإنما هي على قدْرِ علم علم من العلوم. والتصديق على حسب الطاقة هو المقاربُ لليقين فقط. (كبش، ٧٣، ٢٦)
- المعرفة منها تصوّر ومنها تصديق، فإن كان يُقصد بالتعليم تصوّر شيء، فينبغي أن يكون ذلك الشيء قد تُصُوِّرَ قبل ذلك تصوّرًا ما ويجهل له حيال آخر. والذي يُقصد إيقاع التصديق به، فهو يلزم فيه أن يكون قد صُدِّقَ به من قبل تصديقًا ما. (كبش، ٧٩، ١٦)

تضاد

- كما يوجدُ التضاد في أنواع أن يَنْفعلَ كذلك يوجد في أنواع أن يَفْعَلَ، فكما أن ينهدمَ مضادٌّ لأن ينبني، كذلك أن يهدم مضاد لأن يبني. (كم، ١١٦، ٩)

تضاد الأقاويل والأمور

- التضاد في الأقاويل يشبه التضاد في الأمور. فالطرفان بأسرهما لا يمكن أن يوجدا معًا في موضوع واحد. فلذلك لا يصدق القولان المتقابلان معًا. وأما ما هو داخل من الطرفين وهو الذي يوجب ويسلب في البعض فإنهما جميعًا دون الطرفين وكأنهما متوسطان. فقد يمكن أحيانًا أن يوجد المتوسطان معًا. فإن المتوسط هو مجتمع شيء من أحد الطرفين إلى شيء من الطرف الآخر. (شع، ٧٢، ١٤)

تضرّع

- الأمر والتضرّع والطلبة أشكالها في العربية واحدة، وإنما تختلف بحسب القائل والمقول له. (كعب، ١٣٩، ١٣)
- (القول) إذا كان من رئيس إلى مرؤوس كان أمرًا، وإذا كان من مرؤوس إلى رئيس كان تضرّعًا، وإذا كان من المساوي إلى المساوي كان طلبةً. والنداء مشترك

يُستعمل في الثلاثة الباقية، وكلُ واحدٍ من تلك الثلاثة مركبٌ من اسمٍ وكلمةٍ مستقبلة. (كعب، ١٣٩، ١٦)

- أما (القول) الجازمُ فيصير إيجابًا وسلبًا والأمرُ يصير أمرًا ونهيًا وكذلك التضرّعُ والطلبة، إلا أن هذين ليس لكل واحدٍ من متقابليه اسمٌ يخصُّه في اللسان العربي. (كعب، ١٤٠، ٣)

تعاليم

- ما كان في التعاليم ممّا شأنه أن يلحقَ بموضوعاته بحسب ما يمكن أن يُقدّر أو يُقدّر به، لم يمكن أن ينظر فيه الطبيعي ولا صاحب الفلسفة الأولى. (كبش، ٦٩، ٢١)
- التعاليمُ أربعةٌ: علمُ العدد وعلمُ الهندسة وعلمُ النجوم وعلمُ الموسيقى. (كد، ٥٩، ١)

تعاند المقدّمة الكلّية

- قد تُعاندُ المقدمة الكلّية بقياس شرطي متصل بأن تؤخذَ مقدَّمًا ويُردَفُ التالي، ثم يُستثنى بمقابل التالي فترتفع المقدمة الكلّية، وبقياس شرطي منفصل بأن تؤخذَ مقدَّمًا ويُردفُ التالي، ثم يُستثنى بالتالي فيرتفع المقدم وتبطل به المقدّمة الكلّية. (كجد، ١٠٧، ٢)

تعاند وتناقض

- كلّما كان التعانُد والتناقضُ أكثر وتداولوا (جماعة مختلفي الآراء) في زمان بعد زمان وامتدّ الزمان بذلك وطال ودأبوا عليه، كان أقرب إلى أن يَخْلُصَ الصادق من الكاذب في كل مقدمة كلية اختلط كذبها بصدقها. (كجد، ٢٥، ١٩)

تعرّف الماهية في التصوّر

- تعرّف الماهية (في التصوّر)، فهو فيما قد عُلم وجوده وتُصوِّر نحوًا ما من التصوّر، وطُلبَ فيه أن يُتصوَّر بنحوٍ آخر. (كبش، ٨٤، ١٤)

تعريف الشيء

- تعريف الشيء باسم له آخر أعرف من الأول، ليس بتحديد ولكنه يجري مجرى التحديد، وذلك إنهما يدلاّن على واحد بعينه في العدد. (كجد، ٨٦، ٩)

تعريف المجهول

- سُئل (الفارابي) عن الأشياء التي يُحتاج إليها في تعريف المجهولات؛ وكم هي تلك الأشياء؟ فقال: إنَّ أقلّ ما يُحتاج إليه في تعريف المجهول هو شيئان معلومان. بل أقول إنّه لا يمكن أن تعلم مجهولًا بأقلّ ولا بأكثر من شيئين معلومين على الاستقصاء والتحصيل. وذلك أنَّ الذي يقدّم ثلاثة معلومات وأكثر لتعريف مجهول واحد؛ فإنّه إذا استقصى النظر فيها فإنّ أحد تلك الثلاثة لا يخلو من أن يكون فضلًا في تعريف ذلك المجهول حتى لو أُسقط ذلك؛ كان المجهول معلومًا بالمعلومين التامّين. فإمّا أن يكون ذلك

الثالث لازمًا عن ذينك المعلومين فلم يسقط أحد ذينك التامّين ويبقى أحدهما مع هذا الثالث في صورة تعريف ذلك المجهول. والشيء لا يتبيّن بنفسه، والشيء الواحد لا يتبيّن منه مجهول. (جم، ١٠٥، ٣)

تعقّل

- التعقّل هو القدرة على جودة الرويّة واستنباط الأشياء التي هي أجود وأصلح فيما يُعمل ليحصل بها للإنسان خير عظيم في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة، كانت تلك هي السعادة أو شيء ممّا له غناء عظيم في أن ينال به السعادة. (فم، ٥٥، ٦)
- التعقّل أنواع كثيرة: منها ما هو جودة الرويّة فيما يُدبّر به أمر المنزل وهو التعقّل المنزليّ؛ ومنها ما هو جودة الرويّة في أبلغ ما تدبّر به المدن، وهو التعقّل المدنيّ؛ ومنها ما هو جودة الرويّة فيما هو أفضل وأصلح في بلوغ جودة المعاش، وفي أن تنال الخيرات الإنسيّة مثل اليسار والجلالة وغير ذلك بعد أن يكون خيرًا وله غناء في نيل السعادة. فمن هذه ما هو مشوريّ، وهو الذي يستنبط ما لا يستعمله الإنسان في نفسه، بل ليشير به على غيره، إمّا في تدبير منزل أو مدينة أو غير ذلك. ومنها ما هو الخصوميّ وهو القدرة على استنباط رأي صحيح فاضل فيما يقاوم به العدوّ والمنازع في الجملة أو يدفعه به. فيشبه أن يكون الإنسان يحتاج في كل ما يعانيه إلى تعقّل ما إمّا يسير وإمّا كثير وذلك على حسب الأمر الذي يزاوله، فإن كان كثيرًا أو عظيمًا احتاج إلى تعقّل أقوى وأتمّ، وإن كان قليلًا أو يسيرًا اكتفى باليسير من التعقّل. والتعقّل هو الذي يسمّيه الجمهور العقل وهذه القوّة إذا كانت في الإنسان سمّي عاقلًا. (فم، ٥٧، ١٠)
- قوم من الناس يسمّون المتعقّلين حكماء. والحكمة هي أفضل علم لأفضل الموجودات. والتعقّل إذ كان إنّما يدرك به الأشياء الإنسانيّة، فليس ينبغي أن يكون حكمة اللّهمّ إلّا أن يكون الإنسان هو أفضل ما في العالم وأفضل الموجودات. فإذا لم يكن الإنسان كذلك، فالتعقّل ليس بحكمة إلّا بالاستعارة والتشبيه. (فم، ٦١، ١١)

تعقّل وكَيَس

- التعقّل والكَيَس يحتاج كلّ واحد منهما إلى استعداد طبيعيّ يُفطر الإنسان عليه. ومتى فُطر الإنسان معدًّا للتعقّل التام ثم عوّد الرذائل، استحال وتغيّر فصار بدل التعقّل ذا دهاء وخبث ومكر. (فم، ٦١، ٧)

تعلّم

- هذا ما قاله أفلاطون: إنّ التعلّم تذكّر، وإنّ التفكّر هو تكلّف العلم، والتذكّر تكلّف الذكر. والطالب مشتاق متكلّف؛ فمهما وُجد مُهِمًّا قصد معرفته بدلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديمًا، فكأنه يتذكر عند ذلك، كالناظر إلى جسمٍ

يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسم آخر كان قد عرفه وغفل عنه، فيتذكّره بما أدركه من شبيهه. (كجم، ٩٩، ١٣)

تعليم

- التعليمُ قد يكونُ بسماع وقد يكونُ باحتذاء. والذي بسماعٍ هو الذي يَستعملُ المعلّم فيه القولَ، وهذا يُسمّيه أرسطاطاليس التعليم المسموع. والذي يكون باحتذاء هو الذي يلتئمُ بأن يرى المتعلّمُ المعلّم بحال ما في فعل أو غيره، فيتَشَبَّهَ به في ذلك الشيء أو يفعلُ مثل فعله، فيحصلُ للمتعلّم القوّة على ذلك الشيء أو الفعل. (كأم، ٨٦، ١١)
- التعليم قد يقع على كلّ فعل فعلَه الانسان و قَصَدَ به الى أن يحصلَ به لآخر علم شيء ما، أو قصدَ به الى أن يحصلَ به لآخر ملكة اعتيادية يصدرُ عنها فعلٌ ما. (كبش، ٧٧، ٥)
- التعليم صنفان: تعليم يحصلُ عنه ملكةُ فعلٍ، فهو إما تعليم باحتذاء، وإما بمخاطبة أو، يقوم مقامَ المخاطبة من اشارة أو كتابة. (كبش، ٧٨، ١٠)
- التعليم الذي يحصل عنه علم فقط، إنما يكونُ بالمخاطبةِ وما جرى مجرى المخاطبة. (كبش، ٧٨، ١٩)
- من المخاطبة صنفٌ يُقصد به أن يحصلَ في ذهن السامع معرفة لم تكن له من قبل، لا بالفعل التامّ ولا بالقوّة القريبة. والتعليم داخل في هذه المخاطبة. (كبش، ٧٩، ٦)
- التعليم هو مخاطبةٌ يُرادُ بها معرفة شيء قد كان يُجهل من قبل الجهل الذي يُشعر به أنه جهل. (كبش، ٧٩، ١٥)
- إن التعليم الذي يُقصد به التفهّمُ لشيء هو مخاطبةٌ يقع عنها في أمر مفروض تصوّر لم يكن قبل. (كبش، ٨٢، ٩)

تعليم فكري

- كلُّ تعليم فكريّ، كان تصديقًا أو تصوّرًا، فإنما يكون عن علم قد تَقَدَّمَ وجودُه عند المتعلّم. وهذا العلمُ المُتَقَدِّمُ صنفان: صنفٌ يتواطأ به الأمر المطلوب تَعرُّفُه لأن يكون مطلوبًا، وصنف فاعلٌ للعلم المطلوب. (كبش، ٨٤، ٧)

تعليم وتأديب

- التعليم هو إيجاد الفضائل النظريّة في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقيّة والصناعات العلميّة في الأمم، والعليم هو بقول فقط، والتأديب هو أن يعود الأمم والمدينون الأفعال الكائنة عن الملَكات العلميّة بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها وأن تصير تلك وأفعالها مستولية على نفوسهم ويُجعلوا كالعاشقين لها، وإنهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل. (كسع، ٢٩، ١٢)

تعليم وتصديق

- التعليم الذي يقع به التصديق منه ما المخاطبة فيه بلفظٍ يُقتصرُ به على الأمر الذي يُطلب إيقاع التصديق به فقط. (كبش، ٨٣، ١٠)

تعليم وتصوّر

- يلزم... ضرورة أن يكون كلّ تعليم يُقصد به تصوّر شيء أن يكون ذلك عن علم آخر سابق تقدّم وجوده للمتعلّمين، فاعل للتصوّر المطلوب، سوى العلم الذي يتواطأ به الأمر لأن يصيرَ مطلوبًا. (كبش، ٨٢، ١٨)

تعليم وتعلّم

- كل تعليم وكل تعلّم فإنما يكون عن معرفة متقدّمة الوجود. (كجم، ٩٨، ٩)

تعليمات ومثل وصور طبيعية

- إن الأمور الكلّية ليس لها وجود في الأعيان، وإن التعليمات بذواتها مفارقة، وإن المثل والصور الطبيعية لا يجوز أن توجد مفارقة قائمة بذواتها، وإن الخير والنظام المقصود بالذات، فأما الشر فإنه لاحق لأمور لم يكن بدٌّ من وجودها وعلى سبيل العرض لكونها خيرًا ولم يكن من أتباع البشر لها. (ردق، ١٠، ٢٠)

تغالُب في الموجودات

- آخرون (من أهل المدن الجاهلة) قالوا إنّ التغالب في الموجودات إنّما هي بين الأنواع المختلفة، وإما الداخلة تحت نوع واحد فإنّ النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم. فالإنسانية للناس هي الرباط؛ فينبغي أن يتسالموا بالإنسانيّة، ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارًّا غلب على وجوده، وما لم يكن ضارًّا تركوه. وقالوا فإذا كان كذلك فإن الخيرات التي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر، فينبغي أن تكون بالغلبة إذا كانت الأخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الإراديّة. وقالوا: فهذا هو الطبيعي للإنسان. فأمّا الإنسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيًّا. ولذلك إذا كان لا بدّ من أن يكون ههنا أمّة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للإنسان، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرّت الأمّة والطائفة الطبيعيّة إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك إن وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم، وبمغالبتهم على حق هؤلاء إن كانوا أولئك غلبوا عليه، فتصير كل طائفة فيها قوّتان: قوّة تغالب بها وتدافع، وقوة تعامل بها. وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنّها تفعل ذلك بإرادتها، لكن يضطرّها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج. وهؤلاء على ضدّ ما عليه أولئك، فإنّ أولئك يرون أنّ المسالمة لا بوارد من خارج، وهؤلاء يرون أنّ المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي للمدن المسالمة. (كأر، ١٣٩، ١)

تغالُب وتهارج أهل المدن الجاهلة

- قالوا (أهل المدن الجاهلة والضالّة): فإذا تميّزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات (أي الآراء الفاسدة)، إمّا قبيلة عن قبيلة، أو مدينة عن مدينة، أو

أحلاف عن أحلاف، أو أمّة عن أمّة، كانوا مثل تميّز كل واحد عن كل واحد؛ فإنّه لا فرق بين أن يتميَّز كل واحد عن كل واحد أو يتميّز طائفة عن طائفة؛ فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا. والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذّات وكل ما يوصل به إلى هذه. وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك، وتجعل ذلك لنفسها، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة، وهي المغبوطة، وهي السعيدة. وهذه الأشياء هي التي في الطبع، إمّا في طبع كل إنسان أو في طبع كل طائفة، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية. فما في الطبع هو العدل. فالعدل إذًا التغالب. والعدل هو أن يقهر ما اتّفق منها. والمقهور إمّا أن يقهر على سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قهر على كرامته وبقي ذليلًا ومستعبدًا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا عدل. فهذه كلها هو العدل الطبيعي، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة. فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر، والأقل غناء فيها أقلّ. وإن كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة، أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكبر، وإن كانت أموالًا أعطى أكثر. وكذلك في سائرها. فهذا هو أيضًا عدل عندهم طبيعي. قالوا: وأمّا سائر ما يسمّى عدلًا، مثل ما في البيع والشراء، ومثل ردّ الودائع، ومثل أن لا يغصب ولا يجوز، وأشباه ذلك، فإنّ مستعمله إنّما يستعمله أولًا لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج. وذلك أن يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية (إحداهما) في قوّتها للأخرى، وكانا يتداولان القهر. فيطول ذلك بينهما؛ فيذوق كل واحد الأمرين، ويصير إلى حال لا يحتملها. فحينئذٍ يجتمعان ويتناصفان، ويترك كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطًا ما؛ فتبقى سماته، ويشرط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه إلا بشرائط. فيصطلحان عليها. فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء، ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها. وإنّما يكون ذلك عند ضعف كل من كل، وعند خوف كل من كل. فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا. ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر. أو يكون الإثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب، فيتشاركان ريث ذلك؛ أو يكون لكل واحد منهما همّة في شيء يريد أن يغلب عليه، فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له

وبمشاركته له. فيتشاركون في التغالب بينهما ريث ذلك، ثم يتعاندان. فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك، حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن، ولا يدري أنه خوف وضعف. فيكون مغرورًا بما يستعمل من ذاك. فالذي يستعمل هذه الأشياء، أما ضعيف أو خائف أن يناله من غيرة مثل الذي يجد في نفسه من الشوق إلى فعله، وإمّا مغرور. (كآر، ١٣٢، ٧)

تَغَلُّب

- أخذ (أفلاطون) يبيّن أمر التغلّب، وأنّه قد يُحتاج إليه إذا لم يكن أهل المدينة أخيارًا جيّدي الطباع، وأن التغلّب إنّما يُذمّ إذا كان صاحب الرئاسة متغلّبًا بطبعه لا لحاجة منه إلى ذلك لأجل أهل المدينة، فإذا كانت المدينة بحيث لا بدّ للسائس أن يقهرها ثم قهرها ووضع فيها من السنن ما هو إلّهي، فذلك محمود ومرضيّ جدًّا. ثم بيّن أنّ أمر التغلّب إذا كان على هذه الجهة أوفق وأسهل بأشياء كثيرة من أمر الاختيار، لأنّ واضع السنن إذا قدم على أهل المدينة بالتغلّب أمكنه تقويمهم في أوحى مدّة، والذي ليس بمتغلّب بل يجري أمره على سبيل الحرّيّة لا بدَّ له من الرفق ويطول مدّة الرفق. ثم بيّن كما أن التغلّب للعبيد والأشرار والقهر لهم في غاية الجودة، فإنّ التغلّب والقهر للأحرار والأفاضل في غاية الرداءة، وأتى على ذلك بأمثلة من القبرسيين وأهل مدن أُخَر مشهورة عندهم. (كنو، ٢٢، ١٦)

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسنتها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح (أفلاطون) بأنّ تلك السياسات نوعان: إمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وإمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنَّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (كنو، ٢٧، ١٩)

تفاضُل

- (من التفاضل) أن يُنظر في محمول الوضع فإن كان وجودُه أكثر في الشيء الذي يُوجد فيه موضوعه أكثر وكان أبدًا يتزيّد فيما يتزيّد فيه موضوعه فإنه موجود للموضوع وإن كان وجودُه أقل في الشيء الذي يُوجد فيه موضوعه أكثر، وكان أبدًا ينقصُ في الشيء الذي يتزيّد فيه موضوعه فإنه غير

موجود في الموضوع. (كق، ١٢٥، ٨)

- من (التفاضل) مقايسة الواحد إلى الاثنين وهو أن ننظرَ في محمولِ الوضع فإن كان وجودُه في شيء آخر أقل وفي موضوع المطلوب أكثر ، أو كان لا وجوده في شيء ما أحرى من لا وجوده في موضوع المطلوب. ثم كان موجودًا في ذلك الآخر، فإنه موجود في موضوع المطلوب. (كق، ١٢٥، ١٧)

- من (التفاضل) مقايسة اثنين إلى واحد، وهو أن يُنظر فإن كان محمول ما آخر وجوده في موضوع المطلوب أقل من وجودِ محمول المطلوب في موضوعه بعينه، أو إن كان محمول ما آخر لا وجوده في موضوع المطلوب أحرى من لا وجود محموله في موضوعه ثم كان ذلك الشيء موجودًا في موضوع المطلوب، فإن محمولَه موجودٌ في موضوعه. (كق، ١٢٦، ٧)

- من (التفاضل) مقايسة اثنين إلى اثنين وهو أن ننظرَ فإن كان محمول ما آخر وجوده في أمر ما آخر أقل من وجودِ محمول المطلوب في موضوعه، وكان ذلك المحمول موجودًا في ذلك الأمر فإن محمولَ المطلوب موجودٌ في موضوعه. (كق، ١٢٦، ٢٠)

- (من التفاضل) إن كان محمولٌ ما آخر وجوده في أمر ما آخر أكثر من وجود محمول المطلوب في موضوعِه، أو كان وجودُ ذلك المحمول في أمر ما آخر أحرى من وجودِ محمول المطلوب في موضوعه. ثم كان ذلك المحمول غيرَ موجود في ذلك الأمر، فإن محمولَ المطلوب غير موجود في موضوعه. (كق، ١٢٧، ١)

تفاضُل السعادات

- السعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء: بالنوع والكمّية والكيفيّة. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا. فتفاضل الصنائع بالنوع هو أن تكون صناعات مختلفة بالنوع، وتكون إحداها أفضل من الأخرى، مثل الحياكة وصناعة البزّ وصناعة العطر وصناعة الكِناسة، ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه، ومثل الحكمة والخطابة. فبهذه الأنحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة. (كأر، ١١٦، ٥)

تفاضُل الصنائع بالكمّية

- أهل الصنائع التي من نوع واحد بالكميّة أن يكون كاتبان مثلًا، علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقلّ، مثل أنّ هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخطّ مثلًا وعلى شيء من الخطابة؛ وآخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط؛ وآخر على الأربعة كلها. (كأر، ١١٦، ٩)

تفاضُل الصنائع بالكيفيّة

- التفاضل في الكيفيّة (لأهل الصنائع) هو أن

يكون إثنان احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء بأعيانها، ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية. فهذا هو التفاضل في الكيفيّة. (كأر، ١١٦، ١٥)

تفاضُل الصنائع بالنوع

- السعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء: بالنوع والكمّية والكيفيّة. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا. فتفاضل الصنائع بالنوع هو أن تكون صناعات مختلفة بالنوع، وتكون إحداها أفضل من الأخرى، مثل الحياكة وصناعة البزّ وصناعة العطر وصناعة الكِناسة، ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه، ومثل الحكمة والخطابة. فبهذه الأنحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة. (كأر، ١١٦، ٥)

تفاضُل مراتب أهل المدينة

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فِطَر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (كسي، ٨٣، ١١)

تفاضُل الناس بالطبع

- الناس يتفاضلون بالطّبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب أجناس الصنائع والعلوم التي أعدّوا بالطّبع نحوها. ثمّ الذين هم معدّون بالطّبع نحو جنس مّا يتفاضلون بحسب تفاضل أجزاء ذلك الجنس. فإنّ الذين هم معدّون لجزء من ذلك الجنس أخسّ دون الذين هم معدّون لجزء منه أفضل. ثمّ الذين هم معدّون بالطبع لجنس مّا أو لجزء من ذلك الجنس يتفاضلون أيضًا بحسب كمال الاستعداد ونقصه. ثمّ أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأدّبهم بالأشياء التي هم نحوها معدّون. والمتأدّبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الاستنباط. فإنّ الذي له قدرة على الاستنباط في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الجنس. ومن له قدرة على استنباط أشياء أكثر رئيس على من إنّما له القدرة على استنباط أشياء أقلّ. ثمّ هؤلاء يتفاضلون بتفاضل

قواهم المستفادة من التأدّب على جودة الإرشاد والتعليم أو رداءته. فإنّ الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعليم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوّة على الاستنباط. وأيضًا فإنّ ذوي الطبائع الذين هم أنقص من ذوي الطبائع الفائقة في جنس مّا متى تأدّبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممّن لم يتأدّب بشيء من أهل الطبائع الفائقة. والذين تأدّبوا بأفضل ما في ذلك الجنس رؤساء على الذين تأدّبوا بأخسّ ما في ذلك الجنس. فمن كان فائق الطّبع في جنس مّا فتأدّب بكلّ ما أعدّ له بالطبع فليس إنّما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطّبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدّب أو تأدّب بشيء يسير ممّا في ذلك الجنس. (كسي، ٧٧، ١)

تفكّر

- هذا ما قاله أفلاطون: إنّ التعلّم تذكّر، وإنّ التفكّر هو تكلّف العلم، والتذكّر تكلّف الذكر. والطالب مشتاق متكلّف؛ فمهما وُجد مُهمًّا قصد معرفته بدلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديمًا، فكأنه يتذكر عند ذلك، كالناظر إلى جسمٍ يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسمٍ آخر كان قد عرفه وغفل عنه، فيتذكّره بما أدركه من شبيهه. (كجم، ٩٩، ١٤)

تقابل

- قال (أرسطو): وأعني بالتقابل أن يقابل الواحد بعينه في المعنى الواحد بعينه ليس على طريق الاتفاق في الإسم وسائر ما أشبه ذلك مما قد استثنيناه كله لمطاعن المغالطين. يريد أن يحصي بهذا القول شرائط الإيجاب والسلب المتقابلين. فيقول: إنما يكونان متقابلين في أن يكون محمولهما واحدًا وموضوعهما واحدًا لاتفاق الإسم. وهو أن محمول الإيجاب والسلب ينبغي أن يكون واحدًا بعينه، لا على أن يكون اسمه واحدًا. ومعناه في محمول الإيجاب غير معناه في محمول السلب. بل ينبغي أن يكون المفهوم من تلك اللفظة في محمول الإيجاب هو بعينه المعنى المفهوم من تلك اللفظة بعينها في محمول السلب. وكذلك الموضوع فيها ينبغي أن يكون واحدًا بعينه في اللفظ والمعنى جميعًا. (شع، ٦٢، ١٢)

تقابل الإيجاب والسلب

- تقابلُ الإيجاب والسلب أكملُ من تقابل الموجبات التي توضع محمولاتها أضدادًا. (كم، ١٢٦، ٨)

تقتير

- السخاء يحدث بتوسّط في حفظ المال وإنفاقه، والزيادة في الحفظ والنقصان في الإنفاق يكسب التبذير ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها. (كتن، ١١، ١١)

تقدّم

- التقدم. . . إنما نعني به تَقَدُّمُ سبب الشيء على الشيء. (كبش، ٤٦، ١٧)

تقدّم شيء على شيء

- يُقال إن شيئًا يتقدَّمُ شيئًا آخرَ على خمسة أنحاء: إما بالزمان وإما بالطبع وإما بالمرتبة وإما بالفضل والشرف والكمال وإما بأنه سبب وجودُ الشيء. (كد، ٦٦، ٩)

تقدّم في المعرفة والوجود

- يُمكنُ أن يجتمعَ في الشيء التقدّم في المعرفة والتقدّم في الوجود معًا، وقد يمكن ألا يجتمع. لكن قد يكون الشيءُ أقدمَ في المعرفة، وهو متأخرٌ في الوجود، ويكون متأخرًا في المعرفة ومتقدمًا في الوجود. (كبش، ٤٠، ٩)
- قد يمكن أن يجتمعَ في الشيء الواحد أنحاءُ التقدّم في المعرفة، وقد يمكن ألاّ يجتمع. (كبش، ٤٠، ١١)

تقسيط مستقيم

- إنّ ملاك أمر المدينة هو التقسيط المستقيم لئلّا يكثر الشيء فيصير مشغلة أو ينقص عن الواجب فيصير مخلّة بأهلها، وابتدأ بتعديد ذلك من الأرض والأماكن، ثمّ الأصحاب والأحوال، ثم الميرة والأغذية، ثم المزارع ثم المساجد. ثم بيوت القنيات التي لا بدّ منها، وذكر أنّ هذا التقسيط أمر صعب مع ضرورته. وعلى واضع السنن إن يقيم فيها أحكامًا عليها يبنون أمرهم، وأتى على ذلك بأمثلة ممّا كانت مشهورة عندهم، وذكر من أصحاب النواميس في تقسيطهم عروض الدنيا بين أهل المدن أحوالًا لا تخفى على القارئ لتلك الفصول ما أراده. ثم قال بآخر الأمر، فهذه المدينة التي رمنا في أول الأمر وجودها. (كنو، ٢٨، ٤)

تكاثف

- إنْ كان يُعنى بالتكاثفِ مثل جمود الماء، فإنه في الكيفية. (كم، ١٠٣، ١)

تكافؤ الأدلة

- سُئل (الفارابي) عن الأدلّة هل تتكافأ حتى يوجد للشيء ونقيضه دليل قوي، ويكون دليل الشيء في القوّة والصحّة كدليل نقيضه؛ أم لا؟ فقال: هذه مسألة إذا أجبتُ بلا مطلقًا أو بنعم مطلقًا فإنّ ذلك غير صواب. والأولى أن نقسّم الأمور، وننظر هل هي في ذلك المعنى بحكم واحد، أم هي مختلفة الحكم؛ فنقول: إنّ الأمور منها ضرورية ومنها ممكنة، ولا يوجد للأمور قسم ثالث، وجميع العلوم مبناها على أحد هذين، وهي كلّها محصورة بهذين. فأيّ شيء كان من جملة الممكن فإنّ مبنى القول فيه عن المشهورات والمقنعات والظنون الحسنة والتقليدات وما يشبهها ممّا هو في حيّز الممكن. وفي مثل هذه فإنّه ليس من المحال أن تتكافأ الأدلّة حتى يوجد دليل الشيء والحجّة على إثباته

من القوّة والصحة والحسن بالمكان الذي يوازيه ويكافيه دليل نقيضه والحجّة عليه. وأمّا ما كان من المسائل والعلوم في حيّز الضرورة، فإنّ مبناها ومعوّلها يكون على الأمور التي توجد ضرورة أو لا توجد ضرورة؛ وحينئذٍ يكون دليل الشيء صحيحًا وقويًّا وكذلك الحجّة عليه. وأمّا الدليل على نقيضه فواهيًا باطلًا ضعيفًا. (جم، ١٠٢، ١)

تكوّن

- يعني (أرسطو) بالتكوّن حدوث وجود الشيء. فإن الموجود الحادث الوجود إنما يتكوّن أولًا عن لا وجوده. وذاك أنه كان قبل حدوث وجوده غير موجود. وكثيرًا ما يتكوّن عن ضدّه. فالتكوّن قد يكون عن سلب المتكوّن وعن ضدّه. إلّا أنه ينبغي أن ننظر، فإن تبيّن أن التكوّن هو أولًا عن السلب وثانيًا عن الضدّ تبيّن أن مقابلة الشيء لسلبه أكمل من مقابلته لضدّه. وتبيّن أن التكوّن وحدوث الوجود هو عن لا وجود لشيء من ضدّه. وذلك أن ضدّه موجود ما. فإذًا التكوّن موجود عن موجود. فإذًا يكون الموجود عن موجود. وإما أن يتكوّن عن موجود وجوده هو ضدّ وجود الحادث بعينه. فإن كان كذلك، فقد كان ما هو حادث الوجود موجودًا قبل وجوده. وذلك محال. أو يكون ما حدث وجوده لم يحدث بعد، لكن كان لم يزل موجودًا قبل وجوده. فمن ذلك يلزم أن يكون الموجود الذي عنه حدث هذا الموجود لم يكن وجوده هو وجود الحادث بعينه. فإذا لم يكن موجودًا هذا الشيء الحادث باضطرار، فهو مضطرّ في أن يتقدّم وجوب الحادث الوجود إلى أن يقترن به لا وجود الحادث الوجود. فإنه إن لم يكن كذلك، لم يمكن أن يكون الحادث الوجود حادثًا عن ذلك الموجود، إذ كان مفتقرًا إلى أن يقترن به سلب الوجود الحادث الوجود. (شع، ٢٠٤، ١٣)

- قوله (أرسطو): فالتكوّن إنما يكون من المتقابلات، ينبغي أن نفهم أن حدوث وجود الموجودات، أو حدوث اعتقاد، إنما يكون أولًا من المتقابلات التي على طريق الإيجاب والسلب. (شع، ٢٠٦، ٤)

- التكوّن هو المُصَيِّرُ من لا جسم إلى أن يحصلَ جسمًا، أو من لا جوهر إلى أن يحصلَ جوهرًا. (كم، ١١٤، ١٢)

تلقين وتعليم

- التلقين قد يسمّى تعليمًا. والتلقين صنفان: أحدهما أن يتلفّظَ القائلُ بلفظ يَقصدُ به أن يَتلفّظ السامع بذلك اللفظ بعينه مرارًا كثيرة، ليحصلَ له حفظُ اللفظ نفسه. وذلك مثل تلقين اللغة والأغاني. وهو داخل في تعليم الاحتذاء. والصنف الثاني أن يُقصدَ به مع ذلك أن تُرتَسمَ معاني تلك الألفاظ في نفس السامع. وقد يفعل أيضًا أفعالًا سوى اللفظ تحصلُ عنها العلوم، فتُسمّى تعليمًا، مثل الإشارة. (كبش، ٧٨، ٤)

تمثيل

- سُئل (الفارابي) عن التمثيل ما هو؟ فقال: التمثيل إنّما يكون بأن يوجد أو يعلم أولًا أنَّ شيئًا موجود لأمر جزئي فينقله الإنسان من ذلك الأمر إلى أمر جزئي بالأول فيحكم به عليه إذا كان الأمران الجزئيان يعمّها المعنى الكلّي الذي من جهة وجد الحكم في الجزئي الأول، وكان وجود ذلك الحكم في الأول أظهر وأعرف وفي الثاني أخفى، فالأول له مثال والثاني ممثّل بالأوّل. وحكمنا بذلك عليه تمثيل الثاني بالأول، ومثاله الجسم هو الحائط، والحائط مكوّن؛ فالجسم مكوّن، والسماء جسم، والجسم مكوّن؛ فالسماء مكوّنة. وقد يكون القياس عن مقدّمات كثيرة مثل قولك كلّ جسم مؤلّف، وكلّ مؤلّف فمقارن لحَدَث لا ينفكّ عنه؛ فإذن كلّ جسم مقارن لحَدَث لا ينفكّ عنه فهو مقارن لمحدث لا ينفكّ عنه فهو غير سابق للمحدث؛ فإذن كلّ جسم غير سابق للمحْدَث. وكلّ ما هو غير سابق للمحْدث فوجوده مع وجوده؛ فإذن كلّ جسم فوجوده مع وجود المحدث، وكلّ ما وجوده مع وجود المحْدث فوجوده بعد لا وجوده، وكلّ ما وجوده بعد لا وجود فهو حادث الوجود. فكلّ جسم هو حادث الوجود؛ والعالم جسم فإذن العالم مُحْدَث. والقياس على طريق الجدل ردّك الشيء إلى المشارك له في عِلّته، لتحكم له بمثل حكمك الذي أوجَبَته له العلّة. وهذا هو التمثيل بعينه. (جم، ١١٥، ٣)

- التمثيل هو أن يُلتمس تصحيح وجود الشيء في أمر ما، لأجل ظهور وجود ذلك الشيء في شبيه الأمر. والتمثيل يسمّى قياسًا عند الجمهور. وكلّ واحد من هذين، فينبغي أن يكون شأن مقدّماته في أنفسها وفي كمّيّتها وفي تأليفها، الإقناع في الرأي السابق الشائع، سواء كانت قياسيّة في الحقيقة أو في الظاهر. (كخط، ٦٣، ١٠)

- التمثيل هو إقناع الإنسان في شيء أنه موجود لأمر ما، لأجل وجود ذلك الشيء في شبيه الأمر، متى كان وجوده في الشبيه أعرف من وجوده في الأمر. وبيّن على الشريطة المتقدّمة، إن الشبيه ينبغي أن يكون شبيهًا في بادئ الرأي الشائع المشترك للجميع، وينبغي أن يصرّح بالشبيه ويضمر الشيء الذي به تشابها، ولا يصرّح به إلّا أن يضطرّ إليه، إما لشدّة خفائه أو لشغب الخصم، ودفعه الشبه بين الأمرين. والشبه يكون في اللفظ وشكل اللفظ فقط؛ ويكون شبيهًا في المعنى. والشبه في المعنى: إما أن يكون باشتراك الأمرين جميعًا في معنى واحد يعمّهما من عرض أو غير ذلك، وإمّا أن يكون الأمران نسبتهما إلى ما ينسبان إليه نسبة واحدة أو نسبتان متشابهتان. وذلك إما أن تكون نسبتهما إلى شيء واحد نسبة واحدة أو نسبة أحدهما إلى شيء ما آخر كنسبة الآخر إلى شيء ما آخر؛ وكل واحد منهما إما شبه قريب أو بعيد، مثل زيد وعمرو، فإنهما يتشابهان بالإنسانية والحيوانية

والجسمانية. فأي واحد من الأمرين وُجد له شيء ما، لزم أن يوجد ذلك بعينه للأمر الآخر. وأقواها أن يوجد لأحدهما ذلك الشيء من جهة المعنى الذي به شابه الآخر. واعتبار ذلك أن يكون الشيء موجودًا لذلك المعنى، أمّا بالكل وأمّا بالأكثر؛ فإن ذلك، إذا كان هكذا، كاد أن يكون التمثيل ضميرًا أو قياسًا وخرج عن حدّ التمثيل. ثم بعد ذلك إذا كان الأمر الثاني شبيهًا بالأمر الأول في أيّ شيء اتّفق من المعاني، ممّا يمكن أن يتشابه به اثنان، وإن لم يكن ذلك الشيء موجودًا في الأمر الأول من جهة ذلك المعنى، فما كان هكذا فإنه إن لم يكن هذه الحال خفية جدًّا في التمثيل، كثرت فيه مواضع العناد. وبعد ذلك اشتباه الأمرين في اللفظ؛ فينبغي أن يتخيّر المتكلّم من هذه خاصة ما يخفي أمره على السامعين. وهذه كلها مقنعة، وتُستعمل في الخطابة. (كخط، ١١٩، ٥)

- التمثيل إنما يكون بأن يُؤخذ أو يُعلم أولًا أن شيئًا موجود لأمر ما جزئي، فينتقل الإنسان ذلك الشيء من ذلك الأمر إلى أمر ما آخر جزئي شبيه بالأول فيُحكم به عليه إذا كان الأمران الجزئيان يعمّهما المعنى الكلّي الذي من جهته وُجدَ الحكم في ذلك الجزئي الأول، وكان وجود ذلك الحكم في الأول أظهر وأعْرَف وفي الثاني أخفى. (كق، ٣٦، ١)

- التمثيل هو نقلة الحكم من جزء إلى جزء آخر شبيه به متى كان وجودُه في أحدهما أعرف من وجوده في الآخر، وكانا جميعًا تحت المعنى الكلّي الذي من أجله وجهته وُجِدَ الحكم للأعرف. (كق، ٣٦، ٨)

- قد يُستعمل التمثيل في تصحيح المطلوب مثل أن يكون المطلوب هل كل (ج) هو (آ) أو لا فيلتمس تصحيحه بأن يكون قد عَرَفنا أولًا وجود (آ) في كل (د)، ونجد حد (ج) نظيرًا وشبيهًا بحد (د) في معنى كلي يشتركان فيه. (كق، ٤٢، ١٠)

- التمثيل وحده ليس يَصُحّ به اضطرارًا وجود (آ) في (ج) ولا إن رُفِدَ بالاستقراء، على أنه إن رُفِدَ بالاستقراء، سقط تصحيح التمثيل فصار الاستقراء وحده هو المُصَحِّح، فلا يكون مرفدًا بل يكون الناطق أو المتكلّم قد رفض التمثيل وانتقل عنه إلى الاستقراء. (كق، ٤٣، ٧)

- (القضية) التي محمولها شخصٌ واحد ففي التمثيل، وأما التي محمولُها أشخاصٌ كثيرة ففي الاستقراء. (كد، ٧٦، ٦)

تمثيل واستقراء

- إن صحّ (وجود (آ) في (ج)) بقياس من القياسات... سقط التمثيل والاستقراء، فصار التصحيح لذلك القياس وحده. فيصير المُصَحِّح لوجود (آ) في (ج) قياسًا ولم يكن للتمثيل هناك غناء أصلًا ولا للاستقراء. (كق، ٤٣، ١١)

تمثيلات

- الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع: منها الضمائر، ومنها التمثيلات. فالضمائر

منزلتها في الخطابة منزلة البراهين في العلوم والمقاييس في الجدل. والضمير كأنه قياس خطبي، والتمثيل كأنه استقراء خطبي. (كخط، ٦٩، ٩)

- التمثيلات قد استضعفها أقوام، وأبطل العمل بها قوم في قديم الدهر وفي زماننا. وذلك أن الذين يُعرفون اليوم بمبطلي القياس من أهل الفقه والكلام، إنما يبطلون التمثيلات؛ فإنّهم إنّما يسمّون باسم القياس التمثيلات، وإيّاها يعنون بهذا الإسم لأجل الاشتباه في المعنى. لأنه إنّما يدلّ عند الجمهور أوّلًا على المقايسة بين مقدارين ليعلم هل هما متساويان أو يتفاضلان أو أيّهما أعظم من الآخر؛ ثمّ على المقايسة بين شيئين آخرين أيّهما أفضل وأجود، أو أشدّ وأكثر، أو في شيء آخر، أيّ شيء كان مما يجوز أن يكون به تفاضل بين اثنين. فلذلك، كلما كان التمثيل بينهما أقرب إلى المقايسة بين مقدارين كان أخصّ باسم القياس. إلّا أن أصحاب المنطق يجعلون هذا الإسم دالًّا على المقدّمات المقترنة المنتجة اضطرارًا، كانت حمليّة أو شرطيّة أو على طريق الخلف. ويخصّونه باسم القياس دون الاستقراء والتمثيل. ثم الضمائر عندهم أولى باسم القياس من التمثيل، وذلك على عكس ما عليه الأمر عند الجمهور، ثم عند كثير من المتكلّمين. وكذلك، الأقاويل السوفسطائيّة، قد يسمّونها أيضًا قياسات، لا على طريق الإطلاق بل الأقاويل السوفسطائيّة يسمّونها قياسًا سوفسطائيًّا والضمائر قياسًا خطبيًّا. وأمّا القياس بإطلاق، فإنما يخصّون به القول الذي يلزم عنه النتيجة اضطرارًا. (كخط، ٨٣، ١٤)

تمديدات الأنغام

- التّمديداتُ (في الأنغام) قد يُمكِن أن يُخالَفَ بَيْنها مُخالَفاتٍ بلا نهايةٍ، ويمكِن أن يُبَعَّدَ أحَدُ تمديدٍ من أثقالِ تمديدٍ تَبعيداتٍ بلا نهايةٍ. (كمس، ٣٦٧، ٤)

تمزيج النغم

- تَمزيجُ النَّغم إنَّما يُحتاجُ إليهِ أكثَرَ ذلك في نغمِ الإنتقالِ على الأبعادِ غيرِ المُتَّفقة، فإنَّه متى كانت نغمةٌ غيرُ مُلائِمةٍ لنغمةٍ أُخرى وبينهما نغمةٌ مُتوسِّطةٌ مُلائِمةٌ لكُلِّ واحدةٍ منهما، وكانت المُتوسِّطةُ بحيث يُمكِن أن يُخلَطَ بينَها وبين إحداهما أو كِلْتَيْهما، فإنَّها متى خُلِطَتْ بالمُتوسِّطة، ثم انتُقِلَ منها إلى الثانيةِ سُمِعتَا حينئذٍ مُتَّفِقتَيْنِ. (كمس، ٣٩٠، ٩)

تميز الشيء عن الشيء

- إن الشيءَ قد يتميَّزُ عن الشيء لا في جوهره بل ببعض أحواله، كتميُّز الثوب عن الثوب بأن أحدَهما أبيضُ والآخرَ أحمرٌ. (كد، ٧٩، ٢)

تمييز

- جودة التميز هي إما أن يحصل للإنسان إعتقاد بحق أو يقوى على تميز ما يرد عليه - ورداءة التميز هي أن لا يعتقد فيما آثر

الوقوف عليه لاحقًا ولا باطلًا. (كتن، ٤، ١٤)

تنافر النغم وتباينها

- كمالاتُ الإقترانِ والترتيبِ تُتصوَّرُ بطريق المُناسَبَة، فإنّ كمالَ المُقتَرِنات في الإقتِرانِ هو مِثلُ ما يَعرِضُ لِلَوْنَي الخمْرِ والزُّجاج إذا اقْتَرنا، وكلَوْنِ الياقوتِ والذهبِ إذا اقترنا، واللّازُورديِ والحُمْرَة إذا اقتَرنا، فلنُسمّ كمالَ الإقترانِ "اتّفاقَ النَّغمِ وتآخِيها"، وخِلافَه "تنافُرَ النَّغمِ وتَبايُنَها". وكمالُ الترتيبِ يتَبَيّن أيضًا في ألوانِ التَّزاويقِ وفي الطُّعُومِ الوارِدةِ على الحِسِّ أوّلًا فأوّلًا، وخِلافُه كذلك، ولْنُسمّ ذلك "مُلاءَمةَ التَّرتيبِ" وخِلافَه "مُنافَرةَ التَّرتيب". (كمس، ١١٢، ١)

تنفّس

- التنفّس إنما يجتذب هواء إلى الرئة ليصير روحًا يحفظ به الروح الذي في القلب وينعصر ما فيه من الروح الذي ليس يحتاج إليه، فيخرجه من القلب لئلّا يحترق بروح زائد، وكان يحتاج في هذا الروح إلى أن يكون أيضًا على مقدار الحرارة. فإنه إن كان أزيد حرارة انضاف إلى حرارة القلب فصارت مفرطة وأحرقت ونشّفت الرطوبات. (رجل، ٩٨، ٨)

تهوّر وجبن

- إنّ الشجاعة خُلُق جميل وتحصل بتوسّط في الإقدام على الأشياء المفزعة والإحجام عنها، والزيادة في الإقدام عليها تُكسب التهوّر، والنقصان من الإقدام يُكسب الجبن وهو خُلُق قبيح، ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها. (كتن، ١١، ٨)

توطئات السنن

- إنّ السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات، وهذه التوطئات منها: اتّفاقيّات بختيّات ومنها تكليفيّات ومنها طبيعيّات. فالاتّفاقيّات كحدوث حادث بأهلها يفسد ما بينهم فيُضطرّون إلى سنّة تجمعهم وتجمع شملهم وكلمتهم. والطبيعيّات كالفساد الذي يعرض لطول الزمان وامتداد المدّة والملالة التي تلحق الناس لما في طباعهم من ذلك. والتكليفيّات كالاظهارات التي تكون بالكلام والإيضاحات التي تكون بالمجادلات، فإذا أُوطئت هذه التوطئات الثلاث صدقت رغبة الناس في السنن واضطُرّوا لها، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة. ثم ههنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهي، ما يحسّنه أصحاب النواميس وحكّامهم وتبعهم عند الجهّال والصبيان من الأخلاق الحميدة ليتعوّدوها حتى إذا صارت لهم مَلَكات كانوا أسهل انقيادًا إلى قبول السنن وأسرع مبادرةً إلى التمسّك بها، إذ الأشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة، والمتوسّطون منقادون لها بسهولة. ثم إنّه وعد أن يبيّن فيما بعد ما يُحتاج إليه من أمر نفس أهل

المدينة وأبدانهم وعاداتهم وأحوالهم. (كنو، ٢٤، ١٥)

توطئات من السياسات

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجة إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (كنو، ٢٧، ١٢)

توفية الحدود

- إنّ أفلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. (كجم، ٨٧، ٨)
- إنّ أقرب الطرق وأوثقها في توفية الحدود، هو بطلب ما يخصّ الشيء وما يعمّه، مما هي ذاتية له وجوهرية. (كجم، ٨٧، ١٢)

تيقّن

- التيقُّن فِعلٌ خاصٌ بالعَقْل يفعلُه في الأمور التي تَحصُل له عن الإحساسات، فبعضُ الأشياءِ يَقوَى العقلُ على التيقُّن به من أوَّل ما يُحَسّ، وبعضُها يَقوَى عليه حتى تَتكرّر الإحساساتُ عليه مِرارًا كثيرةً في موضوعاتٍ أكثر، وهذا يَتفاضل تَفاضُلًا كثيرًا. وهذا اليقينُ ليس يَفعله العقلُ في الشّيءِ باختياره وفي أيِّ حينٍ شاءَ، لكنْ ذلك إلى القوّة الطبيعيَّة التي لِلعَقْل، فمتى قَوِيَ على الحُكْم اليقينِ فيما تأدّى إليه عن الحِسّ تيقَّن، ومتى لم يَقْوَ بقي الشيءُ الحاصلُ في النَّفسِ على المرتَبة التي بَلَغ العقلُ إليها من الثِّقة به. (كمس، ٩٣، ٦)

ث

ثقل الصوت

- أمّا حِدَّةُ الصَّوتِ وثِقَلُه فإنّما يكون بالجملةِ متى كان الهواءُ النّابي شديدَ الإجتِماع، أو كان في الحالِ الدُّونِ من الإجتماع، فإنّه إن كان شديدَ الإجتماعِ كان الصَّوتُ أحَدَّ، ومتى كان أقَلَّ اجْتِماعًا وتَراصًّا كان الصّوتُ أثقَلَ، وجميعُ ما يفعَلُ الإجتماعَ الأشدَّ في الهواءِ هو السبَبُ في أن يَفعَلَ الصّوْتَ الأحَدَّ، وما يَفعَلُ الإجتماعَ الدُّونَ فهو السبَبُ في أن يفعَلَ الصَّوتَ الأثقَلَ. (كمس، ٢١٦، ٨)

ج

جدل

- فعلُ هذه الصناعة (صناعة الجدل) هي المجادلة، والجدلُ وهو مخاطبة بأقاويل مشهورة يَلتمسُ بها الإنسان إذا كان سائلًا إبطال أي جزء من جزئي النقيض اتفق أن يتسلّمه بالسؤال عن مجيب تضمّن حفظه. (كجد، ١٤، ٢)
- إذا سلّم المجيب من المقدّمات (في الجدل) ما ظنَّ أن السائلَ لا ينتفعُ به فجمّعَ عليه السائل مِمّا سلّمه مقدمات كما سَلَّمها وألَّفها وخاطَبَه بها على أنها أنتجت نقيض الوضع، فللمُجيب أن ينظرَ في شكل القول الذي أَلَّفه عليه السائل، هل هو شكل منتج أو لا. (كجد، ١٥، ٤)
- في الجدل أمكنةٌ يجوز فيها للسائل أن يُطالب المجيب بتسليم الشيء الذي امتنعَ المجيبُ من تسليمه، وعندها يحتاج المجيبُ إلى العناد. (كجد، ١٦، ١٢)
- أنجحُ ما في الجدل استعمالُ الطريق التي بها يتسلّمُ السائل مقدّمة مقدّمة على انفراد، ثم يجمعُ من ذلك ما يُنتجُ نقيض ومقابل مذهب المسؤول وأن يخفي عند سؤاله موضع التقابل ويستره لئلا يحسّ به المسؤول. (كجد، ١٦، ١٦)
- المحسوسات لا تُستعمل مبادئ في الجدل لأن موضوعاتها أشخاص إلا في الاستقراء لتصحيح المقدمات الكلية التي أشخاصُ موضوعاتها محسوسة وليست هي بالمقدّمات المحسوسة. (كجد، ١٩، ١٧)
- السوفسطائية محاكية للجدلية ومشبّهة لها، ومظنونة، إنها هي الجدل. (كجد، ٢٧، ١٦)
- الفلسفةُ غرضُها الأقصى هي السعادةُ القصوى، والجدلُ فغرضُه الأقصى أن يحصلَ للإنسان القوة على الفحص وتوطئة ذهنه نحو الفلسفة وإعداد مبادئها ومطلوباتها. وبالجملة فإن غايةَ صناعةِ الجدل إرفادُ صناعة الفلسفة وخدمتها، والسوفسطائية فغرضُها الأقصى أن يُوهِمَ في الإنسان العلم والحكمة وطلب السعادة القصوى، وضميرُ من يوهم ذلك وسرائره وغرضُه في باطن نفسه أن يحصلَ له مال أو كرامة أو مدح أو شيء غير ذلك من الخيرات الجاهلية. (كجد، ٢٧، ١٩)
- كلّ شيء هو في الجدل بالحقيقة هو بعينه في السوفسطائية بتمويه. (كجد، ٢٩، ٧)
- الجدلُ يستعملُ قياسًا في الحقيقة ومقدمات مشهورة على الحقيقة. (كجد، ٢٩، ١٢)
- الجدلُ ليس فيه مظنون بل قياس في الحقيقة ومقدمات مشهورة على الحقيقة. (كجد، ٢٩، ١٤)
- الجدل «نافعٌ» في خمسة أشياء. منها: أن يُروِّضَ الإنسانَ ويُعِدَّ ذهنه نحو العلوم اليقينية. (كجد، ٢٩، ١٦)
- منها (منفعة الجدل) أنه يُوطئ للعلوم اليقينية وتُعدُّ جميع موضوعاتها ويعدّها

لها، فإنه يُعدُّ لها جميع المقدمات المشهورة، وهي التي في جملتها تُوجدُ المقدّمات الصادقة الكلية الأولى، وهي مبادئ العلوم اليقينية. (كجد، ٣١، ١٤)

- منها (منفعة الجدل) أن العلوم اليقينية ضربان: ضربٌ موضوعاته هي التي تُرشدُ الإنسان الناظر فيه والفاحص عنه إلى الصواب بسهولتها على الذهن وسرعة تخلّصها في النفس عن الأعراض التي تقارنها، ولأنها ميسّرة في ذواتها لأن يتخيّلها الإنسان ويتصوّرها مجرّدة عن المادة، من غير أن يحوجَ الإنسانُ فيها إلى قوة من ذهنه كبيرة، وذلك علوم التعاليم. وضربٌ موضوعاته تمنع جانب الصواب فيه لعسر تخلّصها في الذهن عن المادة، بل إنها لا تتخلّص وإنما تفهم أبدًا مع موادها وفي موادها. (كجد، ٣٢، ١١)

- منها (منفعة الجدل) الأمور المعقولة متى لم تتميّز بعضُها عن بعض في النفس تمييزًا تامًّا، حتى يخلص كلّ واحد منها في الذهن بطبيعته التي تخصّه مجردة، لم يخلص الموضوع فيها موضوعًا للمحمول فيها كليًّا على التمام، بل يبقى فيه موضع شريطة ما أو شرائط. (كجد، ٣٢، ٢١)

- منها (منفعة الجدل) إذا كانت المقدّماتُ المشهورة التي عندنا في هذه العلوم مشهورةً معلومة من أول الأمر وفي بادئ الرأي، واستعملناها مقدّمات كبرى وقَرَنَّا إليها مقدّمات صغرى أنتَجَت لنا لا محالة نتائج متضادة ومتناقضة. (كجد، ٣٣، ١٥)

- لمّا كان الجدلُ هو الذي يُعطي في كل واحد وجود المتضادين وهو الذي به يقدرُ على وجود قياسين متضادين، وكان البرهانُ والصناعة البرهانية لا يمكن أن تعطينا القياسات المتضادة، ولا تُبيِّن لنا وجود أمرين متضادين في شيء واحد، لم يُمكنْ الفحص عن هذه الأشياء بالصناعة البرهانية. (كجد، ٣٤، ٩)

- منها: (منفعة الجدل) أن مبادئ العلوم اليقينية لمّا كانت كلّية قد عقلت منذ أول الأمر، وكان كثير منها أو جلّها إنما تكون معطّلة غير مستعملة منذ أول الأمر لتشاغل الإنسان في أول أمره بما سبيله أن يؤدَّبَ به في حداثته، إلى أن يأتي عليه الثالث من الأسابيع وسائر الصنائع التي سبيلها أن لا تُستعمل فيها تلك المعقولات. (كجد، ٣٤، ٢١)

- قد ينفعُ أيضًا الجدلُ في مبادئ العلوم اليقينية، فإنه لا يمتنع أن يكون في الناس من يتشكّك في الأشياء الظاهرة البيّنة بأنفسها، على مثال ما نجدُ قومًا لا يعترفون أن التناقضات لا تصدق معًا. (كجد، ٣٦، ٨)

- منها (منفعة الجدل) أنه ليس يمكن أحد من أهل الصنائع العلمية أن يدافع بالقوة التي يستفيدها من صناعته الأقاويل السوفسطائية التي تبكّت ويعاندها في صناعته. ولا أن يحلّ التشكيكات السوفسطائية التي يقصد بها تحيير صاحب تلك الصناعة وقطعه وتزييف صناعته وتهوين شأنها، بل إنما يقدرُ على تلقّي الأقاويل السوفسطائية صاحب الجدل

فقط. (كجد، ٣٧، ١٢)

- الجدلُ هو ارتياض ما للإنسان لمشاركته لغيره يصير به الإنسان مُعَدًّا للعلوم اليقينية. (كجد، ٣٧، ١٨)

- الغالط أو المغالط من غير أهل صناعته فليس يمكنه بصناعته أن يُخاطبَ واحدًا منهما، لا أن يُعاند ذا ولا أن يُدافع هذا، اللّهم إلا أن يكون مع براعته في صناعته له قوة على الجدل. (كجد، ٥١، ٣)

- في الجدل فإن السؤال الذي يتسلّم به الوضع معناه، أي جزئي النقيض، يختارُ المجيب أن يحفظه، وليس في ذلك ما يقتضي أن يصلَ بإخباره عن الوضع الحجة التي تثبت بها ذلك الوضع، فإنه لم يسلْه عمّا يثبت به الوضع، لأنه ليس قصده أن يتعلّمَ ذلك من المجيب وإنما قصدُه أن يُبطلَ عليه الوضع. (كجد، ٥٣، ٩)

- رأى الرواقيون أن الجدل هو الفلسفة وأنه لا فرق بين صناعة الجدل وبين صناعة الفلسفة، إذ كانت فلسفة الرواقيين مركّبة. (كجد، ٦٢، ٨)

- المقدّمة الجدليّة هي التي سبيلها أن تتسلّم بالسؤال، لتُجعل جزء قياس يُلْتَمَس به على جهة الجدل إبطال قول ما، وإنما زِيدَ فيه على جهة الجدل لتَخْرُجَ عنها المقدّمة السوفسطائية والامتحانية. (كجد، ٦٤، ٢٢)

- الاستقراءُ يُصارُ فيه أبدًا من الجزئيات إلى كُلّيها، وذلك أن الاستقراءَ إنما يُستعملُ ليُصَحَّحَ به مقدّمة كلّية، وإنما يُستعمل الاستقراء في الجدل أكثر من ذلك، وأولًا لأجل القياس. (كجد، ٩٧، ٧)

- الأفضلُ في الجدل والأنجحُ أن يكونَ الإبطالُ بالنقيض، إذ كان الإبطال بالنقيض أصحّ وأوثق وأعمّ من الإبطال بالمضادّ. (كجد، ١٠٧، ١٥)

- الجدل ارتياض في مسائل محدودة موصوفة بصفات ما، ويقتصر عليها فقط من غير أن يكون صاحبه قد وقف على الصادق من كلّ متقابلين وتعقّبه واطّرح المقابل الآخر. (كحر، ٢٠٨، ١٩)

- أما السوفسطائيّة فهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله. فما يفعله الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائيّة بتمويه ومغالطة. (كحر، ٢١٠، ١٦)

- إنّ الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه. فلذلك ينبغي أن يُفهَم من قولنا "هل الإنسان موجود" معنى هل الإنسان أحد الموجودات التي في العالم، مثال ما يقال في السماء "إنّها موجودة" وفي الأرض "إنّها موجودة"، وهي كلّها راجعة إلى أنّها صادقة. (كحر، ٢٢٣، ١٣)

- أيّما منها (المواضع) متعاندة إما عند الجميع وإما عند طائفة ما فيُستعمل المشهور منها في الجدل. وما عند طائفة دون طائفة عندما يُقصد إقناع أولئك فقط، وأيضًا ليس يمتنع أن يوجد لواحد منها متعاندان. (كق، ١١٩، ١٩)

جدل وحق يقين

- الأمور التي تسوق الذهن إلى أن ينقادَ

للشيء بطريق الانقياد الشعريّ غير الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ للشيء بطريق خطبيّ، وكذلك الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ للشيء بمغالطة غير الأمور التي تسوقُه إلى أن ينقادَ بطريق الجدل، والأمور التي تسوقه إلى أن ينقادَ لِما هو حقٌّ يقين غير التي تسوقه إلى أن ينقادَ للشيء بالطرق الأخَر. (كأم، ٩٦، ١٥)

جدل وسوفسطائية

- إذا نُقلَ الجدلُ أو السوفسطائيّة إلى أمّة لها ملّة مستقرّة ممكّنة فيهم فإنّ كلّ واحد منهما ضارٌّ لتلك الملّة ويهوِّنُها في نفوس المعتقدين لها، إذ كانت قوّة كلّ واحدة منهما فعلُها إثباتُ الشيء أو إبطالُ ذلك الشيء بعينه. (كحر، ١٥٦، ٣)

جدلي

- شأنُ الجدلي أولًا إبطال الأقاويل على أن الإبطال إنما هو بإنتاج مقابل ما يَلتمسُ إبطاله، ولكن شأنَه على القصد الأول هو الإبطال، وأما الإثبات فهو من شأنه على القصد الثاني. (كجد، ١٤، ٧)

جدلية

- لأنّ السوفسطائيّة تشبه الجدليّة، يستعملُ كثير من الناس الطرق السوفسطائيّة في الفحص عن الآراء وفي تصحيحها. ثمّ يُستقَرُّ في النظر في الأمور النظريّة والفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدليّة وتُطرَح السوفسطائيّة ولا تُستعمَل إلاّ عند المحنة. (كحر، ١٥١، ٣)

جرائم وعقوبات

- ذكر (أفلاطون) أمر الجرائم والعقوبات، وأنّ الجرائم صنفان: صنف منها التقاعد عن الطاعة، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنّة. وإن كان من مرؤوس فعلى الرئيس أن يعاقبه بالعقوبة التي وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك الجريمة، وإن كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين أن يستجمعوا على تأديبه وتأنيبه بما يوجبه الحال، فإنّه متى أُهمِل ذلك دعا إلى خراب المدينة وفسادها. (كنو، ٣٣، ١٩)

جزء

- قال (أفلاطون): الجزء وإن كان يتجزّى في العقل دائمًا فإنه لا يتجزّى في الحس لضعف الحس عن إدراكه. ومن أجل ذلك غلطت في الجزء طائفة من الطبيعية، ولهذا يوجد في الحس جسم غير متجزّي وزمان ومكان غير متجزّيين. (تقس، ١٣٣أ، ٢)

جزء الجسم

- كل جزء من الجسم يلزم أن يكون له كل جزء من أجزاء الحول. (كأر، ٥٥، ٨)

جزء ناطق نظري وفكري

- الجزء الناطق النظريّ والجزء الناطق الفكريّ لكلّ واحد منهما فضيلة على حيالها. ففضيلة الجزء النظريّ العقل

النظريّ والعلم والحكمة. وفضيلة الجزء الفكريّ العقل العمليّ والتعقّل والذهن وجودة الرأي وصواب الظنّ. (فم، ٥٠، ٥)

جزئيات وكلّيات

- عن الجزئيات تحصل الكلّيات. (كجم، ٩٨، ٢٠)
- كثيرٌ من الكلّيات التي تؤخذ مكان جزئيات قد يُوقع على الجزئيات التي قُصِدَت بها، أي جزئيات هي من أول الأمر لا بتأمّل. وكثيرٌ منها تُخفى من أول الأمر فلا يُعلم هل أبدل بدل جزئي أم لا. (كق، ٥٦، ٧)
- إنّ "أرسطوطاليس" قد قال في "أنالوطيقى الثانية" إنّ كثيرًا مِمَّن يَتعاطَى النظَرَ في الكُلّياتِ لا يُحِسُّ بالجُزْئيّات، لأنّ ذلك إنما يُحتاجُ فيه إلى قُوَّةٍ أُخرى غير قُوّةِ العلْم بالكُلّيات، مِثالُ ذلك صاحِبُ الموسيقَى النظريُّ، فإنه ربَّما لم يكُن عنده معرفةُ كثيرٍ مما في عِلْمِهِ من طريق الحِسِّ وإن كان قد عرَفه في عِلْمِه. (كمس، ١٠٥، ٣)

جزم

- أما الجزم فقد يُنتفع به في الأمور الممكنة في الندرة وفي التي على التساوي. (رفع، ٥، ٩)

جزية

- عدل (أفلاطون) إلى معنى آخر من أهمّ أسباب المدينة، وهي الفروض التي ينبغي أن يؤخذ بها الناس مثل الزكوات والخراجات والجزية، وذلك على ضربين: أحدهما ما يؤخذ للمعادن، والآخر ما يؤخذ للمذلّة. لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسِيَر المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم. (كنو، ٣٣، ١٦)

جسم

- قال (أفلاطون): الجسم يتجزّى من جهة طوله وعرضه وعمقه، والسطح من جهة طوله وعرضه فقط، والخط يتجزّى من جهة طوله فقط، فلذلك لا تتجزّى النقطة التي هي مبدأ الخط. (تقس، ٤٩أ، ١١)
- سُئل (الفارابي) عن الجوهر وأقسامه. فقال: الجوهر على وجهين: جوهر هيولاني وجوهر صوري. فالجسم على ضربين جسم طبيعيّ وجسم صناعي، فالأجسام الطبيعية على قسمين قسم له حياة كالحيوان، وقسم ليس له حياة كالأسطقسات. فالجسم الصناعي كالسرير والثوب وما يشبههما. (جم، ١٠٧، ١)
- الجسم شرط في وجود النفس لا محالة، فأما في بقائها فلا حاجة لها إليها. ولعلّها إذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه ولم يكن شرطًا في تكميلها كما هو شرط في وجودها. (رتع، ١٣، ١)
- العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته إلى ما تحته نسبة العلوم الكلّية إلى العلوم الجزئية. وذلك

الموضوع هو الجسم بما هو متحرّك وساكن، والمتحرّك فيه وعنه هو الأعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكي أو عنصري مخصوص. (رتع، ٢٢، ٥)

- إن كل جسم ففيه قوة هي مبدأ حركة بالذات، وإن الأنواع إنما اختلفت لاختلاف هذه المبادئ المحرّكة فيها. (ردق، ٧، ١٦)

- الجسم مركّب من المادة والصورة، فالمادة والصورة علّتان للجسم. (رزي، ٥، ١٠)

- الجسم مؤلّف من مادة وصورة، ولا الصورة مستغنية في جودها عن المادة ولا المادة عن الصورة فلا بدّ في وجودهما من ثالث ليس بجسم. وتؤدّي هذه البراهين إلى أنه لو كان المعلول الأول غير مفارق لكانت الصورة الجسمية والمادة سببًا لوجود الجسم والمفارق لكن هذا محال. (رأم، ٥، ٩)

- قال أبو نصر الفارابي: الحيوان جوهر متغذّ حسّاس. وبيّن أنه جوهر جسماني. وكثيرًا ما يسمّى الجوهر الجسماني جسمًا. وكثيرًا ما يعنى بالجسم: طوله وعرضه وعمقه دون الجوهر الحامل له. (رجل، ٤٦، ٩)

- إن الجسم كلما انبعثت حرارته واشتدّت وتزيّدت، قويت الحركة. من ذلك أن الحيوان المتحرّك أول ما يبتدئ يتحرّك تكون حركته ضعيفة؛ فإذا توسّطها قويت حركته، لأجل تزايد الحرارة الحادثة في بدنه عن الحركة. (رجل، ٨٠، ٨)

- الجسم الذي يكون فيه الميل الطبيعي لا يتأتّى فيه الميل القسري، لأنه - متى كان في طبعه الميل الدوري - لا يجوز أن يقبل الميل المستقيم. (عم، ١١، ٤)

- كل جسم له مكان خاص إليه ينجذب، فإن كان الجسم بسيطًا وجب أن يكون مكانه وشكله على نوع واحد لا يكون فيه خلاف، ويكون هكذا الجسم المستدير وشكل كل واحد من الأربعة على مثال الكرة. (عم، ١٢، ٢)

- كل جسم فله قوة تكون ابتداء حركته بذاته. وسبب اختلاف الأنواع - اختلاف مبادئها التي فيها. (عم، ١٢، ٥)

- الجسم . . . هو ممتدّ إلى الجهات كلّها. (فأر، ٩٣، ١٦)

- الجسم إنما يكون مادة للجسم الآخر، إما بأن يوفيه صورته على التمام، وإما بأن يكسوه من صورته ويُنقص من عزته. (كأر، ٦٩، ٣)

جسم بسيط

- إنه لا يجوز أن يكون للجسم البسيط مبدأ حركة مستقيمة وحركة مستديرة معًا؛ وإن الجسم الذي لا ميل له طبيعي فإنه لا يقبل ميلًا قسريًا، وإن الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل أن يكون في طباعه ميل قسري أو ميل مستقيم، وإن كل كائن فاسد ففيه ميل مستقيم. (ردق، ٧، ٢٠)

- كل جسم له مكان خاص إليه ينجذب، فإن كان الجسم بسيطًا وجب أن يكون مكانه وشكله على نوع واحد لا يكون فيه

خلاف، ويكون هكذا الجسم المستدير وشكل كل واحد من الأربعة على مثال الكرة. (عم، ١٢، ٢)

جسم ساخن وبارد

- إنَّ الجسم الذي يسخن أو يبرد أو يقبل ما يلحقه من اللواحق قد يسخن بأحد وجهين: إمَّا أن يخالطه جسمٌ حارٌ فيتبدَّد في خلالة الأول فيسخن جملة المجتمع منهما بمنزلة ما يسخن الماء متى صُبَّ فيه ماء حار؛ وإمَّا أن يحدث فيه سخونة من غير أن يكون يركَّب إليه أو يخالطه جسم حار. وكذلك الماء يبرد بأحد هذين الوجهين: إما أن يركَّب إليه جسم بارد ويخلطه به، وإما أن يبرده الهواء أو الثلج بمنزلة ما يبرد الماء عن الثلج الذي في . . . أو بمثل ماء يبرد في أواني الرصاص والمدفونة والثلوج فإنَّه إنما أُحدث فيه البرد لا عن أجسام باردة تركَّبت إليه أو خالطته من خارج. وكذلك قد يزداد حرارة الجسم الحار أحيانًا بتركّب جسم حارٌ معه ومخالطته له، وكذلك برودة البارد. وقد يزداد أحيانًا لا بأجسام حارة أو باردة يخالطه، وكذلك قد ينقص حرارة الحار لا من قلّة جسم حار منه كان معه ففارقه بل تنقص الحرارة بنفسها، وكذلك البرودة قد تنقص بنفسها من غير أن يفارق الجسم البارد جسمًا باردًا آخر كان معه وأحيانًا قد ينقص الحرارة بمفارقة بعض أجزاء جسم الحار عنه مثل ما تجده من حرارة الجزء متى نقص من جملة الجزء شيء حار. (رخل، ١٠، ٤)

جسم سماوي

- إنه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسمّى الزمان وقطعه الآن وسطح الجسم الحاوي للجسم المحوى يسمّى المكان، وإن الخلاء لا وجود له، وإنه لا ابتداء زماني للحركة ولا انتهاء زماني لها، وإن الجسم السماوي هو المحدّد للجهات بكونها ذا إحاطة ومركز، وإنه لا ينتهي المقادير في قسمتها إلى جزء لا يتجزّى ولا تركيب الأجسام من مثل هذه الأجزاء، وإنه لا يأتلف مما لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان، وإنه لا يمتدّ بُعد وملاء أو خلاء إن جاز وجوده إلى غير نهاية. (ردق، ٧، ٢)
- كل جسم سمائي فإنه إنما يتحرّك عن محرّك ليس بجسم ولا في جسم أصلًا فإنه هو السبب في وجوده فيما يتجوهر به. فمرتبته في الوجود الذي هو جوهره مرتبة ذلك الجسم. (رع، ٣٤، ٤)
- كل جسم سمائي في كرة، أي دائرة مجسّمة. فإن نسب أجزائه إلى أجزاء سطح ما تحتها من الأجسام تتبدّل دائمًا، ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان إلى أشباه النسب التي سلفت. (كأر، ٥٦، ٤)
- الجسم السماويُّ أول الموجودات التي تلحقها أشياء متضادة. (كأر، ٥٧، ١٢)
- الجسم السماويّ فإنّ جوهره وطبيعته وفعله أن يلزم عنه أوّلًا وجود المادّة الأولى. ثم من بعد ذلك يعطي المادّة الأولى كلّ ما في طبيعتها وإمكانها واستعدادها أن تقبل من الصور كائنة ما كانت. (كسي، ٥٥، ٣)

جسم طبيعي

- قد بيّن (أرسطوطاليس) في "السماع الطبيعي" أن جوهر كل جسم طبيعي صورته ومادته أي جسم كانت صورته ومادته صورة جسم آخر ومادته، فماهيتهما واحدة متى شارك جسمًا في شيء في جوهره: فإما أن يشاركه في صورته، مثل الحائط المبني من حجارة والحائط المبني من طين، فإنهما يشتركان في الصورة، ويختلفان في المادة. وكذلك باب الخشب وباب الحديد. وإما أن يشاركه في المادة ويخالفه في الصورة مثل الإبريق والطست إذا كانا جميعًا من جوهر واحد: وإما نحاس، أو فضة، أو ذهب. (رين، ١٠٨، ١٥)
- كل جسم طبيعي - إذا انتهى إلى مكانه الخاص - لم يتحرّك إلّا بالقسر، فإذا فارق مكانه يتحرّك إليه بالطبع. (عم، ١٢، ١٠)

جسم طبيعي بسيط

- إن كل جسم طبيعي بسيط إذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرّك إلّا قسرًا، فإذا فارقه يتحرّك إليه طبعًا. (ردق، ٧، ١٨)

جسم غير متناهٍ

- لا يمكن أن يكون جسم غير متناهٍ أصلًا. (فأر، ٩٦، ٢٠)

جسم في طباعه ميل مستدير

- إنه لا يجوز أن يكون للجسم البسيط مبدأ حركة مستقيمة وحركة مستديرة معًا؛ وإن الجسم الذي لا ميل له طبيعي فإنه لا يقبل ميلًا قسريًا، وإن الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل أن يكون في طباعه ميل قسري أو ميل مستقيم، وإن كل كائن فاسد ففيه ميل مستقيم. (ردق، ٨، ١)

جسم لا ميل له طبيعي

- إنه لا يجوز أن يكون للجسم البسيط مبدأ حركة مستقيمة وحركة مستديرة معًا؛ وإن الجسم الذي لا ميل له طبيعي فإنه لا يقبل ميلًا قسريًا، وإن الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل أن يكون في طباعه ميل قسري أو ميل مستقيم، وإن كل كائن فاسد ففيه ميل مستقيم. (ردق، ٧، ٢١)

جسم مؤتلف من أجسام

- إن الجسم المؤتلف من أجسام كثيرة غير متشابهة الأجزاء أو متشابهة الأجزاء غير متّصل بعضها ببعض بل متماس بعضها ببعض برباطات - مثل السفينة المعمولة من خشب والباب المعمول من قطع خشب غير متّصلة لكن متماسّة بربط بعضها ببعض أو بلحام أو بلزاق أو بسمر أوتاد أو برباط أو بسداد من خارج حتى صار بعضها يلزم بعضًا ولا يتزايل - لأجل ذلك قيل فيه أيضًا إنه واحد، ومعنى وحدته هو الرباط الذي به لزم بعضها بعضًا، كان ذلك بالطبيعة أو بالصناعة. (كوا، ٤٨، ٧)

جسم متحرّك باستدارة

- يلزم ضرورة أن يكون جسم يتحرّك باستدارة محيطًا بسائر الأجسام الأُخَر، وبه لا خلاء به أصلًا. (فار، ٩٧، ١٧)

جسم متصل

- إن الجسم المتّصل هو أحق بمعنى الجسم الواحد وغير المنقسم من سائر الباقية وحدها بشداد ورباط أو بمسمار أو بغراء أو بخيوط أو بإناء يحويها أو يتجاور فقط. والمتّصل إمّا ليست له أجزاء أصلًا، وإما أن تكون أجزاؤه ليست لها نهايات تحدّها ينحاز بها بعضها عن بعض. بل إذا تلاقت بطلت نهاياتها التي كانت تحوز كل واحد منها، مثل الماءين إذا تلاقيا ارتفعت النهايات التي بها كانت تتميّز وتنحاز، أو تكون لها أجزاء تنتهي إلى نهاية مشتركة لها كلها. وتلك واحدة لا تنقسم أصلًا. فتكون وحدة المتّصل أن نهايات أجزائه مشتركة لها وواحدة لا تنقسم. (رجل، ٨٩، ٣)

جسم مقروع باليد

- الجسمُ المقروعُ باليَدِ هو ما جانَسَ العِيدانَ والمَعازِفَ، وأمّا الذي يَقْرعُه العُضوُ الدافِعُ لهواءِ التنفُّسِ فهو إمّا المزاميرُ وإمّا تَجويفاتُ الحُلُوقِ وآلاتُ التَّصويتِ الإنسانيّ. (كمس، ٥٢، ٦)

جسم منحاز بنهايته

- إن كل جسم كان منحازًا بنهايته التي تخصّه قيل فيه إنه واحد. وكذلك كل جسم كان منحازًا بمكان ما قيل فيه إنه واحد. وهو قريب من الأول. فإن المكان نهاية غريبة منطبقة على الجسم - وهذا أحد ما يقال به إنه إنسان واحد وفرس واحد متى كان منه شيء منحاز بنهاية تخصّه - إذا كان لا مكان للعالم ولم يكن هناك سطح مقعَّر ينطبق عليه من خارجه. ويقال هذا إنسان واحد بهذا المعنى على أنه ينحاز بنهاية ما وبمكان ما، فيكون واحدًا بالجهتين وبجهات أخر تقدّمت. وليس ينبغي أن يقع لك في الشيء متى كان الشيء يقال فيه إنه واحد من جهات كثيرة إنه واحد منّا لا لبعض تلك الجهات. (كوا، ٥٠، ٦)

جسم وجوهر

- إنه لا يجوز أن يكون جسم علّة لوجود جسم آخر ولا علّة لنفس أو عقل، وإن حقيقة الجوهر هو أنه لا في موضوع وحقيقة العرض هو أنه في موضوع. (ردق، ٨، ١٤)

جماعات متجاورة

- إنّ الأفعال والملَكات الإراديّة ليس يمكن أن يُبلَغ بها الغرض دون أن تتوزّع أنواعها في جماعة عظيمة إمّا واحد واحد منها على واحد واحد من الجماعة، أو واحد واحد على طائفة طائفة من الجماعة، حتّى يكون تعاون طوائف الجماعة بالأفعال والمَلَكات التي فيها على تكميل الغرض بجملة الجماعة كتعاون أعضاء الإنسان

بالقوى التي فيها على تكميل الغرض بجملة البدن، وأنّه يلزم لذلك أن يكون الجماعة متجاورين في مسكن بالتجاور واحد. ويحصي أصناف الجماعات المتجاورة في مسكن واحد، وأنّ منها جماعة مدنيّة ومنها جماعة أميّة وغير ذلك. (كمل، ٥٣، ١٩)

جماعات إنسانيّة

- الجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الاجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الاجتماع المنزليّ، وهو جزء للاجتماع في السكّة. والاجتماع في السكّة هو جزء للاجتماع في المحلّة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنيّ. والاجتماعات في المحالّ والاجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (كسي، ٦٩، ١٧)

جماعات النغم

- الجماعاتُ (في النغم) التي تُستَعملُ فيها بعضُ هذه الأجناس، منها ما هي ناقصةٌ ومنها ما هي كاملةٌ. والكاملةُ، منها ما هي كاملةٌ بالقُوَّة، ومنها ما هي كاملةٌ بإطلاقٍ، والنّاقصةُ هي التي أطرافُها في أقلّ من نسبة الذي بالكُلّ، وأنقَصُها ما كانت أطرافُها في نسبة الذي بالخمسة. والكامِلةُ بالقُوَّةِ هي التي أطرافُها في نسبةِ الذي بالكُلّ، والكاملةُ بإطلاقٍ هي التي أطرافُها في نسبة ضِعْف الذي بالكُلّ. وقد بَيَّنّا (الفارابي) في المَدخَلِ إلى هذه الصِّناعة (الموسيقى) السَّببَ الذي له صارت الجماعةُ الكاملةُ بإطلاقٍ هي ضعفُ الذي بالكُلّ. والكامِلةُ بإطلاقٍ، منها مُنفَصلةٌ ومنها مُتَّصلةٌ، وكُلُّ واحدةٍ منها إمّا مُتَشابهةٌ وإمّا مُتغَيِّرةٌ. (كمس، ٨٨٢، ٤)

جماعة إنسانيّة كاملة

- الجماعة الإنسانيّة الكاملة على الإطلاق تنقسم أممًا. والأمّة تتميّز عن الأمّة بشيئين طبيعيّين: بالخلق الطبيعيّة والشيم الطبيعيّة، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعيّة وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة. فمن الأمم ما هي كبار ومنها ما هي صغار. والسبب الطبيعيّ الأوّل في اختلاف الأمم في هذه الأمور أشياء أحدها اختلاف أجزاء الأجسام السماويّة التي تسامتهم من الكرة الأولى، ثم من كرة الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد. ويتبع ذلك اختلاف أجزاء الأرض التي هي

مساكن الأمم. فإنّ هذا الاختلاف إنّما يتبع من أوّل الأمر اختلاف ما يُسامتها من أجزاء الكرة الأولى، ثم اختلاف ما يُسامتها من الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة منها. (كسي، ٧٠، ٥)

جماعة مدنيّة

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الاجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الاجتماع المنزليّ، وهو جزء للاجتماع في السكّة. والاجتماع في السكّة هو جزء للاجتماع في المحلّة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنيّ. والاجتماعات في المحالّ والاجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (كسي، ٧٠، ٣)

جماعة النغم التامة

- لنُسَمِّ النَّغمَ المُجتَمِعَةَ على ترتيبٍ محدُودٍ تَصيرُ به مُعَدَّةً لأن يُؤخَذَ منها ما يُريدُه الإنسانُ للحنٍ لحنٍ، "الجماعةَ التي تُحيط بالقُوَى"، فقد ظَهَرتْ للنّغم حالٌ أخرى، منها طبيعيٌّ ومنها غيرُ طبيعيّ، وذلك وَضْعُ جُملةِ النَّغم المُعدَّةِ لأن يُؤخَذَ منها ما شاءَ الإنسانُ. فلْنُسَمِّ ذلك "كمالَ الوَضْع" أو "لا كمالَهُ"، فالجماعةُ التامَّةُ هي التي تُحيط بالقُوَى الطَّبيعيَّةِ كلِّها. (كمس، ١٢١، ١١)

جمال وبهاء وزينة

- الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجَدَ وجودُه الأفضل، ويحصُلَ له كمالُه الأخير. وإذا كان (الوجود) الأول وجوده أفضل الوجود، فجمالُه فائتٌ لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينتُه وبهاؤُه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا. (كآر، ٣٥، ١٠)

جمع

- الملّة هي آراء وأفعال مقدّرة مقيّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأوّل، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضًا له فيهم أو بهم محدودًا. والجمع ربّما كان عشيرة، وربّما كان مدينة أو صقعًا، وربّما كان أمّة عظيمة، وربّما كان أممًا كثيرة. (كمل، ٤٣، ٥)

جملة واحدة

- الجملة الواحدة التي يقال إنها واحد لأجل غرض واحد في العدد فهي أيضًا واحد لأن الغرض الكائن عنها واحد في العدد. فهذه كلها هي واحد لأجل أنها إذن تُنسب إلى الواحد بالعدد وهو سبب كونها واحدًا. والكثرة المقابلة للواحد في العدد الذي هو في زمان ما واحد من هذه. فهو السبب في الكثرة المقابلة لكل ما هو من هذه واحد. فالواحد بالعدد هو السبب في أن صارت هذه كلها واحدًا. (كوا، ٧٧، ٣)

جميل

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تُسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية. (كتن، ٢٠، ٩)

جنّ

- سُئل (الفارابي) فيما رآه بعض العوامّ في معنى الجنّ، وسأله عن ماهيته؟ فقال: إنّ الجنّ حيٌّ غير ناطق غير مائت؛ وذلك على ما توجبه القسمة التي يتبيّن منها حدّ الإنسان المعروف عند الناس؛ أعني الحيّ الناطق المائت. وذلك أنّ الحيّ منه ناطق مائت؛ وهو الإنسان، ومنه ناطق غير مائت وهو المَلَك، ومنه غير ناطق مائت وهو البهائم، ومنه غير ناطق غير مائت وهو الجنّ. فقال السائل: الذي في القرآن مناقض لهذا؛ وهو قوله ﴿أَسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ (الجن: ١). والذي هو غير ناطق كيف يسمع وكيف يقول؟ فقال: ليس ذلك بمناقض؛ وذلك أن السمع والقول يمكن أن يوجد للحيّ من حيث هو حيّ؛ لأنّ القول والتلفّظ غير التمييز الذي هو النّطق، وترى كثيرًا من البهائم لا قول وهي حيّة. وصوت الإنسان مع هذه المقاطع هو له طبيعي من حيث هو حيّ بهذا النوع، كما أنّ صوت كلّ نوع من أنواع الحيّ لا يشبه صوت غيره من الأنواع. كذلك هذا الصوت، بهذه المقاطع، الذي للإنسان مخالف لأصوات غيره من أنواع الحيوان. وأمّا قولنا غير مائت؛ فالقرآن يدلّ بذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ (صٓ: ٧٩ - ٨٠). (جم، ٨٠، ١٣)

جنس

- كلّ جنس يُرتَّبُ تحت جنس فإنّه من جهة ما يُرتَّبُ تحت شيء يُسمّى أيضًا نوعًا، ومن جهة أنّه يُرتَّبُ تحته شيء آخر يُسمّى أيضًا جنسًا. (كأم، ٧٠، ١٣)
- متى أخذنا الجنسَ، وقَرَنّا به الفصول التي قَسَّمته، وأسقطنا منه حرف القسمة، وأفردنا مقترَن الجنس والفصول كلّ واحد على حياله، فإنّ الحادث عن قسمة الجنس

بالفصول الذاتيّة هي الأنواع. (كأم، ٨٣، ٨)

- أما الجنس، فيدلّ إمّا على ما يَجري منه مَجرى نتيجة برهان أو يَدُلُّ على جملة المجتمع، إلاّ أن دلالته على ما يَجري منه مجرى نتيجة برهان أحْرَى وأكثر وأقوى. (كبش، ٤٩، ٦)

- الجنسُ صنفان: أحدُهما ما خُيِّلَ الشيءُ تخييلًا عامًا فقط على نحو ما، والآخر ما خُيِّلَ تخييلًا عامًا ودلّ مع ذلك على جزء ما به قوام الشيء. (كبش، ٥٠، ١)

- في التحديد، فإنها (القسمة) تفيدُ جودة نظام أجزاء الحدّ، من قِبَل أن الجنسَ، إذا قُسِّمَ بفصلين متقابلين قريبين منه، ثم قُسِّمَ المجموعُ من الجنس، وأحد ذَيْنِكَ الفصلين بفصلين، وقُرِنَ أحدُ الفصلين الثانيين بمجموع الجنس والفصل الأوّل، ثم لم يزل يفعل ذلك الى أن اجتمع من جملة ذلك أمور مرتّبة، فإنها توجدُ منظومةً على توالي مراتبِ الفصول القاسمة بعضها من بعض، فيؤخذُ الجنسُ متقدِّمًا لجميعها في المرتبة، وذلك حقُّ الجنس، ثم كل فصل من سائر تلك الفصول في موضعه الذي حَقُّه أن يُرَتَّبَ فيه من القول. (كبش، ٥٤، ٩)

- الواحد بعينه يُقال على خمسة أنحاء: أحدُها الواحد بعينه في الجنس، مثل الإنسان والفرس هما واحد بعينه في الجنس. والثاني الواحدُ بعينه في النوع، كقولنا زيد وعمرو واحد بعينه في أنهما إنسان. والثالث الواحدُ بعينه في العَرَض وهي التي يُحمل عليها عَرَض واحد، كقولنا اللبن والثلج واحد بعينه في أنهما أبيض. والرابعُ هو ما اشتركا في نوع واحد وفي جُلِّ أعراضهما، مثل ماءين يخرجان من عين واحدة. والخامس الواحد بعينه في العدد. (كجد، ٨٩، ٥)

- الواحد بعينه على حسبِ قسمته ثلاثة أنحاء: الواحد بعينه في الجنس والواحد بعينه في النوع والواحد بعينه في العدد، ويُقابلُ كل واحد منها غيرها. (كجد، ٨٩، ١٧)

- الواحد بعينه في الجنس يُقابله الغير في الجنس، وهما اللذان يدخلان تحت جنسين عاليين. (كجد، ٩٠، ١)

- يشتركُ الجنسُ والخاصة والحدّ في أن كلَّ واحد منها يوجد لجميع موضوعه دائمًا، وبهذا تُفارق العَرَض أولًا لأن العَرَض قد يكون موجودًا في بعض الموضوع. (كجد، ٩٢، ٦)

- الجنس لا يخلو: إما أن يكون جوهرًا، وإما كمية، وإما غير ذلك من باقي المقولات. (كجد، ٩٥، ٥)

- الذي يسمّى جنسًا لم يكن يجوز أن يُسمّى بالنوع أو بغيره من الألفاظ. (كحر، ١٦٦، ١٩)

- كلُّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي يكون سبيل الجواب فيه بالنوع أو بالجنس أو بالحدّ بالذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ. (كحر، ١٧٤، ٦)

- أعمُّ المحمولين البسيطين الذين يَتَشابه به

شيئان في جوهريهما يُسَمَّى الجنسُ، وأخصُّهما هو النوع. (كد، ٦٠، ١٥)

- المحمولات الكلية البسيطة هي هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض. (كد، ٦١، ٤)

- المعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصةٌ وعَرَضٌ. (كد، ٧٦، ١٣)

- إن الأعمَّ من كل اثنين منها (المتوسطات) جنسٌ والأخصَ نوعٌ، وأعمُّها الذي لا أعمَّ منه هو الجنسُ العالي وأخصُّها الذي لا أخصَّ منه هو النوعُ الأخير. (كد، ٧٧، ٢)

- الجنسُ بالجملة هو أعمُّ كلِّيَيْن يليق أن يُجاب بهما في جواب ما هو هذا الشخص، والنوعُ أخصُّهما. (كد، ٧٧، ١٧)

- كل جنس فهو أعمُّ من النوع الذي تحته، فإنه يُحملُ على أكثرِ من نوعٍ واحد، وكذلك كل نوعٍ أخير فإنه يُحملُ على أكثر من شخصٍ واحد. (كد، ٧٧، ٢٠)

- كل جنس إذ كان يُحملُ على أكثرِ من نوعٍ واحد وعلى أشخاصِ كل واحد منها فإنهَ يُحملُ على أشخاصٍ مختلفة بالنوعِ من طريق ما هو. (كد، ٧٨، ٣)

- النوع الأخير إنما يُحملُ أبدًا على أشخاص مختلفة بالعدد من طريق ما هو. وليس يمتنع أن تكون أشخاصٌ كثيرة، كل شخص منها تحت نوع أخير غير الذي تحته الآخر، وكل نوعٍ أخير منها تحت جنس غير الجنس الذي تحته الآخر، وكل جنسٍ منها تحت جنس آخر أعمّ منه غير الذي تحته الآخر، إلى أن ينتهي كلُّ جنسٍ منها على هذا الترتيب إلى جنسٍ عالٍ غير العالي الذي يرتقي إليه الآخر. (كد، ٧٨، ٧)

- الفصلُ يُعرِّف منه جوهرَه الذي ينحاز به عن غيره أو يُعرِّف جوهرَه بما ينحازُ به وينفردُ عن غيره، إذ كان الجنسُ يُعرِّفُ ما هو كل واحد من الأنواع التي تحته لا بما يخصّه، والفصلُ يُعرِّف جوهرَ كل واحد منها بما يخصّه. (كد، ٧٩، ١٢)

- إذا كان الجنسُ المقرونُ بـ"أي" قريبًا من النوع الذي قصدْنا معرفتَه فالذي يليق أن يُجابَ به حينئذ فصلٌ لذلك النوع يُميّزه في جوهرِه عن قسيمه. (كد، ٨٠، ٤)

- نجعل الجواب عن السؤال بأي جنس ذلك النوع مُقَيَّدًا بفصلِه؛ فعند ذلك نرى أنّا قد عَرَّفنا ذات ذلك النوع على الكفاية والتمام. (كد، ٨٠، ١٠)

- الجنسُ يُردَفُ بالفصول على أحدِ وجهين: إما أن يُقيَّد بفصول متضادة أو متقابلة في الجملة يُقرن بها حرف الانفصال، كقولنا الثوب إما من صوف وإما من كتان وإما من قطن، والجسمُ إما متغذٍ وإما غيرُ متغذٍ، وهذه قسمة الجنس بالفصول. وإما أن يُردفَ بفصلٍ فصلٍ دون مقابلة ودون حرفِ الانفصال، كقولنا ثوب من صوف وثوب من قطن وثوب من كتان، وكقولنا جسم متغذٍ وجسم غيرُ متغذٍ. (كد، ٨٠، ١٦)

- لا يمتنعُ أن يوجدَ جنسٌ مُردَفٌ بفصلٍ ولا

يوجدُ له اسمٌ أصلًا في ذلك اللسان يساويه في الدلالة، فيكون ذلك حدًّا لنوعٍ لا اسمَ له مثلُ قولِنا الجسمُ المتغذّي، فإنه لا يوجدُ له اسمٌ يساويه في الدلالة، فيُقامُ حدُّ ذلك النوع مقامَ اسمِه في جميع الأمكنة التي سبيل الاسم أن يُستعملَ فيها. فالفصولُ التي بها ينقسم الجنسُ هي بأعيانها تُتَمِّمُ حدودَ الأنواع التي تحته. (كد، ٨١، ٢)

- كلُ فصلٍ قَوَّمَ نوعًا ما فإنه يَقسمُ جنسَ ذلك النوعِ، وكل ما قَسَّم جنسًا ما فإنه يُقَوِّم نوعًا تحت ذلك الجنس. (كد، ٨١، ١١)
- العَرَضُ... قد يُستعمل في تمييز جنسٍ عن جنسٍ ونوعٍ عن نوعٍ وشخصٍ عن شخصٍ، ولكن لا يُميِّزُ شيئًا بما هو له عَرَضٌ في ذاته وجوهره، فهو يشارك الفصلَ في تمييز نوعٍ عن نوعٍ ويُخالفُه في أنه يُميِّزه لا في جوهره. (كد، ٨٤، ٧)
- الجنسُ يُقَسَّمُ بالفصول، وقد يُقَسَّمُ أيضًا بخواصِ أنواعِه، كقولنا الحيوان منه صهّال ومنه نابح وقد يُقَسَّمُ بالأعراض أيضًا، كقولنا الحيوانُ منه أبيض ومنه أسود. (كد، ٨٥، ٤)
- الرسمُ يؤلَّف من جنسٍ وخاصة، كقولنا في الإنسان إنه حيوان ضحّاك، ومن جنس وعَرَضٍ أو أعراض، كقولنا إنه حيوان كاتب أو حيوان يبيع ويشتري. (كد، ٨٦، ١٢)
- إنَّ مُفَصَّلَ البُعدِ الذي بالأربعةِ بثلاثةِ أبعادٍ، كان القدماءُ من أصحابِ التَّعاليمِ يُسمُّونَه "الجنس" (أصناف المتواليات اللحنية والأصول في الإيقاعات الموزونة)، والجنسُ منه ما أحَدُ أبعادِه الثلاثةِ أعظَم نسبةً من نسبةِ مجموعِ البُعدَيْنِ الباقِيَيْنِ، ومنه ما ليس واحدٌ من أبعادِه الثلاثةِ أعظَمَ نسبةً من مجموعِ الباقِيَيْنِ. والذي ليس واحدٌ من أبعادِه أعظَمَ من مجموعِ الباقِيَيْنِ يُسمَّى "الجنسَ القويَّ"، والجنسَ "المُقَوَّى"، والذي أحَدُ أبعادِه الثلاثةِ أعظَم نسبةً من مجموعِ الباقِيَيْنِ يُسمَّى "الجنسَ اللّيِّنَ". (كمس، ٢٧٨، ٥)

جنس الأجناس

- الجنس العالي أيضًا يُسمَّى جنس الأجناس - ويُعنى به الجنس الذي تُرَتَّبُ تحته الأجناس. (كأم، ٧١، ١٥)
- سُمّي الأعمّ الذي لا أعمّ منه "جنسًا" بالإطلاق و"جنسًا عاليًا" و"جنس الأجناس". (كحر، ١٦٧، ٥)

جنس أخص

- الجنسُ الأخصُ يُسمَّى الجنسُ القريب من النوعِ، والأعمُّ الذي لا أعمَّ منه يُسمَّى الجنسُ البعيد والجنس العالي، والذي هو أزيدُ عمومًا من الجنس القريب وأخصُّ من الجنس العالي يُسمَّى الجنس المتوسِّط من قِبَل أنّه متوسِّط بين الجنس الذي لا أخصّ منه وبين الجنس الذي لا أعمّ منه. (كأم، ٦٧، ٣)

- الجنس الأخصّ الذي شأنه أن يكونَ موضوعًا في الحمل لجنس أعمّ منه يُقال إنّه مُرَتَّبٌ تحت ما هو أعمّ منه. (كأم، ٦٧، ١٧)

جنس أعم

- كلُّ جنسٍ أعمّ يُشاركُ جنسًا آخر أخصّ منه في الحمل على أنواع أُخَر، فإنّه أيضًا يُشارك جنسًا آخر أخصّ منه في الحمل على أنواع أُخَر، ويُحمَل هذا الجنسُ الأعمُّ على الجنسين الأخصّين جميعًا وعلى الأنواع الموضوعة لهما وعلى الأشخاص التي تحت تلك الأنواع. (كأم، ٦٨، ٩)

جنس بالإطلاق

- سُمّي الأعمّ الذي لا أعمّ منه "جنسًا" بالإطلاق و"جنسًا عاليًا" و"جنس الأجناس". (كحر، ١٦٧، ٥)

جنس الجنس

- أما جنس الجنس والفصل المقوّم للجنس وما كان فوقه، فإنها ليست بأَوَل. (كبش، ٣٠، ١)

جنس الشيء

- جنس الشيء يصوّره في النفس ويُفهّمه بوجه يعمّه وغيرَه، ونوعه يُفهّمه بوجه أخصّ من جنسه. (كحر، ١٦٨، ٢٠)

جنس عالٍ

- الجنس العالي يُحمَلُ على جميع الأجناس التي تُشاركه في الحمل على النوع، وهي التي هي أخصّ من الجنس العالي. (كأم، ٦٧، ١٤)
- يلزم في كلّ جنس عال أن يُحمَلَ على أجناس متوسّطة، وعلى أنواع تحت المتوسّطة، وعلى الأشخاص التي تحت الأنواع. (كأم، ٦٩، ١)
- الجنس العالي ليس يَتَرتَّبُ تحت جنس أصلًا بل يَتَرتَّبُ تحته الأجناس، والأجناس المتوسّطة فكلّ واحد منها يَترتَّبُ تحت جنس ويُرتَّب تحته جنس آخر، والجنس القريب يُرتَّب تحته نوع ويُرتَّب هو تحت جنس آخر فوقه. (كأم، ٧٠، ١٠)
- الجنس العالي إذ كان ليس يُرتَّبُ تحت كلّيّ من طريق ما هو، فالجنسُ العالي ليس يُسمّى نوعًا أصلًا. والمتوسّطات تُسمّى أنواعًا إذ كانت تُرتَّبُ تحت كلّيّ يُحمَلُ عليها من طريق ما هو. (كأم، ٧١، ٢)
- الجنس العالي يُسمّى جنسًا فقط ولا يُسمّى نوعًا. والمحمول على كثيرين مختلفين بالعدد يُسمّى نوعًا فقط ولا يُسمّى جنسًا، ويُسمّى أيضًا النوع الأخير، ويُسمّى أيضًا نوع الأنواع - ويُعنى به النوع المرتَّبُ تحت الأنواع -، ويُسمّى النوع الذي ليس تحته نوع. (كأم، ٧١، ١١)
- الجنس العالي أيضًا يُسمّى جنس الأجناس - ويُعنى به الجنس الذي تُرتَّبُ تحته

الأجناس. (كام، ٧١، ١٥)

- الجنسُ العالي جنسٌ ليس بنوعٍ وهو جنسٌ للأجناس التي تحته، والنوعُ الأخير ليس بجنسٍ وهو نوعٌ للأنواع التي فوقه. (كد، ٧٧، ١٦)

- الجنس العالي لا يُمكن أن يكونَ له فصلٌ يُقَوِّمُه بل فصول تُقَسِّمه، وأن النوعَ الأخيرَ لا يُمكن أن يكون له فصولٌ تقسِّمه بل فصولٌ تَقَوِّمُه. (كد، ٨١، ١٢)

- الجنس العالي لا يُمكن أن يكونَ له فصلٌ يُقَوِّمُه بل فصول تُقَسِّمه، وأن النوعَ الأخيرَ لا يُمكن أن يكونَ له فصولٌ تقسِّمه بل فصولٌ تَقَوِّمُه. (كد، ٨١، ١٢)

- الجوهرُ هو جنسٌ واحد عالٍ، وتحته أنواعٌ متوسطة، وتحت كل واحد منها أنواع إلى أن ينتهي إلى أنواع لها أخيرة، تحتَ كلِ واحدٍ منها أشخاصه. (كم، ٩٠، ١٠)

- تنقسمُ الكيفيّةُ التي هي الجنس العالي إلى أربعة أجناس متوسطة: أوّلها المَلَكة والحال، والثاني ما يُقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، والثالث الكيفيّة الانفعاليّة والانفعالات، والرابع الكيفيّة التي هي في الكميّة بما هي كمية. (كم، ٩٩، ٧)

جنس الفصل المقوّم

- أما جنس الفصل المقوّم فإنه إن لم يكن جنسًا له ولجنسه معًا، فقد يمكن أن يكون محمولًا أوّلًا، وكذلك الفصل المقوّم لفصل الشيء. (كبش، ٣٠، ٢)

جنس قوي

- إنَّ مُفَصَّلَ البُعدِ الذي بالأربعةِ بثلاثةِ أبعادٍ، كان القدماءُ من أصحابِ التَّعاليمِ يُسمُّونَه "الجنس (أصناف المتواليات اللحنية والأصول في الإيقاعات الموزونة)"، والجنسُ منه ما أَحَدُ أبعادِه الثلاثةِ أعظَم نسبةً من نسبةِ مجموعِ البُعدَيْنِ الباقِيَيْنِ، ومنه ما ليس واحدٌ من أبعادِه الثلاثةِ أعظَمَ نسبةً من مجموعِ الباقِيَيْنِ. والذي ليس واحدٌ من أبعادِه أعظَمَ من مجموعِ الباقِيَيْنِ يُسمَّى "الجنسَ القويَّ"، والجنسَ "المُقَوَّى"، والذي أَحَدُ أبعادِه الثلاثةِ أعظَم نسبةً من مجموعِ الباقِيَيْنِ يُسمَّى "الجنسَ اللَيِّنَ". (كمس، ٢٧٨، ٨)

جنس ليّن

- إنَّ مُفَصَّلَ البُعدِ الذي بالأربعةِ بثلاثةِ أبعادٍ، كان القُدماءُ من أصحابِ التَّعاليمِ يُسمُّونَه "الجنس (أصناف المتواليات اللحنية والأصول في الإيقاعات الموزونة)"، والجنسُ منه ما أَحَدُ أبعادِه الثلاثةِ أعظَم نسبةً من نسبةِ مجموعِ البُعدَيْنِ الباقِيَيْنِ، ومنه ما ليس واحدٌ من أبعادِه الثلاثةِ أعظَمَ نسبةً من مجموعِ الباقِيَيْنِ. والذي ليس واحدٌ من أبعادِه أعظَمَ من مجموعِ الباقِيَيْنِ يُسمَّى "الجنسَ القويَّ"، والجنسَ "المُقَوَّى"، والذي أَحَدُ أبعادِه الثلاثةِ أعظَم نسبةً من مجموعِ الباقِيَيْنِ يُسمَّى "الجنسَ اللَيِّنَ". (كمس، ٢٧٨، ١٠)

- الجنسُ اللَيِّنُ، منه ما يُرتَّبُ أعظَمُ أبعادِه الثَّلاثةِ في الوَسَطِ، فلذلك أُسمِّيهِ "اللَيِّنَ

غيرَ المُنتَظِمِ". ومنه ما يُرتَّبُ الأعظَمُ منها في الطَّرَفِ، إمَّا عند أثقَلِ النَّغمتَيْنِ اللتَيْنِ في البُعدِ الذي بالأربعةِ، وإمَّا عند أحدِهِما، فلذلك نُسَمِّيهِ "اللَيْنَ المُتَظِمَ". والمُنتَظِمُ، منه ما أعظَمُ الأصغَرَيْنِ فيه مُرتَّبٌ في وسَطِ الأبعادِ، ولذلك أُسَمِّيهِ "المُنتَظِمَ غيرَ المُتَتالي". (كمس، ٢٧٩، ١)

جنس مقرون بحرف أي

- إذا كان الجنسُ المقرونُ بحرف أي جنسًا بعيدًا عن النوعِ المطلوبِ معرفته فإن الذي يَليقُ أن يُجابَ به ينبغي أن يكون فصلًا مُقَوِّمًا لأقرب نوعٍ إلى ذلك الجنس، فيُرْدَفُ به فيحصلُ منه حدّ جنسٍ متوسطٍ دون الجنسِ الأول الذي كنّا قَرَنّا به حرف أي. ويُقرنُ حرفُ أي أيضًا بهذا الثاني فيكون الجوابُ عنه بفصلٍ مُقَوِّمٍ لأقرب نوعٍ إلى هذا الثاني فيحصلُ منه حَدٌ أيضًا. فإن كان ذلك الحدّ مساويًا للنوعِ المطلوب معرفته فقد انتهينا إلى ما كنّا قَصدْنا له. (كد، ٨١، ١٤)

جنس مقسوم

- إذا حَصَلَ الجنسُ مقسومًا، احتجنا إلى أن نعلم بعد ذلك أن المجتمِعَ من ذلك الجنس وأحد الفصلين المتقابلين محمولٌ على الذي يُطلب حدّه، ثم أن نعلمَ بعد ذلك بيقين أنه مساوٍ له، أو أنه أعمّ منه. (كبش، ٥٤، ٤)

جنس مقيّد بالفصل

- الجنسُ المقيّدُ بالفصل هو حدّ النوعِ الذي عنه سألنا أولًا بحرف ما هو وثانيًا بحرف أيّ. (كد، ٨٠، ١١)

جنس النوع العالي

- إذا عَرَفَ (السائل) جنسَه العالي (للنوع) فينبغي أن يُقَسِّمَه بالفصولِ المقوّمة لأقرب الأنواع إليه. ثم يَعمدُ من تلك الأنواع التي أخذ فصولَها إلى الذي تحتَه النوع المطلوب فيُقَسِّمُه بالفصول المقوّمة لأقرب الأنواع إليه أيضًا. (كد، ٨٣، ٥)

جنس وحدّ

- الجنس والحدّ يشتركان في أنهما يحملان من طريق ما هو، فإذا بَطُلَ أن يكون الشيء محمولًا على موضوعه من طريق ما هو بطُلَ أن يكون جنسًا واحدًا. (كجد، ٩٢، ١٣)

جنس وخاصّة

- الجنسُ وخاصّتُه متساويان في الحمل، يُحمَل كلٌّ منهما على الآخر حملا مطلقًا. (كأم، ٧٦، ٤)

جنس وفصل

- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معانٍ مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة فيها يُسمّى فصلًا ولوازم أو

أعراضًا. (رتع، ١٩، ٤)

- ليس يَظُنُّ أحدٌ من أولئك (الناس) أن الجزءَ الذي يُسمّونه الجنس يُعرِّفُ الشيء بما هو خارج عنه أصلًا، وأما الجزء الذي يُسمّونه الفصل، فقد يُظنّ بكثير منها أنه يعرّف بما هو خارج الشيء المحدود. وكثير منها ليس يظنّ به ذلك. (كبش، ٤٨، ١٧)

- التي تُستعملُ أجناسًا وفصولًا في الحدود صنفان، أحدُهما بمنزلة ما يُقال في الحيوان أنه جنس، وفي الناطق انّه فصل. (كبش، ٤٨، ٢٣)

- يخيَّلُ أنّ الحدَّ المأخوذ منهما (الجنس والفصل) من حيث هما طبيعتان قائمتان معقولتان من غير أن تعرضَ لكلّ واحد منهما عارض يصير به ذاك جنسًا وهذا فصلًا، غيرُ الحدّ الكائن عنهما من حيث ذلك جنس وهذا فصل. فإذا تُعُقّب تبيّن أنّ هذا حدُّ الشيء بحسب المنطق وذلك حدُّه بحسب الموجود، وكلاهما يؤولان في آخر الأمر إلى أن يكونَ الإنسانُ قد حصلَ له الموجود معقولًا. (كحر، ١٨٥، ٢١)

- إنّ تقييدنا الجنس بالفصل ليس يُبقي الجنس مشتركًا له ولغيره بل يجعله خاصًّا به، وإنّما يصيّره خاصًّا به من حيث هو مقيَّدٌ به. (كحر، ١٩٠، ٨)

- الجنسُ والفصلُ يشتركان في أن كل واحد منهما يُعَرِّف من النوعِ ذاتَه وجوهرَه. (كد، ٧٩، ٩)

جنس ونوع

- الجنس يُعَرِّف من النوع جوهرَه الذي يُشارك فيه غيره أو يُعرِّف جوهرَه بما يُشارك فيه غيره. (كد، ٧٩، ١٠)

جنون

- الجنون هو أن يكون تخيّله دائمًا فيما ينبغي أن يؤثَر أو يجتنَب أضداد الأشياء المشهورة وأضداد ما قد جرت العادة به، وربما عرض له مع ذلك أن يخيّل أضداد المشهورة في سائر الأمور الموجودة في كثير من المحسوسات. (فم، ٦٠، ٧)

جهات

- الجهات هي الألفاظ التي، إذا قُرنت بالكلمة الوجودية وبما فيه قوة الكلمة الوجودية، دلّت على كيفيّة وجود المحمول للموضوع. وذلك أن أنحاء وجود المحمول للموضوع أنحاء كثيرة، وذلك في مثل قولنا زيد جميل أن يوجد عادلًا، وعمرو قبيح أن يوجد جائرًا، وزيد جميل أن يعدل وعمرو قبيح أن يجور. فإن الجميل والقبيح دالّان على كيفيّة وجود المحمول للموضوع. وكذلك قولنا حرام وحلال. مثل قول القائل زيد حرام عليه أن يغصب مال غيره، وزيد حلال له أو مباح له أن يفعل كذى وكذى. وكذلك قولنا ينبغي ويجب ويحسن وأشباه ذلك. فإنها كلها جهات تضاف إلى الكلم. (شع، ١٦٣، ٨)

- الجهات: منها ما هي جهات أُوَل، ومنها

ما هي جهات أخيرة. فالجهات الأخيرة مثل التي أحصيناها. والجهات الأُول اثنتان الممكن والضروري. وهناك أشياء كثيرة بعضها تضاف إلى الممكن، كقولنا يحتمل ويجوز، وأشياء أُخر تضاف إلى الضروري كقولنا ممتنع ومحال وأشباه ذلك. (شع، ١٦٣، ١٦)

جهات أُول

- الجهاتُ الأُول ثلاث: الضروري والممكن والمطلق، فإن هذه الثلاث هي التي تدل على فصول الأُوَل. (كعب، ١٥٧، ١٣)

جهات ومواد

- الجهات غير المواد. لأن الجهات هي الدالّة على كيفيّة وجود المحمول للموضوع. وأما المواد فإنها هي الأمور التي، إذا أُلّف بعضها إلى بعض تأليف الأخبار والقضايا، حصلت في ارتباط بعضها ببعض هذه الكيفيات. فلذلك صارت الجهات يُنظر فيها حيث يُنظر من المنطق في تأليف القضايا، إذ كان حالًا من أحوال التأليف وكيفية من كيفيّات التأليف. وليس يُنظر فيها حيث يُنظر في المواد. وكذلك قد تكون هذه الجهات في القضايا التي موادها مضادّة لما تدلّ عليه هذه الجهات، إذ كانت إنما تدلّ على جهة الارتباط وعلى كيفيّته فقط. (شع، ١٦٤، ٨)

جهادية سوفسطائية

- الجهادية السوفسطائية هي التي يُلتمسُ بها الغَلَبة باستعمال المقدّمات التي هي في ظاهر الظن مشهورة، من غير أن تكون في الحقيقة مشهورة، وبالأشياء التي تُلَبّسُ وتُمَوِّه حتى توهم فيما ليس بمشهور أنه مشهور، وفيما هو مشهور أنه ليس بمشهور. (كجد، ٢٦، ١٣)

جهة

- معنى الوجود: إما أن يؤخذ مطلقًا، وإما أن يؤخذ بشريطة تُبيِّن عن كيفيّة وجود المحمول للموضوع. فالشريطة هي التي تدلّ على كيفيّة الوجود وتسمّى الجهة؛ والأقاويل التي يُشترط فيها ما يدلّ على كيفية الوجود تسمّى الأقاويل ذوات الجهات، فتنقسم الثلاثية والثنائية كل واحدة منها إلى ذوات الجهة وإلى غير ذوات الجهة. (شع، ١٧، ١٧)
- الألفاظ التي تُؤخذ أجزاء القضايا ألفاظ تُسَمَّى الجهات، والجهة هي اللفظة التي تُقرن بمحمول القضية، فتدلُّ على كيفية وجودِ محمولها لموضوعها، وهي مثل قولنا ممكنٌ وضروري ومحتملٌ وممتنعٌ وواجبٌ وقبيح وجميل وينبغي ويجب ويحتمل ويمكن وما أشبه ذلك. (كعب، ١٥٥، ٧)

جهة وكَلِم وجودية

- إن نسبة الجهة إلى الكَلِم الوجودية كنسبة الكَلِم الوجودية إلى المحمول والموضوع. وكما أن الكَلِم الوجودية هي التي تحدّ وتحصّل الأمر المحمول من الأمر

الموضوع، كذلك الجهة تحصل حال الوجود أي حال هي. كما أن الكَلِم الوجودية كانت تحصل حال المحمول من الموضوع أي حال هي. (شع، ١٧١، ٦)

جواب الأمر والنهي

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم. (كحر، ١٦٣، ١٩)

جواب التضرع والطِلبة

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم. (كحر، ١٦٣، ١٨)

جواب السؤال عن الشيء

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم. (كحر، ١٦٣، ١٩)

جواب ما هو

- النوعُ يُحملُ على الشخص ويليقُ أن يُجابَ به في جواب ما هو، ولا يُحمَلُ على كلّيّ أصلًا في جواب ما هو حملًا مطلقًا، لكن إنّما يُحمَلُ هذا الحمل على الأشخاص فقط. (كأم، ٦٦، ١٩)

جواب ما هو الشيء

- الأمرُ الذي ينبغي أن يُستعمَلَ في جواب ما هو الشيء إذا كان يُدَلُّ عليه بلفظٍ مركّب فإنّه يُسمَّى ماهيّة الشيء، ويُسمّى أيضًا القول الدالّ على ما هو الشيء أو على جوهرِ الشيء أو على إنّيّة الشيء أو طبيعة الشيء، ويُسمّى قول جوهر الشيء أيضًا. (كأم، ٥٠، ٤)

جواب النداء

- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء ما فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم. (كحر، ١٦٣، ١٨)

جواهر

- إنّ أفضل الجواهر وأقدمها وأشرفها، هي القريبةُ من العقل والنفس، البعيدة عن الحس والوجود الكياني. (كجم، ٨٦، ٦)
- يلحق كلّيّات سائر المقولات أن تكون جواهرُ مضافة إلى شيء ما فقط، وهي أن

تكون جواهرُ ما يوجد في حدودها لا جواهر على الإطلاق، فتصيرُ أيضًا جواهر من جهة واحدة فقط. (كحر، ١٠٣، ١)

- قالوا (الفلاسفة) في الأجزاء التي لا تنقسم إنّها هي من الجواهر، أو أحرى أن تكون جواهر. (كحر، ١٠٤، ٥)

جواهر الأجسام السماوية

- جواهر الأجسام السماويّة تنقسم بما هي جواهر إلى أشياء كثيرة، وهي من مراتب الموجودات في أوّل مراتب النقص لأجل حاجة الشيء الذي به تتجوهر بالفعل إلى موضوع ما. فهي لذلك تشبه الجواهر المركّبة من مادّة ومن صورة. ومع ذلك فإنّها غير مكتفية بجواهرها في أن يحصل عنها شيء آخر غيرها. (كسي، ٥٣، ١١)

جواهر أُوَل

- سُئل (الفارابي) عن الجوهر كيف يُحمل على الجواهر بالتقدّم والتأخّر؟ فقال: إنَّ الجواهر الأولى التي هي الأشخاص غير محتاجة في وجودها إلى شيء سواها. وأمّا الجواهر الثواني، كالأنواع والأجناس، فهي في وجودها محتاجة إلى الأشخاص. فالأشخاص إذن أقدم في الجوهرية وأحقّ بهذا الإسم من الكلّيات. وجهة أخرى من جهات النظر؛ إنَّ كلّيات الجواهر لمّا كانت ثابتة قائمة باقية، والأشخاص ذاهبة ومضمحلّة، فالكلّيات إذن أحقّ باسم الجوهرية من الأشخاص. وفي كلا النظرين يتبيّن أنَّ الجوهر يُحمل على ما يُحمل عليه بالتقدّم والتأخّر، فهو إذن إسم مشكّك. (جم، ٨٩، ١)
- يصرِّح (أرسطو) بأنّ أُولى الجواهر، بالتفضيل والتقديم، الجواهر الأُوَل، التي هي الأشخاص. (كجم، ٨٦، ٩)
- إنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع "الجوهر الأوّل" وكلّيّاته "الجواهر الثواني"، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنّما تحصل في النفس بعد تلك، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب "المقولات". (كحر، ١٠٢، ٧)
- أنواعُ الجواهر الأوّل أحرى... أن تكون جواهر من أجناسها. (كم، ٩٢، ١٣)
- تعريف الأنواع لماهيات الجواهر الأُوَل أخصُّ وأكملُ من تعريف أجناسها لها. (كم، ٩٢، ١٤)
- حاجةُ أنواعها (الجواهر الاول) في أن تكون موجودة إلى موضوعات أقل من جهة ما هي موضوعات، وحاجةُ أجناسها إلى موضوعات أكثر، من جهة ما هي موضوعات، فأنواعُها إذًا أحرى أن تكون مكتفية في وجودها من أجناسها. وهما جوهران، فأنواعها إذًا أحرى أن تكون جواهر من أجناسها. (كم، ٩٢، ١٨)

جواهر ثوانٍ

- إنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع "الجوهر الأوّل" وكلّيّاته "الجواهر الثواني"، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنّما تحصل

في النفس بعد تلك، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب "المقولات". (كحر، ١٠٢، ٨)

جواهر طبيعية

- سمّى (أرسطو) أنواع الجواهر التي قوام كلّ واحد منها بالطبيعة ... "الجواهر الطبيعيّة". وسمّى الأعراض الذاتيّة التي في كلّ واحد منها "الأعراض الطبيعيّة". (فار، ٨٩، ٢٢)

جواهر غير جسمانية

- أمّا الجواهر غير الجسمانيّة فليس يلحقها شيء من النقص الذي يخصّ الصورة والمادّة. فإنّ كلّ واحد منها قوامها لا في موضوع؛ ووجود كل واحد منها لا لأجل غيره، لا على طريق المادّة ولا على طريق الآلة لغيره، ولا على طريق الخدمة لغيره، ولا به حاجة إلى أن يزيد وجودًا يستفيده في المستقبل بفعله في غيره أو بفعل غيره فيه. (كسي، ٣٩، ١٤)

جواهر نفسانية

- الجواهر النفسانيّة ضربان: ضرب أقصى ما يتجوهر به النفس، وضرب يكون بالنفس التي بها تجوهر لأجل العقل والقوى العقليّة إمّا على طريق المادّة أو على طريق الآلة. (فار، ١٢٣، ١)

جود وبخل

- بيّن (أفلاطون) أمر الجود والبخل في باب النفقات، إذ إعطاء أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقاتهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة. وذلك أن الذي يأخذ أرزاقه ولا ينفقها ليُجدي نفعُها على ما تحت يده بل يجمعها لنفسه، فإن ضرره عظيم، وعلى الرؤساء أن يتفقّدوا أمر أمثال هؤلاء ويتلطّفوا في منعه وحرمانه وكذلك أمر المسرفين. وقد شرح هذا المعنى شرحًا كافيًا وبيّن أيضًا أمر الفسّاق من المزيدين في نفقاتهم وأرزاقهم، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تُنْفَق فيما يولد في المدينة شرورًا عظيمة الضرر وفيها يضيع فلا ينتفع به. (كنو، ٣٢، ٧)

جودة التخييل والإقناع

- جودة التخييل غير جودة الإقناع. والفرق بينهما أنّ جودة الإقناع يقصد بها أن يفعل السامع الشيء بعد التصديق به. وجودة التخييل يقصد بها أن تنهض نفس السامع إلى طلب الشيء المخيّل والهرب منه أو النزاع إليه أو الكراهة له، وإن لم يقع له به تصديق، كما يعاف الإنسان الشيء إذا رآه يشبه ما سبيله أن يعاف في الحقيقة وإن تيقّن أنّ الذي رآه ليس هو ذلك الشيء الذي يعاف. وتستعمل جودة التخييل فيما يسخط ويرضي وفيما يفزع ويؤمن وفيما يلين النفس وفيما يشدّها وفي سائر عوارض النفس. ويُقصد بجودة التخييل أن يتحرّك الإنسان لقبول الشيء وينهض نحوه وإن كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يُخيّل له فيه. وكثير من الناس إنّما يحبّون

ويبغضون الشيء ويؤثرونه ويجتنبونه بالتخيّل دون الرويّة، إمّا لأنّه لا رويّة لهم بالطبع أو أن يكونوا اطّرحوها في أمورهم. (فم، ٦٣، ٣)

جودة التمييز

- إن جودة التمييز ربما وُجد للإنسان باتفاق فإنه ربما يحصل للإنسان اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة. والسعادة ليست تُنال بجودة التمييز ما لم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الإنسان بما يميِّز كيف يميِّز. وقد يمكن أن يكون للإنسان من حيث يشعر بها لكن في أشياء يسيرة وفي بعض الأزمان، ولا بهذا المقدار من جودة التمييز ينال السعادة لكن إنما ينال متى كانت جودة التمييز للإنسان وهو بحيث يشعر بما يميِّز كيف يميِّز وفي كل حين من زمان حيوته. (كتن، ٥، ٥)

- إنّ جودة التمييز هي التي بها تجوز وتحصل لنا معارف جميع الأشياء التي للإنسان أن يعرفها. وهي صنفان: صنف شأنه أن يُعلم وليس شأنه أن يفعله إنسان لكن إنما يُعلم فقط مثل علمنا فإن العالم محدَث وإن الله واحد، ومثل علمنا بأسباب كثيرة من الأشياء فالمحسوسة - وصنف شأنه أن يُعلم ويُفعل مثل علمنا أن برّ الوالدين حسن وأن الخيانة قبيحة وأن العدل جميل ومثل علم الطب بما يكسب الصحة. وما شأنه أن يُعلم ويُعمل فكماله أن يُعمل. (كتن، ١٩، ٢)

جودة الرأي

- جودة الرأي هو أن يكون الإنسان ذا رأي، أو جيّد الرأي، وهو أن يكون الإنسان فاضلًا خيّرًا في أفعاله ثم أن يكون قد جرّبت أقاويله وآراؤه ومشوراته مرارًا كثيرة، فوجدت سديدة مستقيمة تنتهي بالإنسان، إذا استعملها، إلى عواقب محمودة، ويكون قد صار لذلك مقبول القول، أعني لأجل الصدق الذي شوهد منه كثيرًا حتى صار ما اشتهر به من الفضيلة أو من سداد الحكم والمشورة مغنيًا عن أن يحتاج في شيء يقوله أو يشير به إلى حجّة أو دليل. وظاهر أنَّ الرأي الذي يصحّحه ويقف على الصواب منه إنّما يقف ويصحّح بالتعقّل. فهذا إذن نوع من التعقّل. (فم، ٥٩، ٣)

جودة الرويّة

- جودة الرويّة في استنباط ما هو في الحقيقة خير ليُفعل وفي استنباط ما هو شر ليُتَجنَّب هو تعقُّل، فهؤلاء (الجمهور) إنّما يعنون بالعقل على المعنى الكلّي ما يعنيه أرسطو بالتعقّل. (رع، ٥، ٣)

جَوْر

- بعض مدبّري المدن يرى في كل جَوْر يقع في المدينة أنّه جَوْر على أهل المدينة. وبعضهم يرى أنّه جَوْر يخصّ ذلك الذي وقع به الجَوْر وحده. وبعضهم يقسم الجَوْر صنفين، صنف هو جَوْر يخصّ واحدًا واحدًا ويجعله مع ذلك جَوْرًا على

أهل المدينة. وصنف يجعله جَوْرًا يخصّه ولا يتعدّاه إلى المدينة. فلذلك قوم من مدبّري المدن لا يرون أن يُعفى عن الجاني، وإن عفا عنه الذي وقع به الجَوْر. وبعضهم يرى أن يُعفى عن الجاني إذا عفا عنه الذي وقع به الجَوْر. وبعضهم يرى أن يُعفى عن بعض ولا يُعفى عن بعض، وذلك أنّ الذي يستوجبه الجاني من الشر إذا جُعل حقًّا يخصّ الذي به وقع الجَوْر دون أهل المدينة، فعفا عنه ذلك الإنسان، لم يكن لأحد غيره عليه سبيل. فإذا جُعل ذلك حقًّا لأهل المدينة أو للناس كلّهم لم يلتفت إلى عفو من وقع به الجور. (فم، ٧٣، ١١)

جوهر

- سُئل (الفارابي) عن الجوهر كيف يُحمل على الجواهر بالتقدّم والتأخّر؟ فقال: إنّ الجواهر الأولى التي هي الأشخاص غير محتاجة في وجودها إلى شيء سواها. وأمّا الجواهر الثواني، كالأنواع والأجناس، فهي في وجودها محتاجة إلى الأشخاص. فالأشخاص إذن أقدم في الجوهرية وأحقّ بهذا الاسم من الكلّيات. وجهة أخرى من جهات النظر؛ إنّ كلّيات الجواهر لمّا كانت ثابتة قائمة باقية، والأشخاص ذاهبة ومضمحلّة، فالكلّيات إذن أحقّ باسم الجوهرية من الأشخاص. وفي كلا النظرين يتبيّن أنّ الجوهر يُحمل على ما يُحمل عليه بالتقدّم والتأخّر، فهو إذن اسم مشكّك. (جم، ٨٨، ١١)
- سُئل (الفارابي) عن الجوهر وأقسامه. فقال: الجوهر على وجهين: جوهر هيولاني وجوهر صوري. فالجسم على ضربين جسم طبيعيّ وجسم صناعي، فالأجسام الطبيعية على قسمين قسم له حياة كالحيوان، وقسم ليس له حياة كالأسطقسّات. فالجسم الصناعي كالسرير والثوب وما يشبهما. (جم، ١٠٦، ١٩)
- إن الجوهر ليس يمكن أن يكون له موضوع أصلًا اللهم إلّا أن يشتقّ للجوهر المحمول على نوعه أو على شخصه كلمة تدلّ على أن ذلك المحمول موجود لذلك الموضوع في زمان ما. مثال ذلك قولنا زيد يوجد إنسانًا. إذا اشتُقّ من الإنسان إسم مثل قولنا في العربيّة يتأنّس فتكون هذه الكلمة لا فرق بينها وبين قولنا زيد يوجد إنسانًا غدا فحينئذٍ تكون هذه الكلمة دالّة على ما يقال على موضوع على هذه الجهة. (شع، ٣٤، ٤)
- سمّى (أرسطو) في العاجل الموضوع الذي عليه تتعاقب الأشياء التي تتبدّل وهو ثابت عند تعاقب هذه عليه "الجوهر"، وسمّى الأشياء المتعاقبة التي تتبدّل "الأعراض". فهذه هي التي تُدرَك بالحسّ ويشهد لها الحسّ من الأشياء الطبيعيّة. (فأر، ٨٧، ٩)
- إنّ الجوهر شيء آخر غير الممتدّ، وإنّ الممتدّ ليس يدلّ على ذاته من حيث هو جوهر. (فأر، ٩٤، ٥)
- ما يُعرِّف ما هو هذا المشار إليه، الجوهرُ على الإطلاق، كما يُسمّونه الذات على

الإطلاق. (كحر، ٦٣، ٨)
- ما يُعرِّفُ ما هو هذا المشار إليه هو جوهر هذا المشار إليه. (كحر، ٦٣، ١٢)
- إنّ الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع، والعرض معناه هو الذي في موضوع. (كحر، ٩٣، ٢٠)
- الجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنيّة والحجاريّة التي هي عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون في أثمانها، مثل اليواقيت واللؤلؤ وما أشبهها، فإنّ هذه ليس فيها بالطبع ولا بحسب رتبة الموجودات جلالة في الوجود ولا كمال تستأهل بها في الطبع الإجلال والصيانة. (كحر، ٩٧، ٢٠)
- قد يستعملون (الجمهور) اسم الجوهر في مثل قولنا "زيد جيّد الجوهر"، ويعنون به جيّد الجنس وجيّد الآباء وجيّد الأمّهات. فالجوهر يعنون به الأمّة والشعب والقبيلة التي منهم آباؤه وأمّهاته - وأكثر ذلك في الآباء - ، والجودة يعنون بها الفضائل. (كحر، ٩٨، ١٠)
- «فلانٌ جيّد الجوهر»، يعنون به جيّد الفطرة التي بها يفعل الأفعال الخلقيّة أو الصناعيّة، وبالجملة الأفعال الإراديّة. (كحر، ٩٩، ٥)
- الفطرةُ التي كان الناس يعنون بقولهم «الجوهر» إنّما هي ماهيّةُ الإنسان، وهي التي بها الإنسانُ إنسانٌ بالفعل. (كحر، ٩٩، ١٩)
- المعاني التي يُقالُ عليها الجوهرُ عند الجمهور. وهي كلّها تنحصر في شيئين، أحدهما الحجارة التي في غاية النفاسة عندهم، والثاني ماهيّة الشيء وما به ماهيّته وقِوامُ ذاته وما به قِوامُ ذاته إمّا مادته وإمّا صورته وإمّا هما معًا. (كحر، ١٠٠، ١٣)
- أمّا في الفلسفة فإنّ الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلًا. ويقال على كلّ محمول عرّف ما هو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل، وعلى ما عرّف ماهيّة نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه وما به ماهيّته وقوامه - وظاهر أنّ ما عرّف ما هو نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرّف ما هو هذا المشار إليه. (كحر، ١٠٠، ١٧)
- «الحدُّ» يُعرِّفُ جوهر الشيء، ويدلّ «قِوام» على جوهر الشيء. (كحر، ١٠١، ٣)
- يعنون (المتفلسفون) بالجوهر ههنا الأشياء التي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخّصًا بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخّصًا بالأشياء التي بها قوام ذاته. (كحر، ١٠١، ٤)
- باقي المقولات (التسعة) محتاجةٌ في أن تحصلَ لها ماهيّتها إلى هذه المقولة (الجوهر)، فإنّ ماهيّة كلّ واحدة منها لا بدّ أن يكون فيها شيءٌ ممّا في هذه المقولة. (كحر، ١٠١، ١٤)
- المعنى الذي تُسمّي الفلاسفة جوهرًا على الإطلاق إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن الذي يُسمّيه الجمهور جوهرًا على الإطلاق. (كحر، ١٠٢، ١٤)

- يلحقُ الكلّيّات التي تُعرَّف من مشار إليه مشار إليه من التي ليست في موضوع أن يُقالَ لها جواهر من جهتين، من جهة أنّها جواهر على الإطلاق ومن جهة أنّها جواهر مشار إليه مشار إليه من التي ليست في موضوع. (كحر، ١٠٢، ١٨)
- الشيء الذي يظنُّه ظانّ أنّه هو صورة شيء والذي يظنُّه مادّته، فإيّاه يُسمّي الجوهر، أو يجعله أحرى ان يكون جوهرًا من المشار إليه أو من نوع المشار إليه. (كحر، ١٠٤، ١٦)
- إذا كان المشارُ إليه الذي لا في موضوع أحرى أن يكون جوهرًا بالإطلاق لا جوهرًا بالإضافة إلى ما يُعرَّف فيه ما هو، إذا كان لا يُحمَل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهرًا لشيء آخر، وكان كلّ ما سواه يُحمَل عليه إمّا حملًا على موضوع وإمّا حملًا في موضوع، وكان هذا الموضوعَ الأخير الذي للمقولات كلّها ولا موضوع له، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو موضوع لشيء أصلًا بوجه من الوجوه أحرى أن يكون جوهرًا، إذ كان أكملُ وجودًا وأوثق. (كحر، ١٠٤، ١٩)
- صار ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة ضربين: أحدهما الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلًا، والثاني ماهيّة الشيء - أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة. ولا يقال الجوهر على غير هذين. (كحر، ١٠٥، ٨)
- الجوهر على ثلاثة أنحاء: أحدها ما ليس له موضوع من المقولات أصلًا ولا هو موضوع لشيء منها - اللّهمّ إلاّ أن يكونَ لإضافة ما، فإنّه ليس يُعرَّف شيء أصلًا أن يوصف بنوع منها. الثاني ما ليس به موضوع من المقولات أصلًا وهو موضوع لجميعها. الثالث ماهيّة أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة من أنواع المقولات، وأجزاء ماهيّته. (كحر، ١٠٥، ١٣)
- القدماء يسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عُقل عُقل ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء "جوهر ذلك الشيء"، ويسمّون ماهيّة الشيء "جوهره"، وجزء ماهيّته "جزء جوهره"، والمعرّف لما هو الشيء "المعرّف بجوهره". (كحر، ١٧٦، ١٥)
- ما كان محمولًا على شيء ما بطريق ما هو وعلى شيء آخر لا بطريق ما هو يُقال إنّه «جوهر لذلك الشيء» الذي إذا عُقِلَ المحمولُ يكون قد عُقِلَ و «معرِّف بجوهره»، و «ليس بجوهر لذلك الشيء» الذي ليس يُحمَلُ عليه من طريق ما هو ولا معرِّفًا بجوهره بل عَرَضًا له. (كحر، ١٧٦، ١٨)
- ما كان إنّما يُحمَل أبدًا على أيّ شيء ما يُحمَل ما هو ذلك الشيء، ولم يكن يُحمَل على شيء أصلًا إلاّ بما هو، فإنّ ذلك المحمول هو محمول بما هو بإطلاق ومن كلّ جهة، فهو جوهرُ كلّ شيء حُمِلَ عليه ومعرِّف بجوهر كلّ ما يُحمَلُ عليه، إذ ليست له جهة أخرى من الحمل إلاّ أنّه جوهر لكلّ ما يُحمَلُ عليه. (كحر، ١٧٦، ٢٣)

- ليس يُعنى بالجوهر ههنا شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقِلَ المحمولُ يكون قد عُقِلَ الشيءُ نفسه. (كحر، ١٧٧، ٥)
- ما كان يُحمَلُ بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذين الموضوعين وعَرَضٌ للموضوع الآخر. (كحر، ١٧٧، ١١)
- إن كنّا نعني بالجوهر ذات الشيء ونفس الشيء، وكان هذا هو ذاتًا لكن ليس بذات لغيره بل ذاتًا لنفسه، كان جوهرًا بنفسه وكان هو الجوهر على الإطلاق. (كحر، ١٧٨، ٥)
- إن الموجودَ يُقال على الجوهر أولًا ثم على كل واحد من ساير المقولات. (كق، ١١٢، ٧)
- الجوهر هو إذا بَطُلَ بَطُلَ العَرَض الذي قِوامه به. (كق، ١١٢، ١٠)
- الجوهرُ هو جنسٌ واحد عالٍ، وتحته أنواعٌ متوسطة، وتحت كل واحد منها أنواع إلى أن ينتهي إلى أنواع لها أخيرة، تحتَ كل واحدٍ منها أشخاصه. (كم، ٩٠، ١٠)
- الأجناسُ العالية كلّها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ وأن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٦)
- الجوهرُ... مثلُ السماء والكواكب والأرض وأجزائها والماء والحجارة وأصناف النبات وأصناف الحيوان وأعضاء كل حيوان منها. (كم، ٩١، ١)
- الأشياءُ الموضوعة لأصناف الإضافة أمورٌ داخلة تحت سائر الأجناس العالية، فقد تكون تحت الكمية، مثل الستة والثلاثة، فإنّ الستة ضعف الثلاثة والثلاثة نصف الستة. وقد تكون تحت الجوهر، مثل زيد وعمرو الموضوعين للأبوة والبُنُوَّة. (كم، ١٠٤، ٧)

جوهر جسماني طبيعي

- لا جوهر جسمانيّ طبيعيّ يوجد ممتدًّا بلا نهاية في العِظَم، بل كلّ جوهر جسمانيّ طبيعيّ هو متناهي العِظَم والامتداد. (فأر، ٩٤، ١٩)

جوهر الشيء

- إنّ معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيّته وجزء ماهيّته، فالذي هو ذات في نفسه وليس هو ذاتًا لشيء أصلًا هو جوهر على الإطلاق، كما هو ذات على الإطلاق، من غير أن يضاف إلى شيء أو يقيَّد بشيء. (كحر، ٦٣، ٩)

جوهر طبيعي

- حصلت الأجسام الطبيعيّة ضربين: ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة؛ وضرب ليس يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة، بل يصير بالطبيعة مواطأة على جهة المادّة أو آلة النفس، فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس. فيكون الجوهر الطبيعيّ القابل للنفس مادّة للنفس، وتكون الطبيعة إمّا توطئة أو مادّة أو آلة تستعملها النفس في

أفعالها. (فأر، ١١٥، ١١)

جوهر على الإطلاق

- إذا كان شيء ما مشار إليه محسوسًا، وكان يُوصَف بمعقولات كثيرة، وكان فيها معقول يعرّفنا من ذلك الشيء المحسوس ما هو، ولم يكن يعرّفنا من شيء آخر أصلًا لا كم هو ولا كيف هو ولا حالًا له أخرى سوى ما هو، قلنا في ذلك الشيء إنّه جوهر على الإطلاق من غير أن يكون جوهرًا بالإضافة حتّى يكون جوهرًا لشيء وعرضًا في شيء آخر. فما كان هكذا فإنّا نسمّيه من الطبائع المعقولة "جوهرًا على الإطلاق". وكلّ ما سواه فبيّنٌ أنّه بالإضافة إليه عرض في الذي هو جوهر على الإطلاق. (فأر، ٨٨، ١٧)
- جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوسُ الذي لا يوصف به شيء أصلًا إلّا بطريق العرض وعلى غير المجرى الطبيعيّ، وما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، الجوهر على الإطلاق، كما يسمّونه (الفلاسفة) الذات على الإطلاق. (كحر، ٦٣، ٨)
- ليس يُعنى بالجوهر ... شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل على الإطلاق. (كحر، ١٧٧، ٦)
- إن كان قد يوجدُ شيءٌ محمول على أمر ما لا بطريق ما هو، ولم يكن يُحمَل على أمر آخر بجهة ما هو أصلًا بل كان حَمْله أبدًا على أيّ شيء ما حُمِلَ هو حَمْلٌ لا بطريق ما هو، كان هو العَرَض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلّيّة لما هو جوهر بالإطلاق. (كحر، ١٧٧، ١٠)
- القدماء يُسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمولة عليه من طريق ما هو «الجوهر» على الإطلاق، وسائرَ المحمولات على الموضوع الأخير التي تُحمَلُ عليه لا بطريق ما هو كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ما هو «الأعراض»، وذلك إذا حُملت على الجواهر، لأنّها تُحمَلُ عليها لا من طريق ما هو. (كحر، ١٨١، ٦)

جوهر الفلك

- جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة وإنما الحركة طارية عليه فقد تحقّق جوهره، ولذلك قيل الفلك ليس في الحركة والزمان بل مع الحركة والزمان. (رتع، ٢١، ٥)

ح

حاجة رفع الحروب

- بيّن (أفلاطون) صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم، وشدّة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح، ولا يمكن ذلك إلا بلزوم الناموس وإقامة أحكامها، وأنّ الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم لا لطلب الحرب، كما يُؤمَر بالمكروه لما في عاقبته من المحبوب أخيرًا. (كنو، ٦، ٩)

حاسّة

- إنّ الحاسّة قد تنفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهيةً فيكون الشيء غير محسوس ولا يُدرَك. (رتع، ٣، ٧)

حاسّة القلب

- الحاسّة التي في القلب هي الحاسّة المشتركة الرئيسة التي هي ينبوع الحواسّ الخمس، إذ كانت في عضو آخر سوى القلب. (رجل، ٧٧، ١٨)

حاسّة ومحسوس

- الإدراك إنما هو للنفس، وليس للحاسّة إلّا الإحساس بالشيء وليس للمحسوس إلّا الإنفعال. (رتع، ٣، ٥)

حاصل

- إنّ الحاصل لا يخلو من ثلاثة أحوال: إما الوسط، وإما المائل عنه، وإما المائل إليه. فإن كان الحاصل هو القرب من الوسط من غير أن نكون قد جاوزنا الوسط إلى الضد الآخر دمنا على تلك الأفعال بأعيانها زمانًا ما آخر إلى أن نتتهي إلى الوسط، وإن كنّا قد جاوزنا الوسط إلى الضدّ الآخر ففعلنا أفعال الخلق الأول ودمنا عليه زمنًا ثم نتأمّل الحال. وبالجملة كلّما وجدنا أنفسنا مالت إلى جانب عوّدناها أفعال الجانب الآخر، ولا تزال تفعل ذلك إلى أن نبلغ الوسط أو نقارب حدًا. (كتن، ١٤، ١)

حافظة

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدّم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصورة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط

بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيِّلة. (كفص، ١٢، ٨)

حاكِم مرضيّ

- بيّن (أفلاطون) أيضًا المدينة الفاضلة في هذا الباب ما هي، والمرء الفاضل من هو، وذكر أنّها وأنّه المدينة والرجل الغالبة والغالب بالحقّ والصواب، وبيّن أيضًا صدق الحاجة إلى الحاكم ووجوب طاعته، وما في ذلك من المصالح. ووصف الحاكم المرضيّ من هو وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير، وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى. (كنو، ٦، ٥)

حال

- وأما الهيئات التي للمُتنفّس بما هو مُتنفّس، فمثل الصحة والمرض، وهذه كلها إذا تمكّنت حتى يعسر زوالها قيل لها ملكة، وإذا كانت غير متمكّنة وكانت وشيكة الزوال قيل لها حالًا، ولم تُسَمَّ ملكة. (كم، ٩٩، ١٦)

حجج

- نعلم يقينًا أنه ليس شيء من الحجج أقوى وأنفع وأحكم من شهادات المعارف المختلفة بالشيء الواحد، واجتماع الآراء الكثيرة، إذ العقل، عند الجميع، حجّة. ولأجل إن ذا العقل ربما يُخيَّل إليه الشيء بعد الشيء، على خلاف ما هو عليه، من جهة تشابه العلامات المستدَلّ بها على حال الشيء، احتيج إلى اجتماع عقول كثيرة مختلفة. فمهما اجتمعت، فلا حجّة أقوى، ولا يقين أحكم من ذلك. (كجم، ٨١، ١٦)

حجج كاذبة وشيء صحيح

- قد تكون الحجج كاذبة، والشيءُ في نفسه صحيح أو يكون مطلوبًا موقوف الأمر، وهل في بطلان تلك الحجة أكثر من أن يبقى ذلك الشيء بلا حجة، فيعود إلى ما كان عليه قبل أن يُصادف قياسه. (كجد، ٥٦، ٥)

حدّ

- الأقاويل التامة سوى الجازم هي التي تخصّ الخطب والشعر. وأما النظر في الحدّ فإنه إنّما يليق بالبرهان والجدل لا بالخطب والشعر. (شع، ٥٢، ٢٤)
- إن الحدّ قد يمكن أن يجعل محمولًا على المحدود فإنه من جملة ما هو قول واحد. (شع، ٥٧، ٦)
- إن الحدّ لم يصر محمولًا واحدًا لأجل تقارب أجزائه وإن كانت أجزاؤه متقاربة في النطق ولكن إنما صار واحدًا لأنه يدلّ على واحد لا من قِبَل تقارب أجزائه. (شع، ٥٧، ١٧)
- متى كان الكلّيّ... غير مساوٍ للنوع في الحمل، بل كان أعمّ من النوع المشارك

له، فهو يُسمّى حدًّا ناقصًا لذلك النوع، وذلك بعينه حدّ تامّ لبعض الأجناس التي فوق ذلك النوع. (كأم، ٧٨، ٩)

- متى أُخِذَ حدّ لجنس متوسّط له اسم أو لا اسم له فجُعِلَ حدًّا لنوع تحته كان ذلك الحدّ حدًّا ناقصًا للنوع الأسفل، فيكون أعمّ منه. (كأم، ٧٨، ١٧)

- الحدّ يُعرِّفُ من الشيء أمرين اثنين، أحدُهما أنّه يُعرِّف ذات الشيء وجوهره، والثاني أنّه يُعرِّفُ ما يتميَّز به عن كلّ ما سواه. (كأم، ٧٨، ٢١)

- الحدّ الكامل قد يكون من جزئين - أعني من جنس واحد وفصل واحد - وقد يكون من أكثر من جزئين - ومن ثلاثة أو أكثر. (كأم، ٧٩، ٢٣)

- الحدّ أبدًا فإنّ أوّل أجزائه في الترتيب هو الجنس. ومتى كان من ثلاثة أجزاء أو أكثر، فنقصَ منه جزؤه الأوّل - وهو الجنس فقط - كان الباقي مساويًا أيضًا للنوع في الحمل. (كأم، ٨٠، ٢)

- قولُنا في الحدّ إنّه بحسب الاسم ينبغي أن يُفهَمَ منه معنيان، أحدُهما أن يصدقَ على جميع ما يصدقُ عليه الاسم وعليها وحدها، والثاني أن يدلّ الحدُّ من الأمر المحدود على المعنى الذي دلّ عليه الاسم الذي قيس به بعينه. (كأم، ٨١، ٥)

- الأعراض الذاتيّة، فمنها ما هو محمولٌ أوّل، ومنها ما ليس كذلك. وأما ما هو دائمًا خاصّ بالموضوع من الذاتيّة فالحدّ، فإنّ الحدّ خاصّ بموضوعه. (كبش، ٣٠، ٤)

- الذي أجزاؤه (الحدّ) أقدم من المحدود هو الذي يُفَهِّمُ ذات الشيء مفصّلًا بالتي هي وجود ذلك الشيء بالذات لا بالعَرَض. (كبش، ٤٦، ٨)

- (الحدّ) الذي يُفَهِّمُ الشيءَ مفصّلًا بالتي بها وجوده وهي في الشيء يقع عليه اسم الحدّ أكثر ممّا يقعُ على ما أجزاؤه خارجة عن الشيء. (كبش، ٤٦، ١٢)

- متى اتفق في شيء واحد ان اجتمع في حدّه جزء دالّ على غايته وجزء يدلّ على ما فيه الشيء، إن الذي يدلّ على الغاية هو مبدأ برهان في ذلك الحدّ، والجزءُ الآخر هو نتيجةُ برهان. (كبش، ٤٨، ٣)

- إن انحاز (الحدّ) في أحد المتقابلين (من الفصلين)، نظرنا في المجتمع من الجنس وذلك الفصل: هل هو مساوٍ في الحملِ للمقصودِ تحديده؟ فإذا وجدناه مساويًا، كان ذلك المُجتَمِع حدًّا لذلك الشيء، وإن كان أعمَّ منه نظرنا، فإن كان للمُجْتَمِع اسمٌ مفرد أخذناه مدلولًا عليه باسمه المفردِ وقسّمناه أيضًا بفصلين متقابلين، ونُجري منه المجرى الذي أجريناه في الأوّل الى أن يجتمعَ لنا جملة مؤتلفة، إما من شيئين أو أكثر، مساوية للمقصود تحديده، فنكون حينئذ قد حصّلنا حدّ ذلك الشيء. (كبش، ٥٣، ١٨)

- الحدُّ يُعَرِّف ذات الشيء مفصّلة بما هو أقدم منها. فإذا كان كذلك أمكنَ أن يكونَ في الحدّ إمّا الأسباب الخاصّة كلّها أو بعضها. (كبش، ٦٨، ٥)

- الحدّ قد يمكن أن يكون مُعَرِّفًا لما يُعرّفه

الاسم نحوًا ما من التعريف. فيكون حينئذٍ كأنّه اسم آخر ورديفٌ للاسم الأوّل. فمتى أُخِذَ هكذا لم يكن مقدّمة ولا جزء مقدّمة. ومتى رُكّب إلى المفهوم عن الاسم وصار مجموعهما في صيغة قول جازم صار المفهوم عن الاسم جملة المعنى، والمفهوم عن الحدّ تلخيص ذلك المعنى. (كبش، ٨٩، ١٤)

- الحد قولٌ دَلَّلَ على معنى الشيء الذي به وجوده. (كجد، ٨٥، ١)
- الحدّ قد يكون لما يدلّ عليه اسم وقد يكون لما يدلُّ عليه قول. (كجد، ٨٥، ١١)
- قد يؤخذُ القولُ مكان الحدّ بأن تؤخذَ حدود أجزاء الحد، فيصيرُ مجموعها دالًا على ما يدلّ عليه مجموع أجزاء الحد. (كجد، ٨٦، ١)
- يؤخذُ الحدّ أيضًا مكان الرسم، والرسمُ قولٌ فيكون الحدُّ دالًا على ما يَدلُّ عليه الرسم. (كجد، ٨٦، ٤)
- يشتركُ الجنسُ والخاصة والحدّ في أن كلَّ واحد منها يوجد لجميع موضوعه دائمًا، وبهذا تُفارق العَرَض أولًا لأن العَرَض قد يكون موجودًا في بعض الموضوع. (كجد، ٩٢، ٦)
- إنّ الحدّ هو قول مّا، وقد يُعنى به مرسومًا، فإنّ الرسم أيضًا هو قول ما. (كحر، ٦٤، ١)
- كان معنى الحدّ معنى واحدًا بعينه كلّيًا في جميع الحدود كانت متناهية أو غير متناهية. (كحر، ٦٦، ٥)
- "الحدّ" يعرّف جوهر الشيء، ويدلّ "القوام" على جوهر الشيء. (كحر، ١٠١، ٣)
- كلُّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي يكون سبيل الجواب فيه بالنوع أو بالجنس أو بالحدّ بالذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ. (كحر، ١٧٤، ٥)
- يخيَّلُ أنّ الحدَّ المأخوذ منهما (الجنس والفصل) من حيث هما طبيعتان قائمتان معقولتان من غير أن يعرضَ لكلّ واحد منهما عارض يصير به ذاك جنسًا وهذا فصلًا، غيرُ الحدّ الكائن عنهما من حيث ذلك جنس وهذا فصل. فإذا تُعُقّب تبيّن أنّ هذا حدُّ الشيء بحسب المنطق وذلك حدُّه بحسب الموجود، وكلاهما يؤولان في آخر الأمر إلى أن يكونَ الإنسانُ قد حصلَ له الموجود معقولًا. (كحر، ١٨٥، ٢١)
- الجواب عنه (أي نوع هو) إمّا بنوع ما قُرِنَ به حرف «أيّ» وإمّا بحدّ ذلك النوع وإمّا برسمه. (كحر، ١٨٩، ١٣)
- الحدّ يؤلَّف من جنس وفصل كما يقال الإنسان حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسًا والناطق فصلًا. (كفص، ٢٢، ١٣)
- الحدُّ مع جميع تلك الأشياء (الرسم والنوع والاسم) يدلُّ على جوهر الشيء وعلى كل ما به قِوامُ الشيء. (كد، ٦٢، ٨)
- الحدُّ قولٌ تركيبه تركيبُ تقيد يَشرحُ المعنى المدلول عليه باسم ما، بالأشياء التي بها قُوامُ ذلك المعنى. (كد، ٧٢، ١٥)
- الحدّ يؤلَّفُ من جنسٍ وفصلٍ، كقولنا في

الإنسان إنه حيوان ناطق. (كد، ٨٥، ١٣)
- إذا اتفق في حدّ ما أن يكونَ فيه جنسٌ وفصولٌ أكثر من واحد كما في حدّ الحيوان، إنه جسم متغذٍ حسّاس. فينبغي أن نعلمَ أن الفصلَ المقوِّمَ لذلك النوعِ هو الفصلُ الأخير. (كد، ٨٥، ١٤)
- القولُ الذي ليس بحدٍّ ولا رسمٍ قد يُؤلَّف من نوعٍ وعَرَضٍ، كقولنا في زيدٍ إنه إنسان أبيض، وقد يُؤلَّف من أعراضٍ كقولنا في زيد إنه كاتب مُجيد. (كد، ٨٦، ١٤)
- الحدّ مساوٍ للمحدود في الحملِ، كقولنا كلُّ إنسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق انسان. (كد، ٨٦، ١٩)

حدّ أوسط

- إن الحدّ الأوسط في كل قياس يربط المقدّمتين إحديهما بالأخرى. (شع، ٥٥، ١٥)
- الحدّ الأوسط في أحدهما (الموضوعان) غير الحدّ الأوسط في الآخر، فإمّا أن يكونَ في أحدهما دليلًا وفي الآخر سببًا، وإما أن يكون فيهما جميعًا سببًا. (كبش، ٦٧، ١٣)
- الحدّ الأوسط يُرتّب في المقدّمتين المقترنتين على ثلاثة أنحاء، وذلك إما أن يكون محمولًا فيهما جميعًا، أو موضوعًا فيهما جميعًا، أو محمولًا في أحديهما وموضوعًا في الأخرى. (كق، ٢١، ٥)
- ترتيبُ الحدّ الأوسط في المقدّمتين المقترنتين يُسمّى الشكل، فلذلك تكون أشكال المقاييس الحملية ثلاثة، فالذي يكون الحدّ الأوسطُ محمولًا في أحديهما وموضوعًا في الأخرى هو الشكل الأول، والذي يكون الحدّ الأوسط محمولًا فيهما جميعًا هو الشكل الثاني، والذي يكون الحدّ الأوسط موضوعًا فيهما جميعًا هو الشكل الثالث. (كق، ٢١، ٧)
- الحدّ الأوسط هو الذي السبب والعلّة لأنه سببُ اجتماع الطرفينِ وسببُ علمنا بالنتيجة، وهو الذي يُقْرَنُ به لأنه وُجِدَ في جواب لِمَ كذا هو كذا. (كق، ٢٤، ١٠)
- الأمر الذي في جميعه يَصُحُّ الحكمُ يُسمّيه أهل زماننا العلة وهو الحدّ الأوسط. (كق، ٤٧، ٩)
- الجزء المشترك في القياس يُسمّى الحدّ الأوسط، والجزءان الآخران يُسمّيان طرفا القياس. (كق، ٧٦، ٩)
- الحدّ الأوسط موضوع لأحد الطرفين ومحمول على الآخر. والمقاييس التي «تُؤلَّف» وتَرَتَّبَ الحد الأوسط فيها بين الطرفين هذا الترتيب «تُسمّى» مقاييس الشكل الأول ٤. (كق، ٧٧، ٢)
- ما كان من المقاييس تَرَتَّبَ فيها الحدّ الأوسط هذا الترتيب وهو أن يكون محمولًا على الطرفين «تُسمّى» مقاييس الشكل الثاني، والمقدمة الكبرى في هذا القياس هي سالبة عامّية والصغرى هي موجبة عامّية. (كق، ٧٧، ١٣)
- إذا كان الحدّ الأوسط جنس الموضوع أو فصله المقوّم له أو خاصّته فإن الموجبَ منها يأتلفُ في الموجب الكلي من الشكل الأول والسالب في الضرب الكلي السالب

منه. (كتى، ١٠٠، ٦)
- إن كان الحدّ الأوسط عرضًا لازمًا للموضوع، وكان مع ذلك كلّيًا فيه كان القياسُ في أحد الضربين الكلّيين إما موجبٌ وإما سالب. (كتى، ١٠٠، ٨)
- يكون الأمر الذي يوجد حدًّا أوسط إذا ارتفع ارتفع المحمول، وإذا وُجِدَ وُجِدَ المحمول. (كتى، ١٠٦، ٦)

حدّ بطريق التركيب

- أما أخذُ الحدّ بطريق التركيب، فهو على هذه الجهة، وهو أن نَتَصَفَّحَ أشخاص الشيء المقصود تحديده، ونأخذَ المحمولات على أشخاصه، ونتحرّى أن تكون تلك المحمولات محمولات على أشخاصه، من طريق ما هو. حتى إذا حصَلَ لنا جميعه، ميّزنا بعد ذلك بين ما هو من تلك المحمولات أجناس وما ليس بأجناس، ثم قايَسْنَا بين الأجناس، واطّرحنا منها الأعمّ فالأعمّ، الى أن يَتَحَصَّلَ لنا أخصّتها، ثم ننظر في سائر المحمولات، فما كان منها أعمّ من ذلك الجنس أو مساويًا له اطّرحناه. (كبش، ٥٥، ١٤)

حدّ بالقسمة

- أخذُ الحدّ بطريق القسمة، فهو هكذا. وهو أنّا متى قصدنا لتحديد شيء ما، نظرنا تحت أي جنس هو داخل. فإن كان له جنسٌ ما أقرب إليه من جنسه العالي، أخذناه، وإن لم نعلمْ له جنسًا أقرب إليه من العالي أخذنا جنسَه العالي وقسّمناه بفصلين متقابلين أوّلَين، ثمّ نظرنا في الذي نقصد تحديده تحت أي المتقابلين هو داخل. (كبش، ٥٣، ١٣)

حدّ الجنس

- حدّ الجنس إذا حُمِلَ على النوع كان قولًا دالًّا على ما هو الشيء ولم يكُنْ حدًّا لذلك الشيء، لأن حدّ الجنس أعمُ من النوع إذ كان يقومُ مقام الجنس. (كجد، ٨٥، ٤)

حدّ الشيء

- يلزمُ أن يكونَ حدُّ الشيء خاصًا بالشيء ومنعكِسًا عليه في الحمل مُميِّزًا له عن كلّ ما سواه ومُعطيًا لأسبابه التي بها قِوام ذاته. (كجد، ٨٥، ٧)
- ينبغي أن تكونَ أجزاءُ حدّ الشيء أقدمَ من الشيء بالطبع، وينبغي أن تكون أعرف من الشيء، وينبغي أن لا يكون فيه شيءٌ زائدٌ على ما به قِوام ذاته. (كجد، ٨٥، ٩)
- حدّ الشيء يُصَيِّرُهُ معقولًا ويُفهِّمه بأجزائه التي بها قِوامه. (كحر، ١٦٩، ٢)

حدّ الشيء ورسمه

- حدّ الشيء ورسمه يدلاّن على واحد بعينه، وكذلك حدُّ الشيء والقولُ الدالُّ عليه كان ذلك القولُ يقوم مقام الاسم فيما ليس اسم مفرد، مثل الخط المستقيم والعدد الزوج. أو كان ذلك مجموعُ حدود أجزاء الحدّ أو كان ذلك القولُ رسمًا فإن الحدّ وذلك

القول هما واحد بعينه في العدد، إذ كانا يدلان على شيء واحد بعينه. (كجد، ٨٦، ٥)

حدّ المحمول

- نأخذ حدّ المحمول ثم ننظُر هل نجده في الموضوع، فإن وجدناه أَلْفناه في الشكل الأول بأن نعكسَ المحمولَ على حدِّه، فيلزمُ عنه وجود المحمول في الموضوع. وإن وجدنا حدّ المحمول مسلوبًا عن جميع الموضوع أَلْفناه في الضرب الثاني من الشكل الثاني، فينتج سلب المحمول عن الموضوع. (كق، ١٠١، ١٨)

حدّ مشترك

- في الحدّ المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة الإحساس وعندها ترتسم صورة آلة تتحرَّك بالعجلة فتبقى الصورة محفوظة فيها وإن زالت حتى تُحِسّ بخطٍّ مستقيم أو بخطٍّ مستدير من غير أن يكون كذلكَ، إلّا أنّ ذلك لا يطول ثباته فيها. وهذه القوة أيضًا مكان لتقرير الصورة الباطنية فيها عند النوم، فإن المدرَك بالحقيقة ما يُتصوَّر فيها سواء ورد عليها من خارج أو صدر إليها من داخل مما تُصوِّر فيها حصل مشاهَدًا. (كفص، ١٤، ٥)

حدّ النوع

- متى شاركَ النوعَ في الحمل على الأشخاص كلّيٌّ يدلّ عليه لفظ مركَّبٌ يليقُ أن يُجابَ به في المسألة عن النوع وعن الشخص ما هو، وكانت أجزاؤه بعضها يدلُّ على جنس ذلك النوع وبعضُها يدلُّ على فصله، وكان مساويًا للنوع في الحمل، فإنّ ذلك الكلّيّ يُسمّى حدَّ ذلك النوع. (كام، ٧٧، ٢٣)
- الجزءُ الأول من حدّ كل نوع هو جنسُه والجزء الثاني منه هو فصلُه، وهو المُتَمِّمُ لحدِّه، وهو المقوِّم له، إذ كان يُعرِّفه بما يخصُّه في جوهره. (كد، ٨٠، ١٣)

حدّ وجنس

- (ما كان من الحدود المؤلَّفة) الجنسُ منه يدلُّ من المحدود على ما يَدُلُّ عليه الجنس في الصنف الأوّل، وكذلك الفصل منه. (كبش، ٤٩، ١٩)
- الموضوع في الحدّ مكان الجنس، إمّا أن لا يكون جنسًا أصلًا، بل اسمًا مشتركًا أو مشكِّكًا، أو أن يُقال فيه إنه جنس بنحو آخر غير النحو الذي يُقال في الحيوان إنه جنس للانسان. (كبش، ٤٩، ٢١)

حدّ ورسم

- الحدّ ليس بقول تام من قِبَل أن الحدّ والرسم كل واحد منهما يمكن أن يوجد جزء قول تام، وما أمكن أن يوجد جزء قول تام فليس بتام. (شع، ٥٢، ٢٠)

حدّ وفصل

- الحدّ يجب أن يكون لموجود فإن الفصل هو الذي يحقّقه وهو المقوِّم لوجوده. (رتع، ١١، ٧)

حدّ ومحدود

- الحدّ له أجزاء والمحدود قد لا تكون له أجزاء وذلك إذا كان بسيطًا، وحينئذٍ يخترع العقل شيئًا يقوم مقام الجنس وشيئًا مقام الفصل؛ وأما في المركّب فإن الجنس يناسب المادة والفصل يُناسب الصورة. (رتع، ٦، ١)

حدّة الصوت

- أمّا حِدَّةُ الصَّوتِ وثِقَلُه فإنّما يكون بالجملةِ متى كان الهواءُ النّابي شديدَ الاجتِماع، أو كان في الحالِ الدُّونِ من الإجتماع، فإنّه إن كان شديدَ الإجتماعِ كان الصَّوتُ أحَدَّ، ومتى كان أقَلَّ اجْتِماعًا وتَراصًا كان الصّوتُ أثقَلَ، وجميعُ ما يفعَلُ الإجتماعَ الأشدَّ في الهواءِ هو السَبَبُ في أن يَفعَلَ الصَّوْتَ الأحَدَّ، وما يَفعَلُ الإجتماعَ الدُّونَ فهو السَبَبُ في أن يفعَلَ الصَّوتَ الأثقَلَ. (كمس، ٢١٦، ٨)

حذر

- أمّا (الأنغام) التي تُكسِبُ جَودةَ الفَهْم لما قُصِدَ بالقول المقرون باللّحن، فمنها التّرتيل (الترنّم) ومنها الحَذْرُ (الإسراع باللحن)، ومنها التَوسُّطُ بينهما، وهذه ليست هي مُخيِّلة ولا جُزءَ مُخَيِّلٍ، فإن المُخيِّلات هي علاماتٌ متى حَضَرتْ وقعَتْ في النَّفس عنها خيالاتٌ؛ وأمّا هذه، فإنّها إذا قُرِنَتْ بالقول فُهِم المقصودُ به عن القَوْل أسرَعَ أو أفضَلَ. (كمس، ١١٧٧، ١)

حدود

- لمّا كانت الحدود من أجناس وفصول ذاتيّة فقط، لزم فيما لا جنس له ألاّ يكون له حدّ، وكذلك ما لا فصول له ذاتيّة يلزم ألاّ يكون له حدّ. (كأم، ٧٩، ١٢)
- الحدود تؤلّف من أشياء أكثر من واحد بمنزلة ما تؤلّف البراهين، غير أن نحو تأليف الحدود مخالف لنحو تأليف البراهين. (كبش، ٤٥، ٦)
- تأليفُ أجزاء الحدود، فهو النحو الذي صيغته ليست صيغة يكون بها بعض أجزائه حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويصلح أن تجعل جملته جزء قول جازم. (كبش، ٤٥، ٨)
- أقلُّ ما منه تأتلف الحدود جزآن، ومن جملة أجزاء الحدود ما يمكن أن يُحمل على المحدود، ومنها ما لا يمكن أن يُحمل على المحدود. (كبش، ٤٥، ١٠)
- الحدود التي تؤخذ أجزاؤها أمورًا خارجة عن المحدود، فإنّ تلك الأمور الخارجة ثلاثة أصناف: إمّا غاياتٌ للشيء، وإما فاعلاتٌ له، أو شيءٌ فيه المحدود. (كبش، ٤٨، ١)
- أما الحدود فهي التي ليس للمتعلّم والسامع أن يشاحّا فيها المعلّم والقائل. فإنه ليس يمكن أن يشاحّ الانسان في أن يُوقع أي اسم شاء على المعنى الذي يشرحه لنا بقول. (كبش، ٨٩، ٥)
- الحدود أوّل ما تؤخذ بذاتها إنما تؤخذ مُعَرَّفَة. ولهذا السبب لا تعدّ أولًا في المقدّمات. ولأن الحدّ ممكن أن يُستعملَ

مقدّمة أو جزء مقدّمة، فإنه يُعدُّ أيضًا في المقدّمات. (كبش، ٩٠، ١)

حدود الأنواع

- حدود الأنواع كثيرًا ما تُستعمَلُ بدَلَ أسامي الأنواع. (كأم، ٨١، ٩)
- متى أخذنا حدودَ أنواعٍ ما ولم نجد لها شيئًا مشتركًا مساويًا في الدلالة لاسم ذلك الذي ظُنّ أنه جنس لها، تَبيَّنَ أنّ ذلك الاسم اسمٌ مشترك لها، وإن كان الباقي مفردًا، كان ذلك جنسًا لها. فإن أردنا أخذَ حدّه سلكنا المسلك الذي نسلك في أخذ حدّ نوعه. (كبش، ٥٧، ٢)

حدود الشيء

- إذا تبرهن الشيءُ بالبرهان على الاطلاق أمكن أن تؤخذَ أجزاءُ البرهان بأعيانها أجزاء حدود. واذا حُدِّدَ الشيءُ أمكن أن تؤخذ أجزاءُ حدوده أجزاء براهين. (كبش، ٤٧، ١٣)

حدود متأخّرة

- (الحدود) المتأخّرةُ، إما ضروريّةٌ للشيء المحدود، وإما غير ضروريّة. والضروريّة، إمّا أقربُ وإما أبعد. (كبش، ٥٠، ١١)
- الحدود المتأخّرة الأجزاء، فإنها لا تُسمّى الحدود على الاطلاق، أقل ذلك، لكن إنما تُسَمَّى رسومًا أو حدودًا متأخرة. (كبش، ٥١، ٨)

حدود متأخّرة ضرورية قريبة

- (الحدود) الضرورية القريبة، إذا حُدَّ بها الشيء، عُرِّفَتْ، أمّا الذي لا يوجد شيء أقدمُ منه فتعريفًا تامًّا، وأما ما يمكن أن يوجدَ شيءٌ أقدمُ منه، فتعريفه تعريف قريب من التام. (كبش، ٥٠، ١٢)

حدود متأخّرة غير ضرورية

- (الحدود) المتأخّرة التي ليست ضرورية، فإنها ليست تُفيدُ من معرفة الشيء إلاّ ما مقداره في الذهن مقدار ما يُدرِكُ المُبْصِرُ من الشيء متى تأمَّلَه على مسافة بعيدة. (كبش، ٥٠، ١٧)
- ما ليست ضروريّة (من الحدود المتأخّرة)، فليس يُمكنُ النقلةُ منها الى الأقدم إلا بعسر أو بالعَرَض. (كبش، ٥٠، ٢١)

حدود متقدّمة

- الحدود التي أجزاؤها متقدّمة هي الحدودُ على الاطلاق، وهي أحرى أن يقعَ عليها اسمُ الحدّ. (كبش، ٥١، ٧)

حدود وأشياء محدودة

- الحدود والأشياء المحدودة، فهي إما أن تَدُلَّ عليها ألفاظ مثلِ الانسان والشمس والقمر، وإما أن يَدُلَّ عليها قولٌ ليست صيغة تركيبه تركيب قول جازم. (كبش، ٤٥، ٤)

حذف الجهات

- حذفُ الجهات كلها يُدَلُّ به أنه لا

اضطراري ولا ممكن، وجُعِلَ رفعُ الأمرين دالاً على أنه كالمتوسط بين الطرفين اللذين قد رُفِعا، وهو في الحقيقة متوسط بين الممكن وبين الضروريّ. (كعب، ١٥٨، ١٤)

حرّ وسفلة

- قال (أفلاطون): الحرّ يعظم عنده الإحسان إليه، والسفلة يصغر عنده إحسان المحسن إليه وتكبر في عينه مكافأته له. (تقس، ١٠٤ب، ٦)

حر ونذل

- قال (أفلاطون): الحر يرتفع بجميع من عرفه، والنذل يرتفع بنفسه فقط. (تقس، ١٨أ، ٢)

حرارة القلب

- إن حرارة القلب حرارة ملائمة لكل عضو سواه. فهي إذن حرارة مشتركة للأعضاء كلها، والقلب مكتفٍ في أفعاله بحرارته هذه غير مفتقر إلى غيره في أن يستفيد عنه الحرارة. وكل واحد من الأعضاء مفتقر إليه في أن يعدل حرارته. وبيّن أنه ليس في القوى التي في سائر الأعضاء كفاية في أن تصير بها الحرارة التي فيها بالمقدار الذي يفعل بها أفعالها، أعني أن يطبخ أو يهضم، ولا في القوة الغاذية التي تخصّ عضوًا عضوًا كفاية في أن تعدل هي بنفسها الحرارة التي يستعملها في إنضاج غذائه الذي يخصّه. (رجل، ٦٧، ١٤)

- الحرارة التي يستعملها القلب هي عرض ذاتي في القلب، وهي جسم طبيعي، وكذلك كل عضو يستعمل الحرارة في فعل ما من أفعاله فإن الحرارة التي فيه عرض ذاتي فيه. فإذًا في كل عضو سوى القلب قوة مرتّبة فيه هي طبيعية، وبها تجوهر بالفعل، وهي الفاعل الأول المستعمل للحرارة التي فيها من أفعاله التي شأنها أن تكون بالحرارة. (رجل، ٦٩، ١١)

حرارة القوة الغاذية

- إن الحرارة التي بها ينطبخ الغذاء، وبالجملة: الحرارة التي تستعملها القوة الغاذية، غير التي يتماسك بها اتصال الأعضاء. فإن الحافظ لتلك الحرارة قوة طبيعية غير الطبيعة التي بها يتغذّى الحيوان والنبات. ونجد أيضًا بدن اليقظان من الحيوان أشدّ حرارة من بدن النائم، وبدن النائم أبرد، من غير أن تكون تلك الحرارة التي تستعملها القوة الغاذية مقصّرة عند حال النوم في طبخ الغذاء وإنضاجه عن فعلها في الغذاء في حال اليقظة، بل هي في النوم أزيد فعلًا من ذلك، والنائم لا يحسّ ولا يتحرّك. فتلك الحرارة الزائدة التي توجد له هي التي تتوزّع على الأعضاء الحسّاسة بما هي حسّاسة، وخاصة أعضاء حاسّة اللمس، وهي التي بالفعل يوجدان معًا في اليقظة، ويفقدان معًا في النوم. (رجل، ٧٩، ١٠)

حرارة وبرودة

- بيّن (أرسطو) أيضًا أن الحرارة "هي المبدأ

الأول الذي هذا الجسم المركّب به فعله" فإن البرودة جامعة ومعيّنة للحرارة فيما لا يعني به إمكان يحتاج في جسم ما "مع الحرارة إلى" أن يتماسكا بجمود ما فيستعان فيه بالبرودة، ومثل أن يحتاج إلى تكثّر من عرف الحرارة قليلًا في عضو ما فيلتقي تسخين المسخّن له بتبريدها لئلّا تفرط حرارته ويصير مقداره في الكمّية والكيفيّة. (رجل، ٤٥، ١١)

- إن الحرارة هي الآلة الأولى غير الجسمانية والمبدأ الأول غير الجسماني بعد الصورة في أن يفعل له الجسم فعله. والبرودة هي آلة ثانية غير جسمانية ومبدأ ثانٍ غير جسماني بعد الصورة. (رجل، ٤٥، ١٦)

حرب

- الحرب تكون: إمّا لدفع عدوّ وردّ المدينة من خارج. وإمّا لاكتساب خير تستأهله المدينة من خارج ممّن في يده ذلك. وإمّا لأن يحمل بها قوم مّا ويستكرهوا على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول. وإمّا محاربة من لا ينقاد للعبوديّة والخدمة ممّن الأجود له والأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبدًا. وإمّا محاربة قوم ليس من أهل المدينة حقًّا لهم عندهم منعوه. وهذا شيء مشترك لأمرين هما جميعًا من اكتساب خير للمدينة. والآخر أن يُحملوا على إعطاء العدل والنصفة. وأمّا محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوها لئلّا يعودوا إلى مثلها ولئلّا يجترئ على المدينة غيرهم ويطمع فيهم، فهو داخل في جملة اكتساب خير ما لأهل المدينة وردّ أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم ودفع عدوّ بالقوّة. وأمّا محاربتهم ليُبادوا بالواحدة وتستأصل شأفتهم لأجل أنّ بقاءهم ضرر على أهل المدينة. فذلك أيضًا اكتساب خير لأهل المدينة. ومحاربة الرئيس لقوم ليذلّوا له وينقادوا فقط ويكرموه من غير شيء سوى نفاذ أمره فيهم وطاعتهم له، أو سوى أن يكرموه من غير شيء سوى أن يكرموه فقط، أو ليرأسهم ويدبّر أمرهم على ما يراه ويصيروا إلى ما علم به في ما يهواه، أيّ شيء كان، فتلك حرب جور. وكذلك إن حارب ليغلب ليس لشيء سوى أن يجعل الغاية الغلبة فقط، فتلك أيضًا حرب جور. وكذلك إن حارب أو قتل لشفاء غيظ فقط أو للذّة ينالها عند ظفره لا لشيء آخر سوى ذلك، فذلك أيضًا جور. وكذلك إن كان غاظه أولئك بجور، وكان ما يستأهلونه من ذلك الجور دون المحاربة ودون القتل، فإنّ المحاربة والقتل جور لا شكّ فيه. وكثير ممّن يقصد بالقتل شفاء غيظه لا يقتل من غاظه بل يقتل غيره ممّن ليس هو من الغائظ له بسبب أنّه يقصد إزالة الأذى الذي به من الغيظ. (فم، ٧٦، ١٢)

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتألّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة

ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (كنو، ٥، ٢١)

- إنّ الحرب ربّما تكون بالضرورة وربّما تكون بالشهوة والإيثار، وبيّن (أفلاطون) أيّما منها هي التي تؤثر وتستلذّ وأيّما منها هي التي بالضرورة. (كنو، ٧، ١٦)

حرف

- الحرف صوت له فصل ما يحدث فيه بقرع شيء من أجزاء الفم من لهاة أو شيء من أجزاء الحَلق أو من أجزاء الشفتين بعضها بعضًا. وفصولها التي يتميّز بها بعضها عن بعض إنما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة أو المقروعة. (شع، ٢٩، ١٠)

حرف الانفصال

- حرف الانفصال حرفُ أو، أو ما قام مقامه، وحرفُ السؤال عن الوجود هو حرف هل وما قام مقامه. (كق، ١٩، ١١)

حرف السؤال عن الوجود

- حرف الانفصال حرفُ أو، أو ما قام مقامه، وحرفُ السؤال عن الوجود هو حرف هل وما قام مقامه. (كق، ١٩، ١١)

حرف الألف

- حرف الألف - أعني الألف التي تُستعمَل في الاستفهام - تقوم مقام "هل"، كقولنا "أزيدٌ قائم أم ليس بقائم"، أوَ يقوم زيد أم ليس يقوم زيد". (كحر، ٢٠٢، ١١)

حرف أليس

- إذا كان السؤال سؤال مَن إنّما يريدُ أن يتسلّم إحدى المتقابلتين دون الأخرى، فإنّه يُستعملُ فيه حرف «أليس» ويَقرُنُه بالذي يلتمسُ تسلّمه فقط، وليس يجوز أن يذكر معه مقابله. (كحر، ٢٠٢، ٤)

حرف إما

- حرف إمّا يميّزُ في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف «أيّ» يُطلَبُ به أن يميّزَ في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد بتحصيل وتعيين. (كحر، ١٩٢، ١٢)

حرف إنّ وأنّ

- حرف إنَّ وأنَّ لا يُستعمَلُ إلاّ في الإخبارِ فقط دون السؤال. (كحر، ٦١، ١٦)

حرف أيّ

- حرف "أيّ" يُستعمَل أيضًا سؤالًا يُطلَب به علم ما يتميّز به المسؤول عنه وما ينفرد وينحاز به عمّا يشاركه في أمر مّا. فإنّه إذا فُهم أمر مّا وتُصُوِّر وعُقل بأمر يعمّه هو وغيره، لم يكتفِ الملتمس تفهُّمَه دون أن يفهمه ويتصوّره ويعقله بما ينحاز به هو

وحده دون المشارك له في ذلك الأمر العامّ له ولغيره. (كحر، ١٨١، ١٦)

- نستعملُ (حرف أي) في السؤال عن ما تصوّرناه بما يدلّ عليه اسمه وبجنسه، والتمسنا بعد ذلك أن نتصوّره ونعقلَه ونفهَمه في أنفسنا بما ينحازُ وينفردُ ويتميّزُ به عن كلّ ما يُشاركه في ذلك الجنس، وبما إذا عرفناه كنّا عرفنا به ذلك النوع. (كحر، ١٨٢، ١)

- إن كان (النوع) إنّما يُتصوَّر بأقرب أجناسه وقُرِنَ حرف «أيّ» بذلك مثل أن نقولَ في الإنسان «أيّ حيوان هو» والنخلة «أيّ شجر هي» فإنّنا إنّما نطلبُ به ما ينحازُ به عن سائر الأنواع القسيمة له. (كحر، ١٨٢، ٧)

- أمّا حرف "أيّ" فإنّما يُطلَب به تمييزه (النوع) عن غيره. (كحر، ١٨٣، ١٠)

- صار الجواب عن حرف «ما» هو الجواب عن حرف «أيّ» بالعَرَض لا بالذات. (كحر، ١٨٣، ١٨)

- السؤال بحرف "أيّ" هو سؤال عن ذات نوعٍ عرضَ له أن يتميّز بماهيّته عن سواه. والسؤال بحرف "ما" يُطلَب به ماهيّته بغير هذا العارضِ، بل لتحصل لنا معرفته وفهمه وتصوّره ملخَّصًا بأجزائه التي بها قوام ذاته بأسرها. (كحر، ١٨٤، ١)

- حرف «أيّ» أحرى أن تُلتمَسَ به ماهيّته من حيث عَرَضَ لتلك الطبيعة أن كانت مشتركة. وهذه إن كانت مميّزة فإنّ تلك لو لم تكن مشتركة لم تكن هذه مميّزة. (كحر، ١٨٤، ١٣)

- حرف «أيّ» التُمس به على القصد الأوّل أن يؤخذَ الأمرُ الذي عرضَ له أن كان مميَّزًا من حيث له هذا العارض. (كحر، ١٨٥، ٢)

- إذا كان حرف "أيّ" عند السؤال عن النوع مقرونًا بجنسه الأبعد - مثل أن يقال في الإنسان "أيّ جسم هو" أو يقال في النخلة "أيّ نبات هي" - كان الجواب عنه بفصل إذا أُردف بالجنس المقرون به حرف "أيّ" حدًّا لذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف "أيّ". فيقال مثلًا في الإنسان "إنّه جسم متغذٍ" ويقال في النخلة "إنّها نبات ذو ساق". (كحر، ١٨٦، ٥)

- يلحقُ كلَّ ما نسألُ عنه بحرف «أيّ» أن نكونَ قد عرفناه بشيء يعمّه وغيره، ونلتمس أن نعرفَه مع ذلك بما يخصُّه ويميّزُه عن غيره المشارك له في الشيء العامّ الذي عرفناه به. (كحر، ١٩٠، ٣)

- قد يُستعمَل حرف "أيّ" ... سؤالًا يُلتمَس به أن يُعلَم على التحصيل واحد من عِدّة محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العِدّة اثنين أو أكثر - مثل قولنا "أيّ الأمرين نختار، هذا أو هذا"، "أيّ هذه الثلاثة نختار"، "أيّ الرجلين خير، زيد أو عمرو". (كحر، ١٩٠، ١٦)

- يُستعمَل (حرف أي) سؤالًا يُلتمَسُ به أن يُعلَمَ على التحصيل واحد من عِدّة محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العِدّةُ اثنين أو أكثر. (كحر، ١٩٠، ١٧)

- حرف «أيّ» يُطلَبُ به فيما عُلِمَ بما يعمُّه

ويعمُّ غيره أن يُعلَمَ بما ينحاز به وحده عن غيره. (كحر، ١٩٢، ٥)

- حرف «أيّ» يُطلَبُ به علامة خاصّة في المسؤول عنه يتميّزُ بها عن شيء ما آخر فقط وفي وقت ما فقط. (كحر، ١٩٢، ٧)
- يُستعمَلُ حرف «أيّ» سؤالًا فيُطلَبُ في واحد من عِدّة محدودة عُلِمَ انحيازه على غير تحصيل له أن يُعلَم انحيازه بذلك على تحصيل له. (كحر، ١٩٢، ٩)
- إنّ حرف "ما" يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف "أيّ" يُطلَب به أن يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد بتحصيل وتعيين. (كحر، ١٩٢، ١٣)
- جملة السؤال بـ (حرف) "أيّ" في هذه الأشياء ثلاثة: أحدها "أيّ هذين المحمولين يوجد لهذا الموضوع" أو "هذا الموضوع يوجد له أيّ هذين المحمولين". والثاني "أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول" أو "هذا المحمول يوجد لأيّ هذين الموضوعين". والثالث "أيّ هذين الموضوعين يوجد له أيّ هذين المحمولين" أو "أيّ هذين المحمولين يوجد لأيّ هذين الموضوعين". (كحر، ١٩٣، ٦)
- يُستعمَل حرف "أيّ" في المطلوبات التي تكون بالمقايسة، وهي التي يُطلَب فيها فَضْل أحد الأمرين على الآخر، ويُستعمَل فيها حرف "هل". وهي ثلاثة: أحدها "أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر في هذا الموضوع" و"هل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمولُ الآخرُ". والثاني "أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول أكثر" و"هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع" و"هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع". والثالث "أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر لأيّ هذين الموضوعين" و"هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أكثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع". (كحر، ١٩٣، ١٩)
- يُستعمل حرف أي في المطلوبات التي تكون بالمقايسة . . . ويُستعمل فيها حرف «هل». وهي ثلاثة: أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجدُ أكثر في هذا الموضوع» و «هل هذا المحمول يوجدُ أكثر في هذا الموضوع أم المحمولُ الآخرُ. والثاني «أيّ هذين الموضوعين يوجدُ له هذا المحمول أكثر» و «هل هذا الموضوع يوجدُ له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع» و «هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع. والثالث «أيّ هذين المحمولين يوجدُ أكثر لأيّ هذين الموضوعين» و «هل هذا المحمول يوجدُ لهذا الموضوع أكثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع». (كحر، ١٩٣، ٢١)
- المطلوب بحرف «كيف» في الذاتيّة، والمطلوب فيه بحرف «ما»، والمطلوب فيه بحرف «أيّ» يكون شيئًا واحدًا بعينه. (كحر، ١٩٨، ١١)
- الذي يُسألُ عنه بحرف «كيف» في شخص

شخص قد يليقُ أن يُطلَبَ بحرف «أيّ» ويليقُ أن يجابَ به في جواب «أيّ». (كحر، ١٩٩، ٤)

- حرف «أيّ» وحرف «كيف» فربّما استعملتهما (الخطابة) في الدلالة على معانيهما الأول. وأكثر ما تستعملُهما إنّما تستعملُهما أيضًا على طريق الاستعارة. (كحر، ٢٢٥، ١١)

حرف السلب

- حرف السلب المقرون بالكلمة أو بالسور ليس له صنع في الموضوع، بل إنما له صنع في الحكم فقط. فلذلك لا يجزي في رفع الموضوع الذي يدلّ عليه الإسم غير المحصّل. وإنما ينبغي أن يقرن حرف السلب عند السلب بالشيء الذي له في الحكم صنع، وهو الكلمة الوجودية أو السور. ولما لم يكن السور له صنع أصلًا في الموضوع، فإنه ليس يدلّ من الموضوع لا على أنه معنى كلّي ولا على أنه معنى جزئي. بل إنما يدلّ على كمّية الحكم. (شع، ١٢٨، ٤)

حرف كيف

- الحرف الذي يُقرَنُ بالشيء فيدلُّ على أنّه مطلوب معرفة صيغته بالجملة فهو حرف كيف. (كام، ٥١، ٧)

- حرف كيف يُستعملُ في السؤال عن هيئة الشيء وصيغته، مثل قولنا كيف زيد في جسمه أو كيف هو في خُلُقه. (كجد، ٤٧، ٤)

- حرف "كيف" ... قد نقرنه بشيء مفرد وما يجري مجرى المفرد من المركّبات التي تركيبها تركيب اشتراط وتقييد. فنقول "كيف فلان في جسمه"؟ فيقال لنا "صحيح" أو "مريض" و"قويّ" أو "ضعيف". (كحر، ١٩٤، ٨)

- إذا قُرن (حرف كيف) بنوع صياغة الخاتم وبنوع نساجة الديباج وبنوع بناء الحائط فإنّ الجوابَ عنه بحسب الأسبق إلى ذهن السامع وبحسب بادئ الرأي عند الجميع هو أن توصفَ للسائل الأجزاءُ التي بها تلتئم صيغة ذلك الشيء وتركيب تلك الأجزاء شيئًا شيئًا وترتيبها واحدًا بعد آخر، إلى أن يؤتى على جميع ما يحصل به ذلك الشيء بالفعل مفروغًا منه. (كحر، ١٩٥، ٥)

- احتاج أن يقتصّ (المجيب) أمر مادّته ليحصل من ذلك علم ماهيّته التي هي صيغته، وصيغته هي ترتيب أو تركيب أو شكل ما من الأشكال. فإذا كان كذلك فإنّما يكون السؤال بحرف «كيف» على القصدِ الأوّل عن ماهيّة الشيء التي هي فيه كالصيغة والهيئة، لا التي هي كالمادّة. (كحر، ١٩٦، ١٨)

- إذا كان السؤال بحرف «كيف» عن نوع نوعٍ لكان الذي يليق أن يُجابَ به أن توصفَ لنا أجزاؤه التي بها التئامه، وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها، إلى أن يجتمعَ لنا من تلك الجملة ذلك الجسم بالفعل. (كحر، ١٩٧، ١٠)

- إنّ الصِيَغ والخِلَق التي هي ماهيّة نوع نوع

هي التي عنها نسأل بحرف «كيف» في نوع نوع. (كحر، ١٩٧، ١٦)

- المطلوب بحرف «كيف» في الذاتيّة والمطلوب فيه بحرف «ما» والمطلوب فيه بحرف «أيّ» يكون شيئًا واحدًا بعينه. (كحر، ١٩٨، ١١)

- الذي يُسألُ عنه بحرف «كيف» في شخص شخص قد يليقُ أن يُطلَبَ بحرف «أيّ» ويليقُ أن يجابَ به في جواب «أيّ». (كحر، ١٩٩، ٤)

- حرف «أيّ» وحرف «كيف» فربّما استعملتهما (الخطابة) في الدلالة على معانيهما الأُوَل. وأكثر ما تستعملُهما إنّما تستعملُهما أيضًا على طريق الاستعارة. (كحر، ٢٢٥، ١١)

حرف لأنّ

- الجواب عن حرف «لِمَ» هو حرف لأنّ. (كحر، ٢١٢، ١٨)

حرف لِمَ

- هذا الحرفان - أعني ما هو ولمَ هو - يتشابهان في أن الشيء الذي يُقرنا به ينبغي أن يكون معلوم الوجود، ومختلفان في أن الشيء الذي يُقرن به ما هو ينبغي أن يكون مفردًا، والشيء الذي يُقرن به حرف لِمَ ينبغي أن يكون مركّبًا. (كأم، ٥٤، ٤)

- حرف "لِمَ" هو حرف سؤال يُطلَب به سبب وجود الشيء أو سبب وجود الشيء لشيء. وهو مركّب من اللام ومن "ما" ... وكأنّه قيل "لماذا". وهذا السؤال إنّما يكون في ما قد عُلم وجوده وصدقه أوّلًا إمّا بنفسه وإمّا بالقياس. (كحر، ٢٠٤، ٨)

- (حرف لِمَ) هو مركّبٌ من اللام ومن «ما» الذي تقدّم ذكره، وكأنّه قيل «لماذا». (كحر، ٢٠٤، ٩)

- إذا كان المطلوبُ بحرف «هل» قد ينطوي فيه أحيانًا المطلوب بحرف «لِمَ»، فقد يكون أحيانًا المطلوب بـ «هل هو» منطويًا فيه «لِمَ هو» و «ما هو» جميعًا. (كحر، ٢٠٦، ٧)

- سؤالُ المتعلّم ليس بفحصٍ ولا تنقير ولا تعقّب لما يقوله المعلّم، بل إنّما يسألُه إمّا لتصوُّر وتفهُّم معنى شيء ما في الصناعة، وإما للتيقّن بوجود ذلك الشيء، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل. فالأوّل بحرف «ما»، والثاني بحرف «هل» وما جرى مجراه، والثالث بحرف «لِمَ» وما جرى مجراه أو بحرف قوّته قوّة «هل» و «لِمَ» معًا إن كان يوجد ذلك في لسان ما. (كحر، ٢٠٩، ١١)

- الخطابة تستعملُ حرف «هل» على ما وُضِعَ للدلالة عليه أوّلًا، وتستعملُه على طريق الاستعارة. وأمّا حرف «لِمَ» وحرف «ما» فإنّها لا تستعملها في السؤال إلاّ على طريق الاستعارة فقط. (كحر، ٢٢٥، ٨)

حرف ما

- حرف ما الذي يُدَلُّ به على أنّ الشيءَ مطلوبٌ معرفة ذاته إنّما يُقْرَنُ أبدًا بالاسم

المفرد أو ما كان بمنزلة المفرد. (كام، ٤٩، ٦)

- حرف "ما" الذي يُستعمَل في السؤال، فإنّه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنّما وُضع أوّلًا للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد. (كحر، ١٦٥، ١٧)
- قد يُقرَن (حرف ما) باللفظ المفرد والذي للدلالة عليه أوّلًا وَضَعنا اللفظ دالاً عليه، وهو الشيء الذي جُعِلَ ذلك اللفظُ دالاً عليه، فإنّ «الشيء» هو أعمُّ ما يُمكنُ أن نعلَمه. (كحر، ١٦٦، ١)
- قد يُقرَنُ (حرف ما) بمحسوسٍ أُدرِكَ ما أُحِسَّ فيه من الأحوال أو الأعراض في الجملة، وجُهِلَ منه شيء آخر، كقولنا «ما الذي نراه» و «ما الذي بين يديك». (كحر، ١٦٦، ٥)
- قد يُقرَن (حرف ما) باسم معقول المعنى عُرِفَ ضربًا من المعرفة، كقولنا «الإنسان ما هو»، فيُطلَب معرفته وإقامة معناه في النفس وأن تحصلَ ذاتُه معقوله بضرب أزيد ممّا عُرِفَ به أوّلًا. (كحر، ١٦٦، ٧)
- الذي سبيله أن يجابَ به عن مثل هذا السؤال (عند استعمال حرف ما سؤالًا) هو بعضُ الكلّيّات التي هي صفات لذلك الشيء المسؤول عنه. (كحر، ١٦٦، ١٤)
- قد يُجابُ عن هذا السؤال (عند استعمال حرف ما) بقول مؤلَّف من جنس لذلك المسؤول عنه يُقيَّدُ بصفات ومحمولات أُخَر. مثل أن يُقالَ لنا «هو شجرة تحمل الرطب». (كحر، ١٦٧، ٨)
- قد يُقرَنُ حرف «ما» بنوع من الأنواع بعد أن فهمنا ما يَدلُّ عليه اسمه الذي وُضِعَ أوّلًا دالاً عليه. فنقولُ «الإنسانُ ما هو» و «النخلةُ ما هي»، فيجابُ عنه بجنس ذلك النوع أو حدّه. (كحر، ١٦٧، ١٨)
- قد يُقرَن حرف "ما" بلفظ مفرد عُلم أنّه دالّ على شيء ما، غير أنّه لم يُعلَم النوع والجنس الذي هو دالّ عليه أوّلًا، وإنّما يُلتَمس به تفهّم معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ وتصوّره وإقامته في النفس. (كحر، ١٦٩، ١٦)
- يقترن... حرف «ما» بجنس الشيء، وذلك متى عُرِفَ الشيءُ بجنسه ولم يُعرَف النوع الأخصّ الذي هو منسوب إلى الذي أُخذ منسوبًا إليه. (كحر، ١٧١، ١٧)
- أربعة أمكنة يُستعمَل فيها حرف "ما" على جهة السؤال. ويعمّها كلّها أنّه يُطلَب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن يُتصوَّر ذاته وأن يُعقَل ذاته وأن تُجعَل ذاته معقولة. ويعمّها أنّها كلّها ليس يمكن أن يُسأل عنها إلّا وقد عُرِف المسؤول عنه وتُصُوِّر مقدارًا مّا من التصوّر أو عُقل إلى مقدار مّا، ويُلتمس فيه أن يُعقَل أكمل من ذلك المقدار وأن يُتصوَّر بمقدار أزيد من ذلك التصوّر من ذلك المحسوس المسؤول عنه بحرف "ما". (كحر، ١٧٢، ٣)
- المسؤولُ عنه بحرف «ما» في هذين (النوع والحدّ) هو معروفٌ لا محالة حين ما يُسألُ عنه معرفةً أنقص، إمّا بجنسه الأبعد جدًا أو بجنسه الأقرب، أو ما يقومُ في العموم مقامَ جنسه الأبعد أو بحال له خارج عن ذاته، مثل أنّه «متحرّك» أو أنّه «أسود» أو

غير ذلك من أعراضه. وكذلك النوع المسؤول عنه، فإنّه عَرَفَ وتَصَوّر وعَقَلَ ما يدلُّ عليه اسمه، وهو التصوُّر المجمَل. (كحر، ١٧٢، ٢٠)

- إنّ حرف "ما" إنّما يُطلب به أن يُعقَل النوع المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر. (كحر، ١٨٣، ٨)

- صار الجواب عن حرف «ما» هو الجواب عن حرف «أيّ» بالعَرَض لا بالذات. (كحر، ١٨٣، ١٨)

- السؤال بحرف «أيّ» هو سؤالٌ عن ذات نوعٍ عرضَ له أن يتميّز بماهيّته عن سواه. والسؤال بحرف «ما» يُطلَب به ماهيّته بغير هذا العارضِ، بل لتحصلَ لنا معرفتُه وفهمَه وتصوّره ملخّصًا بأجزائه التي بها قوام ذاته بأسرها. (كحر، ١٨٤، ١)

- حرف "ما" أحرى أن تُلتمَس به ماهيّته من حيث أجزاء ماهيّته أمور قائمة وطبائع. (كحر، ١٨٤، ١٢)

- حرف "ما" وإن كان قد يجاب عنه بما كان مشتركًا للمسؤول عنه ولغيره فليس يُطلَب به على القصد الأوّل ما هو مشترك للمسؤول عنه ولغيره، بل إنّما التُمس أن يُعرَف ما به قوام ذات ذلك الشيء وما به تُعقَل ذات ذلك النوع، فوافق أن كان ذلك الأمر الذي سبيله أن يجاب عنه أمرًا مشتركًا للمسؤول عنه ولغيره، ولم يكن الطلب له من حيث هو مشترك. (كحر، ١٨٤، ١٥)

- حرف «ما» لم يُلتَمسْ به أخذ الأمر الذي وافق أن كان جنسًا من حيث عَرَض له أن كان جنسًا، بل كان ذلك على القصد الثاني. (كحر، ١٨٤، ٢٢)

- إنّ حرف "ما" يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف "أيّ" يُطلَب به أن يميّز في عِدّة محدودة واحدًا عن واحد بتحصيل وتعيين. (كحر، ١٩٢، ١٢)

- المطلوب بحرف «كيف» في الذاتيّة والمطلوب فيه بحرف «ما» والمطلوب فيه بحرف «أيّ» يكون شيئًا واحدًا بعينه. (كحر، ١٩٨، ١١)

- أمّا حرف "ما" فإنّ المطلوب به ماهيّته التي هي جنسه، كانت تلك من جهة مادّته أو من جهة صورته أو منهما. فلذلك صار يليق عند السؤال بحرف "ما" أن يجاب بجنس ذلك النوع المطلوب بما هو، ولا يليق أن يجاب بجنسه إذا قيل فيه "كيف هو". (كحر، ١٩٨، ٢٠)

- سؤالُ المتعلّم ليس بفحصٍ ولا تنقيرٍ ولا تعقّب لما يقوله المعلّم، بل إنّما يسألُه إمّا لتصوُّر وتفهُّم معنى شيء ما في الصناعة، وإما للتيقّن بوجود ذلك الشيء، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل. فالأوّل بحرف «ما»، والثاني بحرف «هل» وما جرى مجراه، والثالث بحرف «لِمَ» وما جرى مجراه أو بحرف قوّته قوّة «هل» و «لِمَ» معًا إن كان يوجد ذلك في لسان ما. (كحر، ٢٠٩، ١٠)

- الخطابة تستعملُ حرف «هل» على ما وُضِعَ للدلالة عليه أوّلًا، وتستعملُه على طريق

الاستعارة. وأمّا حرف «لِمَ» وحرف «ما» فإنّها لا تستعملها في السؤال إلاّ على طريق الاستعارة فقط. (كحر، ٢٢٥، ٨)

حرف ما هو

- هذان الحرفان - أعني ما هو ولِمَ هو - يتشابهان في أنّ الشيءَ الذي يُقرَنان به ينبغي أن يكون معلوم الوجود ومختلفان في أنّ الشيء الذي يُقرَن به ما هو ينبغي أن يكون مفردًا والشيء الذي يُقرَن به حرف لِمَ ينبغي أن يكون مركّبًا. (كام، ٥٤، ٤)
- حرف "ما هو" المستعمَل في السؤال ... قد يُستعمَل في الإخبار ويُستعمَل استعارة ويُستعمَل مجازًا. (كحر، ١٨١، ١٠)

حرف ماذا وبماذا

- حرف «ماذا» و «بماذا» هما يتّفقان في أن يكونا عبارة عن أشياء واحدة بأعيانها. إلاّ أنّ «ماذا» يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة علينا ومن حيث هي معقول ذلك الشيء عندنا، و «بماذا» يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلى الشيء نفسه. (كحر، ٢٠٥، ١٦)

حرف ماذا وجوده

- أمّا حرف "ماذا" وجوده فالذي يدلّ عليه حدّ الشيء - وهو ماهيّته ملخّصة - وإنّما يكون بأجزاء ذاته وبالأشياء التي إذا ائتلفت تقوّمت عنها ذاته، وإنّما يكون فيما ذاته منقسمة. (كحر، ٢٠٥، ٣)

حرف متى

- حرف "متى" يُستعمَل سؤالًا عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطبقتين على نهايتي وجود ذلك الحدوث - جسمًا كان ذلك أو غير جسم - بعد أن يكون متحرّكًا أو ساكنًا، أو في ساكن أو في متحرّك. (كحر، ٦٢، ٢)
- ما سبيلُه أن يُجابَ به في جواب حرف «متى» إذا استُعملَ يُسمّونه بلفظة متى. (كحر، ٦٢، ١٤)

حرف هل

- يُستعمَل حرف «أيّ» في المطلوبات التي تكون بالمقايسة، وهي التي يُطلَبُ فيها فَضْلُ أحد الأمرين على الآخر، ويُستعمَلُ فيها حرف «هل». (كحر، ١٩٣، ١٩)
- يُستعمل حرف أي في المطلوبات التي تكون بالمقايسة... ويُستعمل فيها حرف هل. وهي ثلاثة: أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجدُ أكثر في هذا الموضوع» و «هل هذا المحمول يوجدُ أكثر في هذا الموضوع أم المحمولُ الآخرُ. والثاني «أيّ هذين الموضوعين: يوجدُ له هذا المحمول أكثر» و«هل هذا الموضوع يوجدُ له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع» و«هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع». والثالث: «أيّ هذين المحمولين يوجدُ أكثر لأيّ هذين

الموضوعين» و«هل هذا المحمول يوجدُ لهذا الموضوع أكثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع». (كحر، ١٩٣، ٢١)

- قد نقول «كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع» نعني به أسالب هو أم موجب، وهو يشارك في هذا حرف «هل». (كحر، ١٩٩، ١٧)

- حرف "هل" هو حرف سؤال إنّما يُقرَن أبدًا في المشهور وبادئ الرأي بقضيّتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأم وإمّا وما قام مقامها - على أيّ ضرب كان تقابلهما - كقولنا 'هل زيد قائم أو ليس بقائم". (كحر، ٢٠٠، ١٦)

- حرف "هل" إنّما يُقرَن بمتقابلتين عُلم أنّ إحداهما لا على التحصيل صادقة أو معروف بها عند المجيب، ويُطلَب به أن تُعلَم تلك الواحدة منهما على التحصيل. فإنّه يُطلَب أيّهما على التحصيل هي الصادقة أو المعروف بها عند المجيب. (كحر، ٢٠١، ١٠)

- يُستعمَل (حرف هل) في السؤال عمّا ليس يدري السائل بأيّهما يُجيبُ المجيب وعن ما لا يُبالي السائلُ بأيّهما أجاب المجيب. (كحر، ٢٠١، ١٨)

- إذا كان المطلوبُ بحرف «هل» قد ينطوي فيه أحيانًا المطلوب بحرف «لِمَ»، فقد يكون أحيانًا المطلوب بـ «هل هو» منطويًا فيه «لِمَ هو» و «ما هو» جميعًا. (كحر، ٢٠٦، ٧)

- السؤال بحرف "هل" هو سؤال عامّ يُستعمَل في جميع الصنائع القياسيّة. غير أنّ السؤال به يختلف في أشكاله وفي المتقابلات التي يُقرَن بها هذا الحرف وفي أغراض السائل بما يلتمسه بحرف "هل". فإنّ في الصنائع العلميّة إنّما يُقرَن حرف "هل" بالقولين المتضادّين، وفي الجدل يُقرَن بالمتناقضين فقط، وفي السوفسطائيّة بما يُظَنّ أنّهما في الظاهر متناقضان، وأمّا في الخطابة والشعر فإنّه يُقرَن بجميع المتقابلات وبما يُظَنّ أنهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك. (كحر، ٢٠٦، ١٦)

- في الصنائع العلميّة إنّما يُقرَنُ حرف «هل» بالقولين المتضادّين، وفي الجدل يُقرَنُ بالمتناقضين فقط، وفي السوفسطائيّة بما يُظَنُّ أنّهما في الظاهر متناقضان، وأمّا في الخطابة والشعر فإنّه يُقرَنُ بجميع المتقابلات وبما يُظَنُّ أنّهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك. (كحر، ٢٠٦، ١٩)

- سؤالُ المتعلّم ليس بفحصٍ ولا تنقير ولا تعقّب لما يقوله المعلّم، بل إنّما يسألُه إمّا لتصوُّر وتفهُّم معنى شيء ما في الصناعة، وإما للتيقّن بوجود ذلك الشيء، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل. فالأوّل بحرف «ما»، والثاني بحرف «هل» وما جرى مجراه، والثالث بحرف «لِمَ» وما جرى مجراه أو بحرف قوّته قوّة «هل» و «لِمَ» معًا إن كان يوجد ذلك في لسان ما. (كحر، ٢٠٩، ٧)

- حرف «هل» فإنّها (الخطابة) تستعمله أحيانًا في السؤال على التحقيق وعلى ما للدلالة عليه وُضِعَ أوّلًا، وتستعمله أيضًا في

السؤال استعارة، وتستعمله أيضًا في الإخبار. (كحر، ٢١١، ٦)

- حرف "هل" يُستعمَل في العلوم في عدّة أمكنة. أحدها مقرونًا بمفرد يُطلَب وجوده، كقولنا 'هل الخلاء موجود" و"هل الطبيعة موجودة'. فإنّ كلّ واحد من هذه وأشباهها هو في الحقيقة مركّب، وهو قضيّة. (كحر، ٢١٣، ١٨)

- كلّ طلب علميّ يُقرَن بحرف 'هل" هو طلب سبب الشيء الموضوع الذي عليه يُحمَل المحمول وما ذلك السبب، أو طلب سبب وجود المحمول الذي يُحمَل على موضوع مّا وما ذلك السبب، فإنّ حرف 'هل" في العلوم فيما عُلم صدقه ينتظم هذين. وفيما لم يُعلَم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثة كلّها. (كحر، ٢١٦، ٧)

- أمّا صناعة الجدل فإنّها إنّما تستعمل السؤال بحرف 'هل" في مكانين: أحدهما يلتمس به السائل أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمّن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقًا ولا أن يكون كاذبًا. (كحر، ٢٢٢، ٤)

- (صناعة الجدل تستعمل حرف هل) في أن يتسلّم به من المجيب مقدّمات يستعملُها في إبطالِ الوضع الذي حفظه من غير أن يُبالي كيف كانت المقدّمات - صادقة أو كاذبة - بعد أن تكونَ مشهورة أو إن لم تكن مشهورة - كانت مقدّمات يعترفُ بها المجيب، ويجمع بين المتناقضين ليفوّضَ إلى المجيب النظر فيما يختار تسليمه منها ليكون إذا سلَّمَ سلَّمَ بعد تأمّلها هل هي نافعة للسائل أو غير نافعة، ليسلِّمَ ما يظنُّ بعد تأمّلها أنّها غير نافعة للسائل في أن يُناقِضَ بها المجيبُ في وضعه. (كحر، ٢٢٢، ١٥)

- أمّا السوفسطائيّة فإنّها تستعمل السؤال بحرف "هل" في ثلاثة أمكنة: أحدها عند التشكيك السوفسطائيّ، فإنّه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة متقابلين، ويلتمس إلزام المحال من كلّ واحد منهما. والثاني عندما تتشبّه بصناعة الجدل أو تغالط وتوهم أنّ صناعتها هي صناعة الارتياض. فيستعمل السؤال بحرف "هل" عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضًا عندما يلتمس تسلّم المقدّمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمّن حفظه. غير أن ما تفعله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائيّة فيما هو في الظنّ والظاهر والتمويه أنّه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. والثالث عندما تتشبّه بالفلسفة وتوهم أنّها هي صناعة الفلسفة. (كحر، ٢٢٤، ٨)

- كلّ موضع تَستعملُ الفلسفة فيه السؤال بحرف «هل» وتطلبُ به الحقَّ اليقين من المطلوب بحرف «هل» فإنّ السوفسطائيّة تطلبُ فيه بحرف «هل» ما هو في الظنّ والتمويه والمغالطة حقّ يقين لا في الحقيقة. (كحر، ٢٢٤، ١٦)

- الخطابة تستعملُ حرف «هل» على ما وُضِعَ

للدلالة عليه أوّلًا، وتستعملُه على طريق الاستعارة. وأمّا حرف «لِمَ» وحرف «ما» فإنّها لا تستعملها في السؤال إلاّ على طريق الاستعارة فقط. (كحر، ٢٢٥، ٨)

حرف هل موجود

- أمّا في العلم الطبيعيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعيّة كلّ ما به قوام الشيء، الخارج منها - الفاعل والغاية - والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كلّ ما يسأل عنه بحرف "هل هو موجود" أو "هل هو موجود كذا" إنّما يُطلب فيه كلّ شيء كان به وجود ذلك الشيء من فاعل أو مادّة أو صورة أو غاية. (كحر، ٢١٧، ١٠)
- في العلم الإلهيّ فإنّه إذا كان يُعطي من جهة الإله والأشياء الإلهيّة من الأسباب التي بها قِوامُ الشيء الفاعلَ، والماهيّةَ التي بها الشيء بالفعل، والغايةَ، صارت المطلوباتُ بحرف «هل» عن ما يوجدُ الموضوع فيه الإله أو شيئًا ما إلهيًّا هي التي بها قِوامُ المحمول من جهة الشيء الذي أُخِذَ موضوعًا. (كحر، ٢١٧، ١٥)

حرف هل هو

- كلُّ صناعة من الصنائع العلميّة استُعملَ فيها السؤال بحرف «هل هو» على المعنى الذي يُستعمَلُ في الصنائع العلميّة فإنّه ينبغي أن يُفهَمَ منه طلبُ تلك الأسباب التي تُعطيها تلك الصناعةُ في الأشياء التي فيها تَنظرُ. (كحر، ٢١٦، ١٩)

حركات الأجرام العلوية

- مزيّة حركات الأجرام العلوية والمناسبات التي بينها على ما سوى ذلك من أصوات الطير وحركات البهائم وخطوط الأكتاف وجداول الأكُفّ واختلاجات الأعضاء وسائر ما يتفاءل ويتطيّر بها ومنها - إنّما هي بمعنيين اثنين: أحدهما هو أنّ تلك الأجرام هي مؤثّرة في الأجرام السفلية بكيفياتها، فهي لذلك مظنون بها أنّها مؤثّرة أيضًا باتّصالاتها وانصرافاتها وظهورها وغيبوبتها وتقاربها وتباعدها. والآخر أنّها ثابتة بسيطة شريفة بعيدة عن الفسادات. (حن، ٥٩، ٧)

حركات جسمانية

- لأجرام السماوات معلومات كلّية ومعلومات جزئيّة. وهي قابلة لنوع من أنواع الانتقال من حال إلى حال على سبيل التخيّل، ويحصل - بسبب ذلك التخيّل لها - التخيّل الجسماني، وذلك السبب هو سبب الحركة، فتحصل من جزئيات تخيّلاتها المتصلة الحركات الجسمانية، ثم تلك التغيّرات تصير سببًا لتغيّر الأركان الأربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغيّر. (عم، ٨، ٢٠)

حركات سماوية

- الحركات السماوية وضعية دورية. (عم، ١٠، ٢)

حركات طبيعية

- الحركات البسيطة المستقيمة الطبيعية نوعان: الحركة إلى مركز الكل للأجسام الثقيلة، والحركة من المركز والوسط للأجسام الخفيفة فإن الحركات التي تكون يمنة ويسرة وإلى قدّام وخلف ليست بسيطة، وذلك أن لها خصوص الحركة إلى فوق والحركة إلى أسفل. (رين، ١١٢، ١٣)

حركات كائنة فاسدة

- الحركات الكائنة الفاسدة: حركات مكانية. (عم، ١٠، ٣)

حركات مستديرة

- اتصال الحركات المستديرة سببه الإرادات المتصلة ويكفي فيها محرّك واحد على سبيل العشق وذلك المحرّك هو طلب الكمال إذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودًا، فكل حدّ ينتهي إليه لا يقف عنده بل يطلب حدًّا آخر بقدره كمالًا وكذلك إلى ما لا نهاية فتتصل الحركات. (رتع، ١٤، ١٣)
- إنه لا اتّصال إلّا للحركات المستديرة والتعلّق للزمان بها وحدها، والمستقيمات لا يتّصل امتدادها بانعطافها ولا بامتداد تحدث الزاوية معها. (ردق، ٧، ٦)
- لا يجوز أن تكون حركة متصلة إلّا الحركة المستديرة، والزمان يتعلّق بهذه الحركة. (عم، ١١، ١٤)

حركات مستقيمة

- إنه لا اتّصال إلّا للحركات المستديرة والتعلّق للزمان بها وحدها، والمستقيمات لا يتّصل امتدادها بانعطافها ولا بامتداد تحدث الزاوية معها. (ردق، ٧، ٧)
- الحركات المستقيمة لا يكون لها اتصال: لا حيث تتوجّه في جهة، ولا حين تنعطف، ولا حين تعمل زاوية في انعطافها. (عم، ١١، ١٥)

حركات مستوية بسائط ومركّبة

- حركة الكمّية والكيفيّة، والحركات المستوية: لازمة للبسائط. وهي على ضربين: أحدهما - من الوسط. والآخر - إلى الوسط. وحركة الأشياء المركّبة - بحسب غَلَبة البسائط من المواد الأربع عليها. (عم، ١٠، ٤)

حركة

- قال (أفلاطون): الشكل والوضع بريان مع الحس بقياس، والحركة تُرى بالقياس وحده. (تقس، ٤٦ب، ٣)
- سُئل (الفارابي) عن الحركة؛ ما حدّها؟ فقال: ليس للحركة حدٌّ لأنها من الأسماء المشكّكة، إذ هي مقولة على النقلة والاستحالة والكون والفساد. ولكن رسمها أن يقال إنها خروج ما هو بالقوّة إلى الفعل. سُئل عن الحركة هل هي من الأسماء المشتركة أم هي جنس لتلك المعاني الستة التي يذكرها الحكيم في قاطيغورياس. وإن كانت جنسًا ففي أي

الأجناس العالية هي؟ فقال: ليست الحركة من الأسماء المشتركة؛ إذ الأسماء المشتركة لا تقال على بعض المعاني التي تحتها باستحقاق أكثر من استحقاق البعض، ولا بتقديم وتأخير. والحركة تُقال على النقلة باستحقاق ما يقال على الاستحالة والحكيم لمّا وجد الاستحالة - وهي تغيّر يعرض للجوهر في كيفيّته، والزيادة والنقصان وهما تغيّران يعرضان للجوهر في كمّيته، ووجد النقلة وهي تغيّر الجوهر في مكانه - شبّه تلك التغاير بهذا التغيّر؛ فسمّى الجميع حركة. فالنقلة إذن أولى بهذا الاسم وأقدم، وهذه الباقية أشدّ تأخُّرًا فيه وأقلّ استحقاقًا؛ فهي إذن من الأسماء التي تقال على ما تحتها من المعاني بتقديم وتأخير، وليست هي بجنس لما تحتها؛ إذ البعض منها في الكمّية، والبعض في الكيفيّة، والبعض في الأين. وليس شيء من الأجناس يحوي هذه الأجناس الثلاثة. (جم، ٩٥، ١٢)

- الشيء لا يُعدم بذاته وإلّا لم يصحّ وجوده، والذي يتوهّم في الحركة أنها تُعدم بذاتها محال فإنها لعدمها سبب، فإذا بطلت الحركة الأولى تبع بطلانها وجود حركة أخرى. (رتع، ١٩، ١٤)

- لا يجوز أن يكون للحركة ابتداء زماني، ولا آخر زماني، فإذن يجب أن يكون متحرّكًا على هذا اللون ومحرّكًا كذلك. (عم، ١٠، ١٣)

حركة طبيعية

- إن ما يوجد عن الأسباب دائمًا فهو طبيعي وإرادي وإن ما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتّفاقي، وإن الأمر الوجودي سببه أمر وجودي والعدمي سببه عدم السبب الوجودي، وإن مبدأ الحركة والسكون إذا لم يكن من خارج: فإما أن يكون لحركة لا تتبدّل وبلا إرادة أو لسكون كذلك ويسمّى طبيعية، وإما أن تكون لحركات مختلفة متبدّلة وبلا إرادة ويسمّى نفسانية، وإما أن يكون لحركات بإرادة وكيف كانت وهذا إما نفس حيوانية وإما نفس فلكية. (ردق، ٦، ١٨)

حركة نفسانية

- إنما يوجد عن الأسباب دائمًا فهو طبيعي وإرادي وإنما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتّفاقي، وإن الأمر الوجودي سببه أمر وجودي والعدمي سببه عدم السبب الوجودي، وإن مبدأ الحركة والسكون إذا لم يكن من خارج: فإما أن يكون لحركة لا تتبدّل وبلا إرادة أو لسكون كذلك ويسمّى طبيعية، وإما أن تكون لحركات مختلفة متبدّلة وبلا إرادة ويسمّى نفسانية، وإما أن يكون لحركات بإرادة وكيف كانت وهذا إما نفس حيوانية وإما نفس فلكية. (ردق، ٦، ١٩)

حروب

- إنّه من الواجب بعد ترتيب أهل المدينة أن يرتّب أصحاب الحروب ورؤساءهم

ومدبّريهم، فإنّ الحروب من أعظم أسباب المدن. (كنو، ٣١، ٤)

حروف

- الحروف فهي مادة اللفظ كما إن الوحدات أو الآحاد هي مادة العدد. والآحاد أو الواحد أو الوحدة ليس واحد منها جنسًا للعدد بل مواد كذلك الحروف هي مواد اللفظ. (شع، ٢٩، ١٧)
- الحروف هي أيضًا أصنافٌ كثيرة، غير أنّ العادة لم تجرِ من أصحاب علم النحو العربي إلى زمانِنا هذا بأن يُفْرَدَ لكلّ صنف منها اسم يخصّه، فينبغي أن نستعملَ في تعديدِ أصنافِها الأسامي التي تأدّتْ إلينا عن أهلِ العلمِ بالنحو من أهل اللسان اليونانيّ. (كأم، ٤٢، ٨)
- صنف منها (الحروف) يسمّونه الخوالف، وصنف منها يسمّونه الواصلات، وصنف منها يسمّونه الواسطة، وصنف منها يسمّونه الحواشي، وصنف منها يسمّونه الروابط. (كأم، ٤٢، ١٢)
- الحروفُ منها ما قد يُقْرَنُ بالأسماء، ومنها ما قد يُقرَنُ بالكلم، ومنها ما قد يُقْرَنُ بالمركّب منهما. (كأم، ٤٢، ١٤)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلّ على أنّه مشكوك فيه، مثل قولنا ليت شعري. (كأم، ٤٦، ٣)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلّ على أنّه قد حُدِسَ حدسًا، مثل قولنا كأن ويُشبه أن يكون ولعلّ وعسى. (كأم، ٤٦، ٤)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلّ على أنّه مطلوب معرفة مقداره، مثل قولنا كم. (كأم، ٤٦، ٦)
- منها (الحروف) ما يدلّ على أنّه مطلوب معرفة زمان وجوده، مثل قولنا متى. (كأم، ٤٦، ٨)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلّ على أنّه مطلوب معرفة مكانه، مثل قولنا أين. (كأم، ٤٦، ٩)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلَّ على أنّه مطلوبٌ معرفة وجوده لا معرفة مقداره ولا زمانه، مثل قولنا هل. (كأم، ٤٧، ١٣)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلَّ على أنّ المطلوبَ من الشيء تصوّرُ ذات الشيء فقط، لا معرفة وجوده ولا معرفة شيء آخر سوى ذاته، لا مقداره ولا زمانه ولا مكانه. وذلك مثلُ قولِنا ما وما هو. (كأم، ٤٨، ٥)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلَّ على أنّه مطلوب معرفة صيغته وهيئته. وصيغةُ الشيء قد تكون صيغة نفسه - أعني صيغته التي بها أُثبِتَتْ ذاتُ الشيء نفسه. (كأم، ٥٠، ٨)
- من الحروف ما إذا قُرِنَ بالشيء دلَّ على أنّه مطلوب تمييزه عن غيره أو مطلوب معرفة ما يتميّز به عن غيره، مثل قولنا أيّ شيء هو وأيّما هو. (كأم، ٥٢، ٥)
- منها (الحروف) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلَّ على أنّه غاية لشيء سبقه، مثل قولنا كي واللام التي تقوم مقامه. (كأم، ٥٦، ٣)
- منها (الحروف) إذا قُرِنَ بالشيء دلّ على

أنّه سبب لشيء سبقه في اللفظ أو لشيء يتلوه، مثل قولنا لأنّ ومن أجل ومن قِبَل. (كأم، ٥٦، ٥)

- منها (الحروف) ما إذا قُرن بالشيء دلّ على أنّ ذلك الشيء لازم عن شيء آخر موثوق به وقد سبقه، مثل قولنا فإذن وما قام مقامه. (كأم، ٥٦، ٦)

- أصنافُ الحروف التي تُطلَبُ بها أسباب وجود الشيء وعلله على ما يظهر ثلاثة: «لماذا» وجوده، و «بماذا» وجوده، و «عن ماذا» وجوده. (كحر، ٢٠٥، ١)

حروف الإعراب

- علم قوانين الأطراف المخصوص بعلم النحو، فهو يعرف أن الأطراف إنما تكون أولًا للأسماء ثم للكَلِم، وأن أطراف الأسماء منها ما يكون في أوائلها مثل ألف لام التعريف العربية أو ما قام مقامها في سائر الألسنة؛ ومنها ما يكون في نهاياتها، وهي الأطراف الأخيرة، وتلك التي تسمّى حروف الإعراب، وإن الكَلِم ليس لها أطراف أُوَل وإنما لها أطراف أخيرة؛ والأطراف الأخيرة للأسماء والكَلِم هي في العربية مثل التنوينات الثلاثة والحركات الثلاث والجزم وشيء آخر إن كان يُستعمل في اللسان العربي طرفًا. (كأح، ٤٩، ٨)

حروف السؤال

- (حروف السؤال) قد تُستعمَل دالّة على معانيها التي للدلالة عليها وُضِعت منذ أوّل ما وُضعت، وتُستعمَل على معانٍ أُخَر على اتّساعٍ ومجازًا واستعارة، واستعمالها مجازًا واستعارة هو بعد أن تُستعمَل دالّة على معانيها التي لها وُضعت من أوّل ما وُضِعت. (كحر، ١٦٤، ٩)

- حروف السؤال سوى حرف «هل» فإنها (الخطابة) إنّما تستعملها في السؤال على جهة الاستعارة والتجوّز وعلى جهة إبدالِ حرف مكان حرف. وهذا أيضًا ضرب من الاستعارة والتجوّز وتستعملُها في الإخبار على الأنحاء التي سبيلها عند الجمهور أن تُستعمَلَ في الإخبار على ما قد بيّنّاها كلّها. (كحر، ٢١١، ٢)

- حروف السؤال كثيرة: "ما" و"أيّ" و"هل" و"لِمَ" و"كيف" و"كم" و"أين" و"متى". (كحر، ١٦٤، ٨)

حروف المعاني

- أقول (أرسطو): إن الكَلِم إذا قيلت على انفرادها فهي تجري مجرى الأسماء فتدلّ على شيء. فهذا هو (يقول الفارابي) الذي تشترك فيه الأسماء والكَلِم وهو أن كل واحد منهما يدلّ بذاته وانفراده على معنى ما وطبيعة يصحّ معقوله في النفس من غير أن تحتاج لا الكَلِم ولا الأسماء إلى أن تقرن بغيرها من أجزاء القول. وإنما قصد بهذا الفرق بين الأسماء والكَلِم وبين أجزاء القول التي تسمّى الأدوات ويُسمّيها نحويّو العرب حروف المعاني فإن تلك ليست تدلّ على معنى أصلًا دون أن تُقرن باسم أو كلمة أو بهما جميعًا وهي مضطرّة في أن تدلّ على شيء إلى اسم أو كلمة. والاسم

والكلمة ليس واحد منهما مضطرًا في دلالته على الشيء إلى دلالة أصلًا. (شع، ٤٣، ٩)

حروف معجمة

- هذه الحروف (المعجمة) إذا جعلوها علامات أوّلًا كانت محدودة العدد، لم تفِ بالدلالة على جميع ما يَتّفقُ أن يكونَ في ضمائرهم. فيضطرّون إلى تركيب بعضِها إلى بعض بموالاة حرف حرف، فتحصلُ في ألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضًا لأشياء أُخَر. (كحر، ١٣٧، ٣)

حروف النسبة

- الأسبق في فكرِ الإنسان من معاني هذه الحروف (حروف النسبة) هو نسبةُ الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصّة أو لنوعه أو لجنسه. (كحر، ٨٨، ١٧)

حروف وألفاظ أُوَل

- الحروف والألفاظ الأُوَل علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها. (كحر، ١٣٧، ٦)

حسّ

- قال (أفلاطون): الحسّ ينتهي إلى ظاهر المحسوس ويقف عنده، والعقل يشتمل على ذاته ولا يدع لغيره شيئًا من أوصافه. (تقس، ١٤٣ب، ٣)

- إنّ الحسّ يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا، ومن حال الموجود المتفرق متفرّقًا، ومن حال الموجود القبيح قبيحًا، ومن حال الموجود الجميل جميلًا، وكذلك سائرها. وأما العقل، فإنه قد يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه الحسّ، وكذلك ضدّه، فإنه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا ومتفرّقًا معًا، ومن حال الموجود المتفرّق متفرّقًا ومجتمعًا معًا، وكذلك سائر ما أشبهها. (كجم، ٩٩، ١٩)

- الحسّ لا يدرك صرف المعاني بل خلطًا ولا يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الحس لا يدرك زيدًا من حيث هو صرف إنسان بل إنسانًا له زيادة أحوال من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك الأحوال داخلة في حقيقة الإنسانية تشارك فيها الناس كلهم. والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة إذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة لا في المادة ولا مع علائق المادة. (كفص، ١٢، ١٤)

- الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، وما هو فوق الخلق والأمر فهو يُحجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاستعلنت كثيرًا. (كفص، ١٥، ١٣)

- تَعَمُّدُ إحساسِ أشياءَ كثيرةٍ مِرارًا كثيرةً ليفعلَ العقْلُ فيما يتأدّى إليه عن الحِسّ فِعلَهُ الخاصّ حتى يصير يَقينًا على أحَد ذَيْنِكَ الوجهَيْنِ يُسمَّى التَّجرِبةَ، وهو يُشبِهُ الاستِقراءَ، وليس هو به، لأنّ الاستِقراءَ هو ما لم يكن فيما تأدَّى من الحِسّ إلى

الذّهن فِعلٌ خاصٌّ للعقلِ، والتَّجرِيبُ هو الذي به يَفعلِ العقْلُ فيما يُتأدَّى له عن الحِسِّ إلى الذّهن فِعلَه الخاصَّ حتى يصير يَقينًا، ولذلك صارت الأشياء التي تَحصُل على التَّجرِبة مَبادئَ أُولى في البَراهين، ولذلك يقول "أرِسطوطاليس" في مواضعَ: "إنّ الحِسَّ يُنتَفع به في مَبادِئ البراهين"، وأرادَ به ما كان على هذه الجهة. (كمس، ٩٦، ٦)

حسّ باطن

- الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفًا بل خلطًا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الوهم والتخيّل أيضًا لا يُحضران في الباطن صورة إنسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف وأين ووضع. فإذا حاول أن تمثّل فيه الإنسانية من حيث هي إنسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك، إنما يمكنه استثبات الصورة الإنسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وإنْ فارق المحسوس. (كفص، ١٣، ١)

حَسَن

- بيّن (أفلاطون) معنى حَسَنًا وهو أنّ الشاهد للناموس بالحقّ والخير والحاثّ عليه هو العقل، فواجب على صاحب الناموس أن يقصد إلى الأشياء التي تورث الأنفس العقل، فيُعنى بها عناية تامّة، فإنّ ذلك كلما كان آكد كان أمر الناموس آكد ووائق. والذي يورث العقل هو الأدب، فإنّ مَن عدم الأدب يستلذّ الشرور، ومن كان ذا أدب فإنّه لا يستلذّ إلّا الخير. (كنو، ١٩، ١٢)

حسن تام

- قال (أفلاطون) الحسن التام والقبح التام في هذا العالم إنما هو في تأليف قوى النفس وليس هو في أعضاء البدن والوجه. (تقس، ٧ب، ١٣)

حَسَن التمييز

- قال (أفلاطون): الحسن التمييز من تأمّل الأشياء من غاياتها ولم يتأمّلها من مباديها للحس. (تقس، ٧٤ب، ٩)

حَسَن وقبيح في الموسيقى

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن

في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (كنو، ١٢، ١١)

حصول الصورة في الشيء

- سُئل (الفارابي) عن حصول الصورة في الشيء على كم نوعًا يكون؟ فقال: إنّ حصول الصورة في الشيء يكون على ثلاثة أنواع؛ أحدها حصول الصورة في الحسّ، والآخر حصول الصورة في العقل، والثالث حصول الصورة في الجسم. فحصول الصورة في الجسم يكون بالإنفعال، وهو أن تحصل صورة الشيء في شيء آخر خارج عنه بقبول منه لها، مثل الحديد الذي يُدنى من النار فتحصل فيه صورة النار وهي الحرارة؛ وذلك لقبوله لها حتى يصير حاملًا لها وهي محمولة فيه، ويصدر عنه بتلك الصورة ما كان يصدر عن صاحب الصورة أو شبيه بذلك الذي كان يصدر. وأمّا حصول الصورة في الحسّ فهو أن تحصل صورة الشيء في الحسّ لا بانفعال من الحسّ بها لكن بتصوّرها بالحال التي هي عليها من ملابستها للمادّة وغير ذلك من الأحوال. وأمّا حصول الصورة في العقل فهو أن تحصل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادّة ولا بتلك الحالات التي هي عليها من خارج، لكن بغير تلك الحالات؛ ومفردة غير مركّبة، ولا مع موضوع، ومجرّدة عن جميع ما هي ملابسة. وبالجملة فإنّ الأشياء المحسوسة هي غير المعلومة؛ والمحسوسات هي أمثلة للمعلومات. ومن المعلوم أنّ المثال غير الممثّل؛ فإنّ الخطّ البسيط المعقول الذي هو طول بلا عرض وطرف السطح الذي يتوهّم طرفًا للجسم غير موجود مفردًا من خارج، لكن ذلك شيء يعقله العقل. وقد يظنّ أنّ العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحسّ للمحسوسات بلا توسط؛ وليس الأمر كذلك؛ وذلك أنّ بينها وسائط؛ وهو أنّ الحسّ يباشر المحسوسات فتحصل صورها فيه، ويؤدّيها إلى الحسّ المشترك حتى تحصل فيه، فيؤدّي الحسّ المشترك تلك إلى التخيّل، والتخيّل إلى قوّة التمييز، ليعمل التمييز فيها تهذيبًا وتنقيحًا، ويؤدّيها مهذّبة منقّحة إلى العقل، فيحصّلها العقل عنده. (جم، ١٠٣، ٦)

حفظ وتمييز

- قال (أفلاطون): قوة حفظ الإنسان ينقص من تمييزه بقدرها لأن هاتين القوتين متضادتان في الشخص. والتمييز فعله في الحفظ انفعال لا بدّ لأحدهما أن يكون أقوى من الآخر. (تقس، ١١٣أ، ٨)

حفظ وفهم

- سُئل (الفارابي) عن الحفظ والفهم أيّهما

أفضل؟ فقال: الفهم أفضل من الحفظ؛ وذلك أنَّ الحفظ فعله إنّما يكون في الألفاظ أكثر، ذلك في الجزئيات والأشخاص. وهذه أمور لا تكاد تتناهى، ولا هي تجدي وتغني لا بأشخاصها ولا بأنواعها، والساعي فيما لا يتناهى كباطل السعي. والفهم فعله في المعاني والكلّيات والقوانين؛ وهذه أمور محدودة متناهية وواحدة للجميع، والذي يسعى في هذه الأمور لا يخلو من جدوى. وأيضًا فإنَّ فعل الإنسان الخاصّ به القياس والتدبير والسياسات والنظر في العواقب، فإذا كان معوَّل الإنسان فيما يجريه ويعرض له على جزئيات حفظها؛ لا يأمَن من الغلط والضلال، إذ الأمور بأشخاصها لا يشبه بعضه بعضًا بجميع الجهات. ولعلّ الذي يعرض له لا يكون من جنس ما حفظ. وإذا كان معوّله على الأصول والكلّيات وعرض له أمر من الأمور أمكنه أن يرجع بفهمه إلى الأصول فيقيس هذا بهذا، فقد تبيّن أنَّ الفهم أفضل من الحفظ. (جم، ٨٣، ١)

حَفَظة وحرّاس

- ذكر (أفلاطون) أمر الحَفظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرُد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى ... وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء، فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًا جدًا. (كنو، ٣٢، ١٥)

حق

- الحقّ هو أوثق الموجودات وجودًا. (كحر، ١٧٨، ٢٠)
- القرب مكاني ومعنوي، والحق غير مكاني فلا يُتصوَّر فيه قرب وبُعد مكاني. والمعنوي إما اتصال من قِبَل الوجود وإما اتصال من قِبَل الماهية، والأول الحق لا يناسب شيئًا في الماهية فليس لشيء إليه نسبة أقرب وأبعد في الماهيّة. (كفص، ١٩، ١٢)
- لا كثرة في هوّية ذات الحق ولا اختلاط بل تفرّد بلا غواش، ومن هناك ظاهريته، وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته وظاهريته ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهي من حيث ظاهريّتها ظاهرة وهي بالحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها يظهر كل شيء فتظهر مرة أخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهور بالآيات. وبعد ظهوره بالذات وظاهريّته الثانية تتّصل بالكثرة وتنبعث من ظاهريّته الأولى التي هي الوحدة. (كفص، ٢٠، ٤)
- يقال حق للقول المطابق للمخبَر عنه إذا طابق القول، ويقال حق للموجود الحاصل للمخبَر عنه إذا طابق الواقع، ويقال حق للذي لا سبيل للبطلان إليه. والأول تعالى حق من جهة المخبَر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة أنه لا سبيل للبطلان

إليه. لكنّا إذا قلنا له إنه حق فلأنه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل (إلّا كل شيء ما خلا الله باطل). (كفص، ٢١، ١٨)

- الحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. (كمل، ٤٦، ١٨)

حق أول

- الحق الأول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فجائز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته. فإذا تجلّى لغيره مغنيًا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسّة كان مرئيًّا لذلك الغير حتى ولو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسًا أو مذوقًا أو غير ذلك. (كفص، ١٨، ٩)
- قد تنزّه الحق الأول عن مخالطة الموضوع وتقدّس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة فما به لبس في ذاته. (كفص، ١٩، ١٨)
- لا يجوز أن يقال إنّ الحق الأول يُدرِك الأمور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الأمور كما يدرك الأشياء المحسوسة من جهة حضورها وتأثيرها فينا فتكون هي الأسباب لعالميّة الحق. بل يجب أن يُعلم أنه يُدرِك الأشياء من ذاته تقدّست إذا لحظ ذاته لحظ القدرة المستعلية فلحظ من القدرة المقدور فلحظ الكل، فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره. (كفص، ٢٠، ١١)

حق واجب

- الحق الواجب لا ينقسم قولًا على كثيرين. فلا يشارك ندًّا ولا يقابل ضدًّا ولا يتجزّى مقدارًا ولا حدًّا ولا يختلف ماهيّة ولا هوّية ولا يتغاير ظاهريّة وباطنيّة. (كفص، ٧، ٣)

حق وحقيقة

- إن الحق يساوق الوجود، والحقيقة قد تساوق الوجود، فإن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصّه. وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود. (كار، ٣١، ١٧)

حقائق الأشياء

- الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، ونحن لا نعرف من الأشياء إلّا الخواصّ واللوازم والأعراض ولا نعرف الفصول المقوّمة لكل منها الدالّة على حقيقته بل أنها أشياء لها خواصّ وأعراض. فإنّا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض ولا نعرف حقائق الأعراض. ومثال ذلك أنّا لا نعرف حقيقة الجوهر بل إنما نعرف شيئًا له هذه الخاصّة وهو أنه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته، ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئًا له هذه الخواصّ وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل إنما نعرف شيئًا له إدراك وفعل، فإن المدرَك والفاعل ليس هو حقيقة الحيوان بل خاص أو لازم والفصل الحقيقي له لا ندركه. (رتع، ٤، ١٢)

حقائق النواميس

- الناموس في نفسها شريفة فاضلة وكلّ ما يقال منها وفيها فهي أفضل من ذلك. ثم بيّن (أفلاطون) أنّه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلّا بالمنطق والتدرّب فيه، وأنّ الواجب على الناس أن يتدرّبوا فيه ويرتاضوا به وإنْ لم يَكُن غرضهم في أوّل الأمر الوقوف على حقيقة الناموس، فجائز إذ ذلك ينفعهم بآخره. وأتى على ذلك بأمثلة من الصناعات، كالصبيّ الذي يتّخذ الأبواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل في نفسه من الصناعات مَلَكات وقِنيات ينتفع بها إذا رام الصناعة بالجِدّ. ثم عطف على صاحب الناموس وذكر أنّ ارتياضه منذ صباه بالأمور السياسية وتأمّل صوابها وخطاها ممّا ينفعه إذا توسّط الأمر بالجدّ فيه، فإنّه يصير حينئذٍ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصدده لِما قد تقدّم له ومضى من الارتياض والتدرّب بذلك الأمر. (كنو، ٩، ٢٣)

حقيقة الشيء

- قال (أفلاطون): حقيقة الشيء أن ينطبع في النفس بكماله، والصدق عنه أن يأتي القول على ما انطبع في النفس منه ولا يغادر شيئًا منه. (تقس، ٢٠أ، ١١)

حكم

- متى حُكم بحكم على موضوع فلم يُعلَم هل ذلك الحكم صادق على ذلك الموضوع أم لا، فإن أحد ما يوقع لنا التصديق به أن نتصفَّحَ جزئيّات ذلك الموضوع إمّا كلّها وإمّا أكثرها، فإذا وجدنا ذلك الحكم صادقًا على جزئيّاته وقعَ لنا التصديقُ بأنّ الذي حُكم به على هذا الموضوع هو كما حُكم. (كام، ٩٣، ١١)
- وجودُ الحكم المُشاهَدِ في المحسوس لجميع ما يُوصفُ بالمعنى الذي به شَابَهَ فيه الأمر ذلك المثال المحسوس، فتَحْصَلُ له مقدّمة كلّية ويُضيف إليها وجودَ الأمر تحت موضوعها فتحصلُ مقدمةٌ أخرى فيَنْتُجُ عنها وجودُ الحكم لذلك الأمر عن قول مركّب من مثال واستقراء وقياس. (كجد، ١٠٠، ٢)
- إن الشيء الذي بارتفاعه يرتفع الحكم عن الأمر ليس يلزم إذا وُجِدَ في شيء ما أن يوجد الحكم. (كق، ٤٣، ١٩)
- صحة الحكم على أمر ما من التي شابهَ بها الغائب الشاهد قد تُعلم في كثير من الأشياء بأنفسها لا بقياس ولا بفكرٍ ولا تأمل أصلًا على مثال ما نَعْلَم المقدماتِ الأُول بأحد تلك الوجوه البيّنة. (كق، ٤٧، ٩)
- يوجدُ الحكمُ بوجود الشيء الذي يُفرضُ علّة حيث كان وفي أي أمر كان. (كق، ٥٢، ٩)
- متى ظَنَّ ظانٌ بكلي ما أنه هو الذي أبدل مكانه أمرٌ جزئي حُكِمَ عليه بحكم ما فتصفحنا ما تحت ذلك الكلي فوجدنا من جزئياته ما يمتنع فيه وجود ذلك الحكم،

ائتلف صنف من ذلك هو قياس في الشكل الثالث ولزم عنه ما يَبطل به عموم ذلك الحكم. (كق، ٥٨، ١٥)

- الذي عُلِمَ حكمهُ مثال، لِمَ لم يُعلم حُكمه، فيُنقل الحُكْمُ الذي حُكِمَ به عليه إلى الشبيه الآخر، وإنما يُعلم أن الحكم الذي حُكِمَ به على أحدهما هو حُكْمٌ عليه من جهة الذي به تَشَابها حتى يكون ذلك الأمر الذي صَرَّحَ بحكمِه كأنه أُبْدِلَ بَدَلَ الشيء الذي به تشابها. (كق، ٦٢، ٣)

- ما كان تركيبُه تركيب إخبار فإن أصحابَ المنطق يُسمّونه القولَ الجازم ويُسمّونه القضية ويُسمّونه الحكَم، وذلك مثل قولنا زيد يمشي الإنسان حيوان. (كد، ٧٢، ١٥)

حكم بسيط

- يريد (أرسطو) أن الحكم البسيط الكائن من الاسم والكلمة هو بمنزلة إيقاع شيء على شيء أو انتزاع شيء من شيء. وهذا قول خيِّل إلى المتعلّم معنى الحكم البسيط لشبيهه إما من المحسوس وإما من المعقول. (شع، ٥٩، ٤)

حكم العلّة على المعلولات

- طردُ ذلك الحكم (حكم العلّة في المعلولات) أو إجراؤه في المعلولات هو تصفّحه في واحد واحد من الأشياء التي تحتَ الأمرِ المفروض علة. (كق، ٤٨، ١٠)

حكم بالكل

- إن مما هو متأكّد في الطبائع - بحيث لا تُقلع عنه (الطبائع) ولا يمكن خلوّها عنه، والتبرّأ منه في العلوم والآراء والاعتقادات، وفي أسباب النواميس والشرائع، وكذلك في المعاشرات المدنية والمعائش - هو الحكم بالكلّ عند استقراء الجزئيات: أما في الطبيعيات، فمثل حكمنا بأن كل حجر يرسب في الماء، ولعل بعض الأحجار يطفو؛ وإن كل نبات محترِق بالنار، ولعلّ بعضها لا يحترق بالنار؛ وإن جرم الكل متناهٍ، ولعله غير متناهٍ. وفي الشرعيات، مثل أن كل من شوهد فعل الخير منه على أكثر الأحوال، فهو عدل، صادق الشهادة في كثير من الأشياء، من غير أن يشاهد جميع أحواله. وفي المعاشرات، مثل السكون والطمأنينة اللتين حدّهما في أنفسنا محدود، إنما منه استدلالات من غير أن يشاهد في جميع أحواله. (كجم، ٨٢، ١٧)

حكم المثال

- إذا تبيَّنَ في شيء أنه تحت موضوع تلك المقدمة نُقِلَ حُكْمُ المثال إلى ذلك الشيء. (كق، ٦٢، ١٨)

حكمان متضادان

- متى كان الحكم على موضوع كلّي وكان الحكم على جميع ذلك المعنى بأن له شيئًا موجودًا أو غير موجود. يعني متى كان الحكم على جميع الموضوع الكلّي بأن له

شيئًا أوجب له أو سُلب عنه كان الحكمان متضادين. فإنه إذا أوجب شيء لجميع ما يوصف بمعنى ما وسُلب ذلك الشيء عن جميع ما يوصف بذلك المعنى كان القولان المتقابلان مُتضادين. (شع، ٦٦، ١٥)

حكمة

- الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك. فلا حكيم إلّا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته. (رتع، ٩، ٩)
- الحكمة علم الأسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات كلّها ووجود الأسباب القريبة للأشياء ذوات الأسباب، وذلك أن نتيقّن بوجودها ونعلم ما هي وكيف هي، وأنّها وإن كانت كثيرة فإنّها ترتقي على ترتيب إلى موجود واحد هو السبب في وجود تلك الأشياء البعيدة وما دونها من الأشياء القريبة. (فم، ٥٢، ١٣)
- قوم من الناس يسمّون المتعقّلين حكماء. والحكمة هي أفضل علم لأفضل الموجودات. والتعقّل إذ كان إنّما يدرك به الأشياء الإنسانيّة، فليس ينبغي أن يكون حكمة اللّهمّ إلّا أن يكون الإنسان هو أفضل ما في العالم وأفضل الموجودات. فإذا لم يكن الإنسان كذلك، فالتعقّل ليس بحكمة إلّا بالاستعارة والتشبيه. (فم، ٦١، ١٠)
- الحكمة إذ كان يخصّها أنّها تعلم الأسباب القصوى التي لكل موجود متأخّر، وكانت الغاية القصوى التي لأجلها كُوِّن الإنسان هي السعادة، والغاية أحد الأسباب، فالحكمة إذن هي التي توقف على الشيء الذي هو السعادة في الحقيقة. وأيضًا فإنّ الحكمة إذ كانت هي وحدها تعلم الواحد الأوّل الذي عنه استفاد سائر الموجودات الفضيلة والكمال، وتعلم كيف استفاد عنه وكم مقدار ما نال كلّ واحد من قسط الكمال، وكان الإنسان أحد الموجودات التي استفادت الكمال عن الواحد الأوّل، فهي إذن تعلم أعظم الكمال الذي استفاده الإنسان عن الأوّل وذلك هو السعادة. والحكمة إذن هي التي توقف على السعادة في الحقيقة، والتعقّل هو الذي يوقف على ما ينبغي أن يُفعَل حتى تحصل السعادة. فهذان إذن هما المتعاضدان في تكميل الإنسان حتى تكون الحكمة هي التي تعطي الغاية القصوى، والتعقّل يعطي ما تنال به تلك الغاية. (فم، ٦٢، ٢)
- إن الحكمة هي أن العقل فضّل الأشياء بأفضل علم، وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل الأشياء. وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول. (كأر، ٣١، ١٤)
- إنّ الحكمة قد تقال على الحذق جدًا وبإفراط في أي صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها. ويقال حكمة بشرية فإن الحاذق بإفراط في صناعة ما يقال أنه حكيم في

تلك الصناعة وكذلك النافذ الرويّة والحثيث فيها قد يُسمَّى حكيمًا في ذلك الشيء الذي هو نافذ الرويّة فيه. (كسع، ٣٩، ٥)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتُسمّى الحكمة على الإطلاق. والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق ولكن ربما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه بالفلسفة. (كتن، ٢٠، ٦)

حكمة عظمى

- السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان . . . هذا العلم على ما يقال إنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمّونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى، ويسمّون اقتناءها العلم ومَلَكَتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها، ويسمّون المقتني لها فيلسوفًا يعنون بها المحبّ والمؤثر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ويسمّونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم. وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها. (كسع، ٣٨، ١٨)

حكمة مموّهة

- السفسطة، اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتموية والتلبيس بالقول والإيهام، إمّا في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنه ذو نقص، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإما في رأي حق أنه ليس بحق، وفيما ليس بحق أنه حق. وهو مركّب في اليونانية من "سوفيا"، وهي الحكمة، ومن "اسطس"، وهو المموّه، فمعناه حكمة مموّهة. (كاح، ٦٥، ٩)

حكيم

- قال (أفلاطون): خاصة الحكيم أن يحفظ ما يجب في الزمان والمكان. (تقس، ٦٤آ، ٣)

- الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك. فلا حكيم إلّا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته. (رتع، ٩، ١٠)

حكيم فيلسوف

- أول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدّة لأن يصير عقلًا بالفعل. وهذه هي المشتركة للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان (هما): أن يحصل العقل المُنفعِل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أوّل رتبة الإنسانيّة وبين العقل الفعّال رتبتان. وإذا جعل العقل المُنفعِل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئًا واحدًا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانيّة، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المُنفعِل (الذي صار عقلًا بالفعل)، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعّال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل الفعّال. وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظريّة والعمليّة، ثمّ في قوّته المتخيّلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي إليه. فيكون الله، عزّ وجلّ، يوحي إليه بتوسّط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المُنفعِل بتوسّط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقّلًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيّلة نبيًّا منذرًا بما سيكون ومخبرًا بما هو الآن الجزئيات، بوجود يعقل فيه الإلهي. وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أوّل شرائط الرئيس. ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيّل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيّات. (كآر، ١٠٤، ٩)

حمق

- الحمق هو أن يكون تخيّله للمشهورات سليمًا وعنده تجارب محفوظة، وتخيّله للغايات التي يهوى ويتشوّق سليمًا، وله رويّة، لكنها رويّة تخيّل له أبدًا فيما ليس يؤدّي إلى تلك الغاية أنّه يؤدّي إليها، أو تخيّل له فيما يؤدّي إلى ضدّ تلك الغاية أنّه يؤدّي إليها، فيكون فعله ومشورته على حسب ما تخيّل له رويّته الفاسدة. فلذلك يكون الأحمق في أوّل ما تشاهد صورته صورة عاقل ويكون مقصده مقصدًا صحيحًا، وكثيرًا ما توقعه رويّته في الشر ولم يتعمّد الوقوع فيه. (فم، ٦٠، ١١)

حمل الضدين

- يُحملُ الضدان على الضدين معًا والضدان على كل واحد منهما وكل واحد منهما

على الضدين معًا، فيصير كل واحد من الثلاثة على ضربين، فتصير الإزدواجات الحادثة عنه ستة. (كتى، ١١٧، ٥)

حمل غير المطلق

- الحملُ غير المطلق هو الذي إذا قُرِنَ بموضوعه قولنا كلُّ كَذَبَ الحملُ. (كام، ٦٢، ١٥)

حمل مطلق

- الحمل المطلق هو الذي إذا قُرِنَ بموضوعه قولنا كلُّ صَدَقَ الحملُ. (كام، ٦٢، ١٤)

حواس

- الحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف. (رتع، ٤، ٢)

حواس خمس

- للحواس الخمس معرفة في أعضاء كثيرة من الحيوان الدموي. وأمر الحيوان الدموي بيّن أن النفس الحاسّة تنقسم فيه: فيكون منها ما هو واحد بالفعل كثير بالقوة، ومنها ما هو كثير بالفعل واحد بالقوة. وذلك أيضًا بيّن في كثير من الحيوان الذي ليس بالدموي، مثل النحل والزنابير وغيرها؛ أو ما في بعض الحيوان غير الدموي، فإن النفس الحاسّة التي فيها واحدة بالفعل فقط من غير أن جزءًا حاسًّا كثير بالفعل، وذلك مثل الحيوان النباتي فإنه ليس له من الحواس إلّا حسّ اللمس فقط. ولذلك ليس يمكن أن يكون فيه جزء حاسّ مشترك، إذ ليس هناك من الحواس إلّا اللمس. (رجل، ٩٠، ١٩)

حواس ظاهرة

- كل حسّ من الحواس الظاهرة يتأثّر عن المحسوس مثل كيفيته فإن كان المحسوس قويًّا خلّف فيه صورته، وإن زال كالبصر إذا حدّق الشمس تمثّل فيه شبح الشمس. فإذا أعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الأثر زمانًا وربما استولى على غريزة الحدقة فأفسدها. (كفص، ١١، ٨)

حواشٍ

- الحواشي هي أصناف كثيرة. منها الحروف التي تُقْرَنُ بالشيء فتدل على أنّ ذلك الشيء ثابتُ الوجود وموثوقٌ بصحّته، مثل قولنا إنّ مشدَّدة النون. ومثال ذلك قولنا إنّ الله واحد وإنّ العالم متناه. (كام، ٤٥، ٤)

حواشٍ حروف

- من الحواشي الحروف التي متى قُرِنَت بالشيء دلّت على أنّه مطلوب معرفة سببه، مثل قولنا لِمَ وما بال وما شأن وما أشبه ذلك. (كام، ٥٣، ١٠)

حيّ

- سُئل (الفارابي) فيما رآه بعض العوامّ في معنى الجنّ، وسأله عن ماهيته؟ فقال: إنّ الجنّ حيٌّ غير ناطق غير مائت؛ وذلك على ما توجبه القسمة التي يتبيّن منها حدّ الإنسان المعروف عند الناس؛ أعني الحيّ

الناطق المائت. وذلك أنّ الحيّ منه ناطق مائت؛ وهو الإنسان، ومنه ناطق غير مائت وهو المَلَك، ومنه غير ناطق مائت وهو البهائم، ومنه غير ناطق غير مائت وهو الجنّ. فقال السائل: الذي في القرآن مناقض لهذا؛ وهو قوله ﴿أَسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ (الجن: ١). والذي هو غير ناطق كيف يسمع وكيف يقول؟ فقال: ليس ذلك بمناقض؛ وذلك أن السمع والقول يمكن أن يوجد للحيّ من حيث هو حيّ؛ لأنّ القول والتلفّظ غير التمييز الذي هو النّطق، وترى كثيرًا من البهائم لا قول وهي حيّة. وصوت الإنسان مع هذه المقاطع هو له طبيعي من حيث هو حيّ بهذا النوع، كما أنّ صوت كلّ نوع من أنواع الحيّ لا يشبه صوت غيره من الأنواع. كذلك هذا الصوت، بهذه المقاطع، الذي للإنسان مخالف لأصوات غيره من أنواع الحيوان. وأمّا قولنا غير مائت؛ فالقرآن يدلّ بذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ (صٓ: ٧٩ - ٨٠). (جم، ٨١، ٢)

- إنه (الموجود الأول) حيّ، وإنه حيوة. فليس يُدَل بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة. فإن معنى الحيّ أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم. (كآر، ٣٢، ٨)

حياة آخرة

- السعادة القصوى والحياة الآخرة وهي أن يحصل للإنسان آخر شيء يتجوهر به وأن يتحصّل له كماله الأخير، وهو أن يفعل آخر ما يتجوهر به فعل آخر ما يتجوهر به. وهذا معنى الحياة الآخرة. (رع، ٣١، ٦)

حياتا الإنسان

- أمّا سقراط وأفلاطن وأرسطاطاليس فإنّهم يرون أنّ الإنسان له حياتان: إحداهما قوامها بالأغذية وسائر الأشياء الخارجة التي نحن مفتقرون إليها اليوم في قوامنا، وهي الحياة الأولى. والأخرى هي التي قوامها بذاتها من غير أن يكون بها حاجة في قوام ذاتها إلى أشياء خارجة عنها، بل هي مكتفية بنفسها في أن تبقى محفوظة وهي الحياة الأخيرة. فإن الإنسان له كمالان، أوّل وأخير، فالأخير إنّما يحصل لنا لا في هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة متى تقدّم قبلها الكمال الأوّل في حياتنا هذه. والكمال الأوّل هو أن يفعل أفعال الفضائل كلّها، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأنّ الكمال هو في أن يفعل لا في أن يقتني الملكات التي بها تكون الأفعال. (فم، ٤٥، ٧)

حيل عددية

- الحيل العددية، وهي على وجوه كثيرة: منها العلم المعروف عند أهل زماننا بالجبر والمقابلة وما شاكل ذلك. على أن هذا العلم مشترك للعدد والهندسة. . . . ومنها الحيل الهندسية، وهي كثيرة: منها: صناعة

رئاسة البناء. ومنها: الحيل في مساحة أصناف الأجسام. ومنها: حيل في صنعة آلات نجومية وآلات موسيقية وإعداد آلات لصنائع كثيرة عملية مثل القسي وأصناف الأسلحة. ومنها: الحيل المناظرية في صنعة آلات تسدّد الإبصار نحو إدراك حقيقة الأشياء المنظور إليها البعيدة منها، وفي صنعة المرايا، وفي الوقوف من المرايا على الأمكنة التي ترد (الشعاعات بأن تعطفها أو تعكسها أو تكسرها). . . . ومنها: حيل في صنعة أوانٍ عجيبة وآلات لصنائع كثيرة. (كأح، ٨٩، ٨)

حيوان

- قال أبو نصر الفارابي: الحيوان جوهر متغذّ حسّاس. وبيّن أنه جوهر جسماني. وكثيرًا ما يسمّى الجوهر الجسماني جسمًا. وكثيرًا ما يعني بالجسم: طوله وعرضه وعمقه دون الجوهر الحامل له. (رجل، ٤٦، ٨)
- أنواع الحيوان كثيرة. وكل نوع منها فذو تغيير وجسم. ولجسمه أجزاء محدودة: إما مركّبة، وإما بسيطة. والبسيط من أجزاء الحيوان هي التي أجزاؤها متشابهة. والمركّبة هي التي أجزاؤها مختلفة. والمتشابه الأجزاء بالجملة هو الذي كل واحد من أجزائه مباين للكل ولباقي أجزائه في الاسم. والمركّبة من أجزاء الحيوان منها ما أجزاؤه الأُوَل بسيطة، وهي التي تنتهي إلى البسيطة بقسمة واحدة فقط مثل العين؛ ومنها ما أجزاؤه الأول أيضًا مركّبة، وهي التي تنتهي إلى البسيطة بقسمة بعد قسمة، مثل اليد والرِّجل فإنها تنتهي بالقسمة الواحدة إلى اليد والساعد والعضد. وكل واحد من هذه أيضًا مركّب وإذا قُسّم كل واحد من هذه الثلاثة انتهى عند ذلك إلى اللحم والعظم والعصب والعضلات والزيادات والرباطات، وهي كلها بسيطة. وكل نوع من الحيوان فله قوة نفسانية وأفعال وانفعالات وأعراض أُخَر نفسانية، وأفعال وانفعالات وأعراض أُخَر جسمانية. والقوى الجسمانية التي يلزم ضرورة أن تكون في كل حيوان ثلاثة: قوة غاذية، وقوة حاسّة، وقوة نزاعية. (رجل، ٤٦، ١٦)
- أمور الحيوان وكل نوع من أنواعه منها ما سبيله أن يُعْلَم بالقياس: إما بالدلائل، وإما بالبراهين. ومنها ما يُعلم لا بقياس أيضًا على مثال ما عليه الحال في سائر الأشياء الأخر. والذي منها يُعلم لا بقياس فمنه ما هو معلوم من أول الأمر، لا بتجربة ولا بمعاناة، ولا بأن تتحرّى معانيه وصوره ومشاهدته. ومنها ما إنما يُعلم بالتجربة والمعاناة والتفقّد، وبأن يتحرّى ويجتهد في أن يُشاهد بالحسّ. (رجل، ٤٧، ١٠)
- إنّ لكلّ حيوان بدنًا وحواسًّا وقوّة على تمييز ما لما يسعى به نحو سلامة بدنه وحواسّه، وليس له تشوُّق إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة ولا فكر في أسباب ما يراه في السماء والأرض، ولا له تعجّب من أشياء يتشوّق إلى الوقوف على أسبابها. (فأر، ٦٥، ١٦)

- إنّ الحيوان منه ما يتغذّى بعضه ببعض، ومنه ما يتغذّى بالنبات، ومنه ما يتغذّى بشبيه ما يتغذّى منه النبات. ومن الحيوان ما يجمع بين جميعها أو بين كثير منها. (فأر، ١١٦، ١٩)

حيوان دموي

- للحواس الخمس معرفة في أعضاء كثيرة من الحيوان الدموي. وأمر الحيوان الدموي بيّن أن النفس الحاسّة تنقسم فيه: فيكون منها ما هو واحد بالفعل كثير بالقوة، ومنها ما هو كثير بالفعل واحد بالقوة. وذلك أيضًا بيّن في كثير من الحيوان الذي ليس بالدموي، مثل النحل والزنابير وغيرها؛ أو ما في بعض الحيوان غير الدموي، فإن النفس الحاسّة التي فيها واحدة بالفعل فقط من غير أن جزءًا حاسًّا كثير بالفعل، وذلك مثل الحيوان النباتي فإنه ليس له من الحواس إلّا حسّ اللمس فقط. ولذلك ليس يمكن أن يكون فيه جزء حاسّ مشترك، إذ ليس هناك من الحواس إلّا اللمس. (رجل، ٩٠، ٢٠)

حيوان غير ناطق

- الحيوان غير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة. والقوّة المتخيّلة فيه تقوم مقام القوّة الناطقة في الحيوان الناطق. وبعضه يوجد له القوّة الحسّاسة والقوّة النزوعيّة فقط. (كسي، ٣٣، ١٦)

خ

خاصّة

- متى شارك النوعَ أو الجنسَ كلّيٌّ يدلُّ لفظ مركَّب، وكان مساويًا للنوع أو الجنس في الحمل، ولم يكنْ يليقُ به أن يُجابَ به في جواب ما هو، وكانت أجزاءُ لفظِهِ تدلُّ على أعراضِ ذلك النوع أو الجنس، أو كانت بعضُ أجزائه تدلُّ على جنسه وبعضها يدلُّ على أعراضه أو على خواصّه، فإنّ ذلك يُسمّى رسمُ ذلك النوع أو الجنس، وربّما سمّاه أرسطاطاليس خاصّة. (كأم، ٧٩، ٦)
- الخاصة هو المحمول الذي لا يدلُّ على ما هو الشيء ويوجد لجميعه وله وحده ودائمًا، وهذه الخاصة الحقيقية. (كجد، ٨٦، ١٢)
- الخاصة تنعكسُ على موضوعها في الحمل وتُمَيِّزُه عن كل ما سواه وفي كلّ وقت، ولا تدلُّ على ماهية الشيء. (كجد، ٨٦، ١٣)
- الخاصةُ ربما كان قولًا وربما كان لفظه مفردة. (كجد، ٨٦، ١٤)
- يشتركُ الجنسُ والخاصة والحدّ في أن كلَّ واحد منها يوجد لجميع موضوعه دائمًا، وبهذا تُفارق العَرَض أولًا لأن العَرَض قد يكون موجودًا في بعض الموضوع. (كجد، ٩٢، ٦)
- يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو «إنّه حيوان يبيع ويشتري» والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي «إنّها الشجرة التي تورق الخوص» كان الذي يُردَفُ به الجنس هو خاصّة ذلك النوع. (كحر، ١٨٣، ٤)
- لمّا كانت الخاصةُ والفصل المساوي ينعكسان على الموضوع رَجَعَ الاقترانُ إلى الضرب الأول من الشكل الأول، فأنتَجَ. (كق، ١٠١، ٧)
- الذي يُبَاينُ به شيءٌ شيئًا آخر لا في جوهره فهو الخاصة. (كد، ٦١، ٣)
- المحمولات الكلية البسيطة هي هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض. (كد، ٦١، ٤)
- المعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصةٌ وعَرَضٌ. (كد، ٧٦، ١٣)
- الخاصّة هو الكلّي المفرد الذي يوجدُ لنوع ما وحده ولجميعه، ودائمًا من غير أنْ يُعَرِّف ذاتَه وجوهرَه، مثل الصّهال للفرس والنابح للكلب. (كد، ٨٣، ١٢)
- (الخاصّة) تشاركُ الفصلَ في تمييز نوع عن نوع وتخالفُه في أنها لا تُميِّزه في جوهره. (كدّ، ٨٣، ١٤)
- قد يُشارِكُ (العرض) الخاصةَ في أنه يُميِّز نوعًا عن نوع لا في جوهره، ويُخالفُها في أن الخاصةَ تُميِّز النوعَ كلَّه عن جميع ما سواه دائمًا، والعَرَضُ يُميِّز النوعَ لا عن جميع ما سواه بل عن بعضِ الأشياء وفي بعضِ الأوقاتِ. (كد، ٨٤، ١٠)

- الرسمُ يؤلَّف من جنسٍ وخاصة، كقولنا في الإنسان إنه حيوان ضحّاك، ومن جنس وعَرَضٍ أو أعراض، كقولنا إنه حيوان كاتب أو حيوان يبيع ويشتري. (كد، ٨٦، ١٢)

خاصّة حقيقية

- الخاصة الحقيقية تشاركُ الحدَّ في أنها موجودة للموضوع وله وحده ولجميعه ودائمًا وتنعكس عليه في الحملِ وتُمَيِّزُه عن كلّ ما سواه، وتُخالِفُه في أنها لا تدلّ على جوهره. (كجد، ٨٦، ٢٠)

خاصّة غير حقيقية

- الخاصة غير الحقيقية فمنها ما يُوجدُ للنوع وحده لا لجميعه، مثل الشيب للإنسان والملاحة للإنسان، ولست أعني قبول الملاحة فهي خاصة حقيقية. ومنها ما هو خاصة بالإضافة على نوع ما آخر، مثل ذي الرجلين فإنه خاصة تميّز الإنسان عن الفرس. ومنها الخاصة التي بالإضافة وفي وقت ما، مثل قولنا إن زيدًا هو الذي عن يمينه عمرو، فإنه خاصة له في وقت ما. (كجد، ٨٦، ١٥)

خاصّة للجنس

- متى شاركَ الجنسَ كلّيٌّ بهذه الصفة فإنّه خاصّة للجنس. (كأم، ٧٦، ٣)

خاصّة النوع

- كلُّ ما حُمِلَ على النوع حملًا غير مطلق ولم يكن يُحمَلُ على نوعٍ آخر أصلًا، فإنّه يُسمّى أيضًا خاصّة ذلكَ النوع. (كأم، ٧٦، ١٠)

خبر

- الخبر قد يكون اسمًا مثل قولنا زيد ذاهب، وقد يكون فعلًا مثل قولنا زيد يمشي أو مشى. (كق، ٧٠، ١٠)

خبر ومخبَر عنه

- الخبرُ يُسمّى المحمول والمُخبَرُ عنه يُسمّى الموضوع. (كق، ١٢، ١١)

خَدَم

- الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أوّلًا ثم ثانيًا بالإرادة. (كسع، ٢٩، ٣)
- شرع (أفلاطون) في أمر الخدم، وبيّن أنّ من الأسباب المهمّة لأهل المدن أمر الخدم، وهم صنفان: صنف منهم العبيد والإماء، وصنف آخر هم الحيوانات التي يُحتاج إليها في المدينة للسلم والحرب. فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده أن يكون أمرهم وتدبيرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم. (كنو، ٣٣، ٣)

خشوع أهل المدن الجاهلة

- القول في الخشوع: وأمّا الخشوع فهو أن يقال أنّ إلهًا يدبّر العالم، وأنّ الروحانيين مدبِّرون مشرفون على جميع الأفعال،

واستعمال تعظيم الإله والصلوات والتسابيح والتقاديس، وأنّ الإنسان إذا فعل هذه وترك كثيرًا من الخيرات المتشوّقة في هذه الحياة، وواظب على ذلك، عُوّض عن ذلك وكُوفِيَ بخيرات عظيمة يصل إليها بعد موته. وإنْ هو لم يتمسّك بشيء من هذه، وأخذ الخيرات في حياته، عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها في الآخرة. فإنّ هذه كلّها أبواب من الحِيَل والمكايدة على قوم ولقوم؛ فإنّها حِيَل ومكايد بمن يعجز عن المكايدة المغالبة على هذه الخيرات بالمصالحة والمجاهدة؛ ومكايد يكايد بها من له قدرة على المجاهدة والصلابة ببدنه وصلاحه وخبث رويّته ومعاونته بتخويفهم وقمعهم لأن يتركوا هذه الخيرات كلّها أو بعضها ليفوز بها آخرون، ممن يعجز عن المجاهدة بأخذها وبالغلبة عليها. فإنّ المتمسّك بهذه يُظَنّ به أنه غير حريص عليها، ويظنّ به الخير؛ فيركن إليه ولا يحذر ولا يتّقى ولا يتّهم، بل يخفي مقصده وتوصف سيرته إنّها الإلهيّة؛ فيكون زِيُّه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات لنفسه؛ فيكون ذلك سببًا لأن يُكرم ويعظم ويوسل لسائر الخيرات، وتنقاد النفوس له، فتحبّه فلا تنكر ارتكاب هواه في كل شيء، بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله، ويصير بذلك إلى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والأموال واللذّات ونيل الحريّة، فتلك الأشياء إنّما جُعلت لهذه. وكما أنّ صيد الوحوش، منه ما هو مغالبة ومجاهدة، ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة، كذلك الغلبة على هذه الخيرات أن تكون بمغالبته، أو تكون بمخاتلته، ويطارد، بأن يتوهّم الإنسان في الظاهر أن مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده، ولا يحذر ولا يتّقي ولا ينازع، فيناله بسهولة. . . . فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهليّة التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الأشياء التي تشاهد في الموجودات. وإذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها، فينبغي أن تحفظ وتستدام وتمدّ وتزيّد، فإنّها إن لم يفعل بها ذلك نفدت. (كار، ١٣٥، ٢)

خشونة وملاسة

- سُئل (الفارابي) عن الخشونة والملاسة ما هما، وتحت أيّ مقولة هما؟ فقال: هما داخلتان تحت مقولة الوضع، وذلك أنّهما وضع ما لأجزاء السطح. فالخشونة هي وضع سطح بالأرفع والأخفض. والملاسة هي وضع أجزاء سطح الجسم من غير ارتفاع ولا انخفاض. (جم، ٨٢، ٦)

خصال الرئيس الأول للمدينة الفاضلة

- هذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلًا. وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمّة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلّها. ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلّا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة

قد فُطر عليها: - أحدها أن يكون تامَّ الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها؛ ومتى همَّ بعضو ما من أعضائه عملًا يكون به فأتى عليه بسهولة، - ثم أن يكون بالطبع جيّد الفهم والتصوّر لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه، - ثم أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه، - ثم أن يكون جيّد الفطنة، ذكيًا، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل، - ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامّة، - ثم أن يكون محبًّا للتعليم والاستفادة، منقادًا له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكدُّ الذي ينال منه، - ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنّبًا بالطبع للعب، مُبغِضًا للذات الكائنة عن هذه، - ثم أن يكون مُحِبًّا للصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله، - ثمّ أن يكون كبير النفس محبًّا للكرامة: تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها، - ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده، - ثم أن يكون بالطبع مُحبًّا للعدل وأهله ومبغضًا للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحثّ عليه، ويؤتي من حلّ به الجور مؤاتيًا لكل ما يراه حسنًا وجميلًا، ثمّ أن يكون عَدْلًا غير صعب القياد، ولا جموحًا ولا لجوجًا إذا دُعي إلى العدل، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح، - ثم أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أن يُفعل، جسورًا عليه، مقْدامًا غير خائف ولا ضعيف النفس. واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر؛ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقلّ من الناس. فإنْ وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه، بعد أن يكبر، تلك الشرائط الستُّ المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيّلة كان هو الرئيس. وإن اتّفق أنْ لا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرّعها هذا الرئيس وأمثاله، إن كانوا توالوا في المدينة، فأثبتت. (كآر، ١٠٥، ٣)

خصال الرئيس الثاني للمدينة الفاضلة

- يكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأوّل مَنْ اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط (الصفات الفطرية للرئيس الأول)، ويكون بعد كبره، فيه ست شرائط: - أحدها أن يكون حكيمًا، والثاني أن يكون عالمًا حافظًا للشرائع والسنن والسِيَر التي دبّرها الأوّلون للمدينة، محتذيًا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها، - والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يُحفظ عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيًا حذو الأئمة الأولين، - والرابع أن

يكون له جودة رويّة وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأوّلون، ويكون متحرّيًا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة، - والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأوّلين وإلى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم، والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربيّة الخادمة والرئيسة. (كأر، ١٠٧، ٢)

خط

- قال (أفلاطون): الجسم يتجزّى من جهة طوله وعرضه وعمقه، والسطح من جهة طوله وعرضه فقط، والخط يتجزّى من جهة طوله فقط، فلذلك لا تتجزّى النقطة التي هي مبدأ الخط. (تقس، ٤٩أ، ١٢)
- الخط إما مستقيم وإما منحني. (كوا، ٤٥، ٣)

خط مستدير

- أما الخط المستدير فإن النقطة التي منها يبتدئ هي النقطة التي إليها ينتهي ولا يتقابلان اثنان، فمبدؤه ونهايته واحدة بالعدد، وليس بين الذي منه يبتدئ وإليه ينتهي تقابل أصلًا. (كوا، ٤٦، ٤)

خط مستقيم

- الخط المستقيم يقال إنه واحد أكثر من المنحني. فإن كان المتّصل هو الذي تنتهي أجزاؤه إلى نهاية مشتركة لزم أن يكون الخطّان المتلاقيان على غير استقامة خطًا واحدًا ولزم أن تكون الخطوط المتلاقية على مركز الدائرة والخطوط المتقاطعة كلها خطًا واحدًا، وذلك شنيع. فيشبه أن يكون الخط المستقيم ليس يكتفي في أن تكون أجزاؤه تلتئم على نقطة مشتركة لها نهاية فقط، دون أن يكون امتداده مع ذلك من جهة ما إلى مقابل تلك الجهة وأن يكون بين النقط التي منها ابتدأ والتي إليها انتهى تقابل واحد فقط. فإذا كان ذلك كذلك فالخط إنما يكون واحدًا إذا كان الذي تنتهي إليه أجزاؤه نهاية واحدة وأن تكون هاتان الجهتان اللتان بينهما امتداد الخط تقابلًا واحدًا فقط. (كوا، ٤٥، ٤)
- إن الخط المستقيم ليس له في نفس طبيعته ونهايته نهاية محدودة، وإنّما يقف ويتناهى بغيره، وذلك بأن تكون ماهية الجسم الذي هو فيه هذا الخط يلزم عنها تناهيه ضرورة. وأما المستدير فإن ماهية استدارته توجب أن يتناهى في امتداده إلى الذي منه ابتدأ ضرورة من جهة ما هو خط مستدير لا من جهة ما هو خط مستدير في جسم جوهره يوجب تناهيه. (كوا، ٤٦، ٧)

خطابة

- الخطابة قد تستعمل أشياء من المحاكاة يسيرًا، وهو ما كان قريبًا جدًّا واضحًا مشهورًا عند الجميع. وربما غلط كثير من الخطباء الذين لهم من طبائعهم قوة على

الأقاويل الشعرية، فيستعمل المحاكاة أزيد مما شأن الخطابة أن تستعمله. غير أنه لا يوثق به، فيكون قوله ذلك عند كثير من الناس خطبية بالغة، وإنما هو في الحقيقة قول شعري قد عدل به عن طريق الخطابة إلى طريق الشعر. (جش، ١٧٣، ٣)

- الخطابة هي القدرة على المخاطبة بالأقاويل التي بها تكون جودة الإقناع في شيء شيء من الأمور الممكنة التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب. غير أنّ الفاضل من أصحاب هذه القوّة يستعملها في الخيرات، ويستعملها الدهاة في الشرور. (فم، ٦٢، ١٤)

- الخطابة جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاولها الجمهور وبمقدار المعارف التي لهم وبمقدّمات هي في بادئ الرأي مؤثّرة عند الجمهور وبالألفاظ التي هي في الوضع الأوّل على الحال التي اعتاد الجمهور استعمالها. (كحر، ١٤٨، ١٦)

- أمّا الخطابة فإن أكثر مخاطباتها اقتصاص وابتداء وإخبار لا بسؤال ولا بجواب، وربّما استعملت السؤال والجواب. وتستعمل جميع حروف السؤال سؤالات وفي الإخبار. (كحر، ٢١٠، ٢٢)

- حروف السؤال سوى حرف «هل» فإنها (الخطابة) إنّما تستعملها في السؤال على جهة الاستعارة والتجوّز وعلى جهة إبدالِ حرف مكان حرف، وهذا أيضًا ضرب من الاستعارة والتجوّز، وتستعملُها في الإخبار على الأنحاء التي سبيلها عند الجمهور أن تُستعمَلَ في الإخبار على ما قد بيّنّاها كلّها. (كحر، ٢١١، ٢)

- أما حرف «هل» فإنّها (الخطابة) تستعمله أحيانًا في السؤال على التحقيق وعلى ما للدلالة عليه وُضِعَ أوّلًا، وتستعمله أيضًا في السؤال استعارة، وتستعمله أيضًا في الإخبار. (كحر، ٢١١، ٦)

- الصنائع الظنونية هي التي شأنها أن تحصل عنها الظنون في موضوعاتها التي أعدت؛ وتلك هي الخطابة والتعقّل والصنائع العملية، كالطب والفلاحة والملاحة وأشباهها. وكل واحد منها، سوى الخطابة، تجتهد وتتحرّى الصواب في كل ما إليه أن يفعله أو أن يفعل فيه. والرأي الصواب هو ظنّ ما صادق، ولكل واحدة من هذه الصنائع موضوع خاصّ. وإنما يستنبط الصواب أو يقنع في موضوعها الذي يخصّها فقط. وتفارقها الخطابة. فإن الخطابة إنّما أُعدّت لتقنع فقط، لا لأن تُستعمل في الرويّة، ولا لأن يُستنبط بها الأمر الذي فيه تقنع. والصنائع الظنونية الباقية تُستعمل الرويّة في استنباط الشيء الذي هو موضوع لها وتقنع فيه. والخطابة، فليس لها موضوع تقنع فيه خاصّة دون غيره، بل يُلتمس الإقناع في جميع أجناس الأمور. وأيضًا، فإن الخطابة شأنها أن تكون عنها الظنون فيما سبيله أن تكون فيه ظنون، وهي الأمور الممكنة في أنفسها، وفيما سبيله أن يكون فيه يقين، وهو الضروري. والصنائع الأخَر، إنّما تكون عنها الظنون في الأمور التي سبيلها أن تكون فيها الظنون، لا

اليقين، إذ كانت موضوعاتها الأمور الممكنة. وكلّ واحد منها، إنّما تُستعمل في رويّته عندما يقصد استنباط الرأي الصواب فيما ينبغي أن يفعله في شيء شيء من أشخاص موضوعه، الذي تخصّه القوانين التي استفادها من صناعته فقط. وإذا أراد أن يقنع غيره، فإن كان ذلك من أهل صناعته، وفي مثل رتبته في قوانين صناعته، فإن سبيله أن يستعمل عند إقناعه تلك القوانين التي بها استنبط ذلك الرأي الصواب، فيكون ذلك إقناعًا وتعليمًا. وإن كان من غير أهل صناعته احتاج إلى أن يستعمل معه الطريق المشترك للجميع، وهو طريق الخطابة. ولا يستعمل الطريق التي تخصّ تلك الصناعة، اللهمّ إلّا أن يتّفق أن يكون ذلك بعينه أيضًا طريقًا مشتركًا. وإن لم تكن له قدرة على الطريق المشترك وأراد إقناعه، فوّض ذلك إلى خطيب. (كخط، ٥٩، ١)

- أمّا الخطابة، فتُستعمل في الإقناع الطرق المشتركة للجميع، إذ كانت إنّما تلتمس الإقناع في جميع أجناس الأمور، ولا تُستعمل الطرق الخاصّة إلّا أن تكون تلك أيضًا مع ذلك مشتركة. فلذلك قد يمكنها أن تقنع في الأمور الطبيّة، لا بالطريق الذي يخصّ الطبيب، بل بالمشترك بين الطبيب وغير الطبيب؛ وكذلك في كل واحدة من الصنائع. ولذلك لها قدرة على إقناع الجمهور بأسرهم في كل شيء؛ ولذلك إذا قصد صاحب صناعة ما نظريّة أو عملية إلى تصحيح رأي من الآراء التي استنبطها بصناعته، عند من ليس هو أهل تلك الصناعة، ممن لا يتفرّغ أو لا يصلح لتعلمها، احتاج إلى أن يكون خطيبًا، أو أن ينوب عنه في ذلك خطيب. والرأي السابق المشترك هو الرأي الذي شأنه، إذا فاجأ الإنسان، وقع له ومن قبل أن يتعقّبه أنّه كذلك. وتعقّب الرأي أن يطلب الإنسان بمبلغ طاقته أشياء تشدّه وتقوّيه. فإذا صادفها قوي الرأي في نفسه وسكن إليه؛ فإن وقعت له أشياء تعانده، رام فسخها. فإن انفسخت تأكّد الرأي الأول عنده. فإن لم ينفسخ، فأمّا أن يرفض الرأي الأول بالكليّة، أو تكون المعاندات تنبّه الإنسان من الرأي الأول على شريطة أو شرائط كانت قد أغفلت في أوّل الأمر. فهذا هو تعقّب الرأي السابق. والخطابة تشارك الجدل والسوفسطائية من حيث يقع بجميعهنّ التعقّب، فتنكشف الآراء الكاذبة. (كخط، ٦١، ٣)

- أمّا باقي الصنائع الظنونيّة، فإن الأقاويل التي يُستنبط بها الرأي الصواب والتي بها يكون الإقناع، ينبغي أن تكون كمّية مقدّماتها وتأليفها قياسيّة في الحقيقة وعند الاعتبار. وبهذا تفارق الخطابة أيضًا الصنائع الظنونية الباقية. ولذلك إذا أراد الخطيب أن يقنع في أمر داخل في صناعة ما من باقي الصنائع، فينبغي أن يتنكّب عند الإقناع في ذلك الأمر الطريق الذي يخصّ تلك الصناعة، بل يستعمل الطريق الذي بحسب سابق الرأي الشائع. وقد يكون رأي سابقًا إلى واحد واحد أيضًا، وهذا لا

يستعمله الخطيب في شيء من صناعته. وقد يكون رأي شائعًا في أمّة بأسرها، مشتركًا لهم، خاصًّا بهم وحدهم. (كخط، ٦٥، ٥)

خطابة وشعر

- الخطابةُ والشعرُ فإنّ الألفاظ تُستعمَل فيهما بالنوعين جميعًا. (كحر، ١٦٤، ١٣)

خفاء معاند الظن

- القناعة، وإن بلغ بها أوكد أمرها، فلا بدّ فيها من موضع العناد، إما كثير أو قليل، ظاهر أو خفي. وخفاء معاند الظنّ قد يكون من جهة المعتقد والناظر، وقد يكون من جهة الأمر المنظور فيه. وذلك أن الرأي قد يكون له معاندات كثيرة شأنها أن ترشد الإنسان وتنبّهه على كذب رأيه، إما بالجزء وإما بالكل، وعلى الصواب مما ينبغي أن يعتقد؛ فلا يشعر بها: إما لتوانيه وإيثاره لراحة فكره وبطالته أو لتشاغله عن استقصاء طلبها بما به قوام الحياة، أو بالنظر في جنس ما من الأمور غير جنس الأمر الذي لم يشعر بمعانده. والفحص عنه دون باقي الأشياء، أو لنقص ذهنه وذلك للحداثة فيزول، أو بالفطرة فلا يزول. وقد تكون قوّته بالفطرة على إدراك الأشياء التي سبيلها أن تدرك بالقياس إلى مقدار ما، أو إنما تكون له تلك القوة على جنس ما. فإذا التمس من نفسه فوق ذلك المقدار، إما في كل شيء أو في جنس ما خارت قوّته. وقد تخور القوة عن كلال وتعب، لنظر في أمور متقدّمة... وأما خفاؤه من جهة الأمر نفسه، فذلك بأسباب وأحوال في الأمر. من ذلك أن تكون المعاندات له تؤخذ عن أشياء سبيلها أن تشاهد وتجرّب، فيعاق الناظر عن مشاهدتها وتجربتها، إمّا لبعدها في الزمان أو المكان أو لعائق آخر. كما يحتاج في كثير من أمور الحيوان، إلى مشاهدة كثير من أعضائه الباطنة، فيمتنع من ذلك إمّا لعوز الآلات، أو أن الشريعة لا تطلق له ذلك. ومن ذلك أن تكون المعاندات غامضة يحتاج في استشارتها إلى قوّة زائدة، تستفاد من صناعة أخرى لا تكون له. أو يكون الكذب في القضية الكلّية يسيرًا جدًّا، فتكون المعاندات له قليلة. (كخط، ٣٧، ١٨)

خلاء

- إنه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسمّى الزمان وقطعه الآن وسطح الجسم الحاوي للجسم المحوى يسمّى المكان، وإن الخلاء لا وجود له، وإنه لا ابتداء زماني للحركة ولا انتهاء زماني لها، وإن الجسم السماوي هو المحدّد للجهات بكونها ذا إحاطة ومركز، وإنه لا ينتهي المقادير في قسمتها إلى جزء لا يتجزّى ولا تركيب الأجسام من مثل هذه الأجزاء، وإنه لا يأتلف مما لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان، وإنه لا يمتدّ بُعد وملاء أو خلاء إن جاز وجوده إلى غير نهاية. (ردق، ٧، ١)
- استدلّ قوم أنّ الخلاء موجود بأن أخذوا

أولًا إناءً مقعّرًا متساوية أجزاء سمكه فأكبُّوه في سطح ماء في إناء كبًّا مستويًا، ثم غمسوه في تلك الجهة إلى أن بلغت أطراف سمك الإناء المكبوب قعر الإناء الذي فيه الماء، ثم ردّوه إلى سطح الماء وأخذوه ونظروا في جوف الإناء المكبوب فإذا هو لم يصيد من الماء شيئًا. فدلّهم ذلك على أنّ مُقعّر الإناء المكبوب كان مملوء هواء، وأنّه لم يكن فيه موضع فارغ من جسم فيدخل مكانه ماء وأنّ الهواء الذي كان في الإناء لما عرض الإناء دفع الماء الذي كان ملاقيه فاندفع الماء إلى الجوانب وانخرق له فغاص فيه بمنزلة ما ينخرق الماء بجسم صلب إذا غُمس فيه، فاستدلّوا بذلك على أنّ الهواء ذو قوّة وأنّ الإناء مملوء هواء ليس منه خلاء أصلًا. ثم عمدوا بعد ذلك إلى آنية من زجاج واسعة الجوف مستطيلة ضيّقة الرأس أو معًا فارغًا من أمياه الورد فأكبوه على الماء وكانت الحال فيها كالحال في الإناء الأول، فبيّنوا لذلك أنّ الآنية مملوءة هواء. ثم أخذوها وامتصّوا رأسها ثم شدوه بعد أن امتصّوه من قبل أن ينحّوه عن أفواههم بأصابعهم من رأسها ثم أكبّوها في الماء وفتحوها والماء يدخل جوف الآنية بجذب أو بدفع فدلّوا بذلك على أنّهم حيث امتصّوا رأس الآنية أخرجوا من جوفها من الهواء بقدر ما شغل مكانه الماء الذي سال بعد ذلك إلى جوف الآنية بالمصّ شيئًا أصلًا وأنّه لو خلفه جسم لكان يشغل مكان ذلك الهواء لما كان الماء ليَعْبُر إلى جوفها ولكانت حالتها إذا أُكِبَّتْ على الماء بعد المصّ كحالتها قبل أن تُمصّ إذ كان جوفها مملوءًا في الوقتين جميعًا. وكان في ذلك دليل عندهم على أنّ المكان الذي كان يشغله الهواء الذي خرج بقي فارغًا لا شيء فيه إلى أن يشغله الماء الذي سال إليه والمكان الفارغ الذي لا شيء فيه أصلًا هو الخلاء. فهذا هو الذي دلّ به هؤلاء على وجود الخلاء. ونقول نحن إنّ الذي ذكروه وكذلك ما ظنّوا أنّه لازم عمّا يحسبونه فالأمر به بالحقيقة كما ظنّوه، غير أنّ هذا ليس بلازم ضرورة عمّا يُحَسُّ في الإناء وإن كان حقًّا فإنّه ليس إذا ردف حق حقًّا كان الثاني لازمًا عن الأول. (رخل، ٢، ٣)

- إنّ أولئك إنما وقع لهم في نفوسهم وجود الخلاء أعني أحسّوه لذهابهم عن سبب سيلان الماء إلى جوف الآنية بعد خروج الهواء منه وامتناعه قبل ذلك، فنقول إنّ المكان الذي يُظنُّ به من الآنية أنّه فارغ قد تبيّن أنّه مشغول بجسم. وأولئك لما جهلوا جوهر ذلك الجسم حكموا أنّ ما هو مملوء جسمًا مجهول الجوهر عندهم خلاء وذلك الجسم موجود إلّا أنّ في مكان الهواء الذي خرج ولا يخلو من أن يكون ذلك الجسم كان في ذلك المكان في الحيّز الذي كان فيه الهواء أيضًا، وإمّا حصل في ذلك المكان بعد خروج الهواء منه وإن كان موجودًا فيه مع وجود الهواء لزم أن يكون جسمان يشغلان مكانًا واحدًا

بعينه مساويًا لأحدهما ويلزم أن يدخل جسم في جسم ويسع فيه من غير أن يحدث زيادة في جملة الحجم المجتمع منهما. فإن كان كذلك فما الذي منع الماء أن يدخل والهواء بعد فيه، وإن كان ذلك الجسم خلف الهواء بعد خروجه منه وقد كان موجودًا قبل ذلك من خارج الإناء وما حوالي الإناء. . . ذلك الجسم إذًا إما هواء وإما ماء شايع في الهواء ولا يمكن أن يكون ماء شايعًا في الهواء كما قلنا، ولا يمكن أن يكون هواء دخل من خارج الإناء ليشغل المكان الذي كان يشغله الهواء الأول، إنَّ هذا الهواء لا يمنع الماء من دخوله إلى الإناء بل ذاته يجذب الماء إليه وهذا أيضًا كان ينبغي أن يكون أكّد ما يزيّف عندهم وجود الخلاء في الإناء إذا كان ما لا شيء أصلًا لا يمكن أن يُظنَّ به أنَّه يجذب الماء إليه ولا أن يعقل بالجملة شيئًا أصلًا والهواء الأول كان يمنع من دخوله في الإناء. (رخل، ٨، ٩)

- لا يمكن أن يوجد خلاء ولا بوجه من الوجوه. (فأر، ٩٥، ١٩)

خلاف السائل والمخاطب

- الخلافُ الذي يوقع بينهما (السائل والمخاطب) تباينَ الماهية في الحقيقة ولا يُوقع ذلك في الظن، فهي الخلافات التي بين الأشياء التي يُظنُّ أنه لا فرق بينهما مثل الكلي والجزئي والمتشابهات أو المتلازمة والجملة وأجزائها متى كانت حال بعضها من بعض ظاهرة بأنفسها. (كأغ، ١٥٠، ١٤)

خلط الأجناس

- "خلْطُ الأجناس": وأمّا الأجناسُ، فإنّها تُخلَطُ بأن تُركَّبَ نَحْوَيْن مِن التَّركيب، أَحَدُهُما تَركِيبٌ باستِقامةٍ والآخَرُ تركيبٌ مُنكَّسٌ. (كمس، ٣٩٣، ٨)

خُلُق

- الذي يكون به الأفعال وعوارض النفس إمّا جميلة وإمّا قبيحة يسمّى الخُلُق. والخُلُق الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبيحة والحسنة، ولما كانت الأفعال والتمييز التي بها ينهال السعادة هي بالشرائط التي قيلت، وكانت إحدى تلك الشرائط أن تكون هذه في كل شيء، ودائمًا لزم أن يكون ما به تصدر عن الأفعال والتمييز بهذه الشرائط حالًا شأنه أن يكون عند أحد الأمرين يحفظ حتى يمكن الإنسان به إدامة فعل الجميل وجودة التمييز في كل شيء. (كتن، ٦، ١٨)

- من البيّن أن كل خُلُق، إذا نُظر إليه مطلقًا، عُلم أنه يتنقّل ويتغيّر، ولو بعسر، وليس شيء من الأخلاق ممتنعًا عن التغيّر والتنقّل، فإن الطفل الذي نفسه تُعَدّ بالقوة، ليس فيه شيء من الأخلاق بالفعل، ولا من الصفات النفسانية. وبالجملة، فإن ما كان فيه بالقوة ففيه تهيّؤ لقبول الشيء وضدّه. (كجم، ٩٥، ١٩)

خُلُق جميل

- الخُلُق الجميل وقوة الذهن هما جميعًا الفضيلة الإنسانية من قبيل أن فضيلة كل شيء هي التي تُكسبه الجودة والكمال في ذاته تُكسب أفعاله جودة - وهذان جميعًا هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء خيّارًا فاضلين، وبهما تكون سيرتنا في حيوتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا تصرّفات محمودة. (كتن، ٧، ١٠)
- الأفعال متى كانت متوسطة حصّلت الخُلُق الجميل، ومتى زال ما شأنه أن تحصل به الصحة لم تكن الصحة كذلك، متى زالت الأفعال عن الاعتدال واعتيدت لم يكن عنها خلق جميل، وزوالها عن الاعتدال المتوسط هذا إما إلى الزيادة على ما ينبغي، أو النقصان عمّا ينبغي. (كتن، ٩، ١٠)

خواص

- الخواصّ كلُّها تؤخذُ في جواب أيّ شيء هو، ويُفاد بها تمييز الشيء عن غيره في أحواله فقط لا في جوهره، والذي يُميّزه في جوهره فهو الفصل الذاتيّ. (كأم، ٧٦، ١٦)
- الخواص على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق. وسائر مَن يُعَدّ من الخواصّ إنّما يُعَدّ منهم لأنّ فيهم شبهًا من الفلاسفة. (كحر، ١٣٣، ١٤)
- العوامّ والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواصّ. (كحر، ١٣٤، ١٧)

خواص الكلّيات الأُوَل

- الكلّيّاتُ التي تُحمَلُ على أشخاصٍ ما من طريق ما هو متى شاركَتْها كلّيّاتٌ أُخَر في تلك الأشخاص، وكانت تليقُ أن تؤخذَ في جواب المسألة عن الكلّيّات الأُوَل بكيف هي في أحوالها، وكانت مساوية للأوَل في الحمل، وكان الدالُّ عليها لفظًا مفردًا، فإنّها تُسمّى خواصّ الكلّيات الأوّل. (كأم، ٧٥، ١٥)

خواص النوع

- متى شاركَ النوعَ في الأشخاص التي يُحمَلُ عليها النوع كلّيّاتٌ بهذه الصفة فإنّ تلك تُسمّى خواصّ ذلك النوع. (كأم، ٧٥، ١٧)

خوالف

- الخوالفُ نعني بها كلّ حرفٍ معجم أو كلّ لفظ قام مقام الاسم متى لم يُصرَّح بالاسم، وذلك مثل حرف الهاء من قولنا ضربَهُ والياء من قولنا ثوبي والتاء من قولنا ضَرَبْتُ وضَرَبْتَ وأشباه ذلك من الحروف المعجمة التي تخلف الاسم وتقوم مقامه، ومثل قولنا أنا وأنت وهذا وذلك وما أشبه ذلك، وهي كلُّها تُسمّى الخوالف. (كأم، ٤٤، ٦)

خيالات الأشياء في النفس

- خيالات الأشياء في النفس فإنها تَغلطُ من

قِبَل أن كثيرًا من الأشياء في كثير من الأوقات إنما يُتصور بصورة شيء ما آخر، فمن هذه ما لا يمكن أو يَعْسُرَ أن يُتصور بصورته الخاصة، مثل تصورنا ما قبل العالم. (كأغ، ١٦١، ٤)

خير إراديّ

- أمّا الخير الإراديّ والشرّ الإرادي وهما الجميل والقبيح فإنّهما يحدثان عن الإنسان خاصّة. فالخير الإراديّ إنّما يحدث بوجه واحد وذلك أنّ قوى النفس الإنسانيّة خمس: الناطقة النظريّة والناطقة العمليّة والنزوعيّة والمتخيّلة والحسّاسة. والسعادة التي إنّما يعقلها الإنسان ويشعر بها هي بالقوّة الناطقة النظريّة لا بشيء آخر من سائر القوى، وذلك إذا استعمل المبادئ والمعارف الأول التي أعطاه إيّاها العقل الفعّال. فإذا عرفها ثم اشتاقها بالقوّة النزوعيّة وروي فيما ينبغي أن يعمل حتى ينالها بالناطقة العمليّة وفعل تلك التي استنبطها بالرويّة من الأفعال بآلات القوّة النزوعيّة وكانت المتخيّلة والحسّاسة اللتان فيه مساعدتين ومنقادتين للناطقة ومعينتين لها في إنهاض الإنسان نحو الأفعال التي ينال بها السعادة كان الذي يحدث حينئذٍ عن الإنسان خيرًا كله. فبهذا الوجه وحده يحدث الخير الإرادي. (كسي، ٧٣، ٩)

خير بالإضافة

- إنّ الخير إنّما يكون بالإضافة لا على الإطلاق، واستشهد (أفلاطون) على صحّة قوله بشعر قديم تُذكر فيه الخيرات التي يعدّها قوم دون قوم خيرات مثل الصحّة والجمال والثروة، وبيّن أنّ هذه كلّها خيرات للأخيار، فأمّا الأشرار والجائرون فليست لهم بخيرات ولا مؤدّية لهم إلى السعادة أيضًا، حتّى الحياة فإنّها شرّ للأشرار كما أنّها خير للأخيار، فمن ذلك يصحّ أنّ الخير إنّما يكون بالإضافة، وهذا معنى ينبغي أن يُعنى به صاحب الناموس جدًا، وكذلك الشعراء وجميع الّذين يدوّنون أقاويلهم لئلّا يُفهم عنهم ما ليس بصحيح. (كنو، ١٣، ٢٠)

خير وشر

- الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود والشر عدم ذلك الكمال. (رتع، ١١، ١٧)

د

داء سبعيّ

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلُّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانيّة. (كأر، ١٢٨، ١١)

دلائل

- البراهينُ التي تُعطي الوجودَ فقط تُسمّى الدلائل. (كبش، ٤١، ٢٢)
- الأقاويلُ هي التي تُسمّى القياسات، وتُسمّى أيضًا الدلائل عند قوم. (كق، ١١، ٣)

دليل

- يسمّى المتأخّر الذي يؤخذ حدًّا أوسط في هذا البرهان (الذي يعطي الوجود) الدليل. (كبش، ٤١، ٢٣)
- أصحّ الأدلّة هو الذي بوجوده يلزم أن يوجد الشيء حيث كان وفي أي موضوع كان وأي وقت كان. ثم الذي بوجوده يوجد الشيء في الأكثر: إما في أكثر ما يقال عليه الدليل، أو في أكثر الأوقات. وبعد هذين فإن الدليل أيضًا هو الذي بوجوده يلزم أن يوجد الشيء، وبوجوده أيضًا يلزم أن يوجد ضدّ ذلك الشيء، حتى يكون ذلك الأمر الواحد دليلًا على الشيء ودليلًا أيضًا على ضدّه. ولا يمتنع أن يكون من هذا الصنف ما دلالته على أحد الضدّين أشدّ من دلالته على الضدّ الآخر، أو دلالته بالسواء عليهما. وهذه كلها تأتلف في الشكل الأول تأليفًا قياسيًّا، إلّا أن الضعف الذي يوجد فيه هو من قبل مادته، لا من جهة تأليفه. (كخط، ١١٥، ١)
- الدليل يؤخذ أصنافًا من الأمور. من ذلك أنه قد يؤخذ الدليل أمرًا متأخّرًا عن المدلول عليه على جهة ما تدلّ الأمور ذوات الأسباب على أسبابها؛ فإن التي وجودها عن أسباب أو بأسباب، قد تكون دلائل على تلك الأسباب. والأسباب المشهورة ثلاثة: الفاعل والمادة والغاية. والصورة هي أحد الأسباب إلّا أنها ليست مشهورة. فالكائن عن الفاعل دليل كالصناعة على الصانع، وأحوال المفعولات دليلة على أحوال فاعلها. وكذلك المفعولات عن المواد دليلة أيضًا

على موادها. فإن الذي يرى من أحوال الثوب دليل على مادة غزله، أي غزل هو وأي مادة هي؛ وعلى أحوال ناسجه، فيجتمع في المفعولات عن المواد أن تدلّ على فاعلها وعلى موادها جميعًا. وأيضًا، فكثير من الأشياء تدلّ على غاياتها وعواقبها: أي عاقبة تكون؛ وعلى الأعراض منها: أي الأعراض نصبت لها. وتكون أصناف ذلك على حسب أصناف الأسباب؛ مثل دلالة المطر على أنّ غيمًا قد كان، ودلالة الدخان والاحتراق المحسوسين على نار موجودة وإن لم تكن نراها. وقد يكون الدليل أمرًا متقدّمًا للمدلول عليه على جهة ما تتقدّم أسباب الأمور للأمور. فإن أسباب الأمور قد تدلّ على الأمور أيضًا مثل دلالة النار على احتراق كائن في الموضع الذي يرى فيه النار، إذا لم يرَ الاحتراق. وقد يكون أمرًا مقارنًا للمدلول عليه، لا متأخّرًا عنه ولا متقدّمًا، ولا سببًا له ولا كائنًا عنه، مثل دلالة سواد الغيم على مطر كائن؛ فإن السواد ليس بسبب للمطر ولكنه عرض في غيم ممطر، إما دائمًا وإما على الأمر الأكثر. ثم من بعد ذلك تسمّى المقدّمة المؤلّفة من الدليل والمدلول دليلًا أيضًا؛ كقولنا: "حيث كان دخان، فهناك نار" أو قولنا "حيث كان نار، فهناك احتراق". ثم يسمّى بعد ذلك القياس الذي مقدّمته الكبرى هذه المقدّمة وصغراه قرينتها، دليلًا أيضًا؛ والنتيجة الكائنة عن هذا القياس مدلولًا عليها. وكذلك العلامة يسمّى بها أولًا ذلك الحدّ المشترك الذي هو أعمّ وأخصّ من الطرفين، والذي يجعل ذلك الحدّ الأوسط علامة له من الطرفين معلومًا بالعلامة. ثم تسمّى المقدّمة الكائنة من ذلك الحدّ الأوسط ومن الشيء الذي يجعل معلومًا بتلك العلامة، علامة أيضًا؛ والقياس الذي حدّه الأوسط علامة ما علامة أيضًا. (كخط، ١١٥، ١٣)

دليل وعلامة

- أما الدليل والعلامة فيشتركان في أنّ كل واحد منهما بوجوده يلزم وجود شيء آخر؛ فمتى كان الأمر الذي بوجوده يوجد محمول في موضوع أعمّ أو أخصّ من المحمول والموضوع جميعًا خصّ باسم العلامة، ومتى كان ذلك الأمر أعمّ من الموضوع وأخصّ من المحمول أو مساويًا له سمّي دليلًا. والدليل يأتلف في الشكل الأول فقط. والعلامة صنفان: أحدهما هو الذي يكون فيه الحدّ المشترك أعمّ من المحمول. والموضوع جميعًا، والثاني أن يكون الحدّ المشترك أخصّ من المحمول والموضوع جميعًا. فالذي يؤخذ حدّه المشترك أعمّ من الطرفين، يأتلف في الشكل الثاني، ولا يمكن أن يرجع إلى الشكل الأول؛ لأنه، لو كان يرجع بالانعكاس، لكان ما ينعكس منهما يتساوى محموله وموضوعه، ولم يكن أعمّ من كل واحد من الطرفين. وإنما كان ينعكس لو كان بإحدى حالين: إمّا أن تكون إحدى المقدّمتين أو كلتاهما موجبة

كليّة يساوي موضوعها محمولها، وإمّا أن تكون سالبة كليّة. فإذا كنّا قد وضعنا الحدّ الأوسط أعمّ من الطرفين، فليس ولا واحدة منهما، لا سالبة كليّة ولا موجبة يساوي محمولها موضوعها. وأمّا الصنف الثاني من العلامة، وهو الذي يكون حدّه المشترك أخصّ من الطرفين، فإنه يأتلف في الشكل الثالث لا محالة. فالأعمّ والأخصّ يوهمان في الظاهر بوجودهما وجود المحمول في الموضوع من غير أن يكون ذلك. من قِبَل أنّ تأليف الأعمّ ليس بقياسي أصلًا في الحقيقة، لا على تلك النتيجة ولا على غيرها. وأمّا على تأليف الأخصّ فإنه وإن كان تأليفًا قياسيًا، فليس بقياس على الشيء الذي جعل علامة له كما جعل، وإن كان قياسيًا مما ينتج شيئًا آخر لأنه إنما جعل علامة لوجود شيء في كل أمر ما؛ وليس في شيء من ضروب الشكل الثالث ما ينتج نتيجة كليّة أصلًا. وأمّا الذي هو أعمّ من الموضوع وأخصّ من المحمول أو مساوٍ له فهو دليل صحيح، إذ كان تأليفه تأليفًا قياسيًا وكان أيضًا قياسًا على الشيء الذي جعل دلالته. والدليل الذي هو صحيح التأليف صنفان: أحدهما، الشيء الذي بوجوده يوجد الأمر بارتفاعه يرتفع ذلك الأمر، أو الشيء الذي بوجوده يوجد الأمر محمولًا في موضوع وبارتفاعه يرتفع ذلك الأمر عن ذلك الموضوع، وهو الدليل المساوي. والثاني الشيء الذي بوجوده يوجد الأمر ولا يرتفع الأمر بارتفاعه، أو الشيء الذي بوجوده يوجد محمول في موضوع ولا يرتفع بارتفاعه عن ذلك الأمر، وهو الدليل الأخصّ. وكلاهما دليلان صحيحان. (كخط، ١١١، ٣)

- الدليل والعلامة يقال أولًا على ذلك الأمر الواحد الذي سبيله أن يوجد حدًّا أوسط. وأمّا الأمر الذي بوجود الدليل يلزم أن يوجد هو إما على الإطلاق وإما في موضوع ما، فذلك الشيء هو المدلول عليه، ويكون هو الطرف الأعظم في أي شكل اتّفق وفي أي ضرب منه اتّفق. وكذلك العلامة والشيء الذي تكون العلامة علامته. فإن العلامة هي الحدّ الأوسط، والشيء الذي له أو عليه العلامة هو الطرف الأعظم في أي ضرب من أي شكل كان. (كخط، ١١٥، ٧)

دماغ

- كل دماغ إذا اعتلّ بطلت أفعال القوة المدبّرة لعلّته. وكل دماغ عليل إذا عولج عادت أفعال القوة المدبّرة للدماغ. الدماغ تعتل - بعلّته - أفعال القوة المدبّرة، وتصحُّ بصحّتها. ففيه القوة المدبّرة من قِبَل أن حجاب القلب عضو بعيد لا تعتلّ بعلّته أفعال القوة المدبّرة، وتصحّ بصحّته؛ وليست فيه القوة المدبّرة. (رجل، ٩٢، ٢١)

- إن الدماغ ينبوع البرودة، كما أن القلب ينبوع الحرارة. فإن الحرارة والبرودة إذا فاعلان حافظان للأعضاء، احتيج إليهما ضرورة في البدن كما احتيج إليهما في

جملة العالم الأرضي، وكما جعل لهما في البدن ينبوعان أيضًا. ولو جُعل مكان الدماغ في أمثال هذا الحيوان قريبًا من القلب لنشّفت حرارة القلب رطوبة الدماغ؛ إذ كانت رطوبة غير مختلطة بأرضية اختلاطًا غير مستقصى، وتكسبه سخونة أزيد ممّا يحتاج إليه فبعد بينهما. (رجل، ٩٦، ٦)

دهاء

- الدهاء هو القدرة على صحّة الرويّة في استنباط ما هو أصلح وأجود في أن يتمّ به شيء عظيم ممّا يُظنّ خيرًا من ثروة أو لذّة أو كرامة. والخبّ والجربذة والخبث هو جودة استنباط ما هو أبلغ وأجود في أن يتمّ به فعل شيء خسيس ممّا يظنّ خيرًا من ربح خسيس أو لذّة خسيسة. (فم، ٥٥، ١٠)

ذ

ذات

- إن الذات التي تَعقِل هي التي تُعقَل. (كأر، ٣١، ٢)
- معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيّته وجزء ماهيّته، فالذي هو ذاتٌ في نفسه وليس هو ذاتًا لشيء أصلًا هو جوهر على الإطلاق، كما هو ذاتٌ على الإطلاق، من غير أن يُضافَ إلى شيء أو يُقيَّد بشيء. (كحر، ٦٣، ٩)
- الذات يقال على كلّ مشار إليه لا في موضوع. ويقال على ما يعرّف في مشار مشار إليه ممّا ليس في موضوع ما هو، ممّا تدلّ عليه لفظة مفردة أو قول. (كحر، ١٠٦، ٢)
- يُقالُ أيضًا (الذات) على كلّ مشار إليه في موضوع. ويُقالُ على كلّ ما يُعرِّف في مشار مشار إليه ممّا في موضوع ما. (كحر، ١٠٦، ٤)
- يقال (الذات) على كلّ ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر. (كحر، ١٠٦، ٩)
- يقال (الذات) في المحمول إنّه محمولٌ على الموضوع «بذاته» متى كانت ماهيّةُ الموضوع أو جزءُ ماهيّته هي أن يوصفَ بذلك المحمول، مثل أنّ الحيوانَ محمولٌ على الإنسان «بذاته». (كحر، ١٠٧، ١٦)

ذات أحدية

- الذات الأحدية لا سبيل إلى إدراكها بل تُدرَك بصفاتها، وغاية السبيل إليها الاستبصار بأن لا سبيل إليها تعالى عمّا يصفه الجاهلون. (كفص، ١٥، ١٦)

ذات الشيء

- الصنفُ الذي به تُثبِتُ ذات الشيء تُسمّى صيغ ذات الشيء، والصنف الآخر الذي لا تُثبتُ به تُسمّى الصيغ الخارجة عن ذات الشيء. (كأم، ٥١، ٤)
- ذات الشيء فهو ذاتٌ مضافة. فإنّه يُقالُ على ماهيّة شيء وأجزاء ماهيّته وبالجملة لكلّ ما أمكن أن يُجابَ به في أيّ شيء كان في جواب «ما هو» ذلك الشيء، كان الشيء مشارًا إليه لا في موضوع أو نوعًا له أو كان مشارًا إليه في موضوع أو نوعًا له. (كحر، ١٠٦، ١١)
- إن كنّا نعني بالجوهر ذات الشيء ونفس الشيء، وكان هذا هو ذاتًا لكن ليس بذات لغيره بل ذاتًا لنفسه، كان جوهرًا بنفسه وكان هو الجوهر على الإطلاق. (كحر، ١٧٨، ٥)

ذات على الإطلاق

- جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصف به شيء أصلًا إلّا بطريق العرض وعلى غير المجرى الطبيعيّ، وما يعرّف ما هو هذا المشار

إليه، الجوهر على الإطلاق، كما يسمّونه (الفلاسفة) الذات على الإطلاق. (كحر، ٦٣، ٨)

ذات مضافة إلى شيء

- إنّ الذات المضافة إلى شيء ينبغي أن يكون غير المضاف إليه، ولا يبالى أيّ غيريّة كانت بينهما بعد أن يكون غيره بوجه ما. حتّى إنّا إذا قلنا "ما ذات الشيء الذي نراه" يكون الذات مضافة إلى ما نفهمه من قولنا "هذا الذي نراه". (كحر، ١٠٦، ١٤)

ذاتي

- إذا اتفقَ أن سبقَ للإنسان معرفة ما هو ذاتي بالحقيقة، ولم يخطر بباله ما هو له بالعرض فكان ما هو له بالعرض صادقًا عليه مثل صدق الذاتي. (كأغ، ١٤٢، ٥)

ذهن

- الذهن هو القدرة على مصادفة صواب الحكم فيما يتنازع فيه من الآراء المعتاصة والقوّة على تصحيحه، فهو جودة استنباط لما هو صحيح من الآراء، فهو إذن نوع من أنواع التعقّل. (فم، ٥٨، ١٣)

ر

رؤية

- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصكّ بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فإن الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدلّ عليه ويحكم مع ذلك بأنّيته بلا شك فليس بغائب فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، فإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية. (كفص، ١٨، ٨)

رؤساء

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يكون فيها رؤساء ومرؤوسون، فالرؤساء مثل الأفاضل وذوي الأسنان وذوي التجارب، والمرؤوسون كلّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبّان والجهّال، فمهما كان الأمر كذلك فهو على غاية الصواب. (كنو، ١٩، ٢٢)

- إنّ الملوك والرؤساء إذا لم يكونوا ذوي أدب فسد أمرهم وأمر رعاياهم، كما بيّن ذلك في الأمثلة التي أتى بها من ملوك اليونانيّين إذا لم يكونوا ذوي علم فأفسدوا أمر رعاياهم وأمر أنفسهم حتى خربت مدنهم. والجهل في الملوك أكثر ضررًا منه في العوامّ. (كنو، ٢٠، ٢)

رؤساء المدينة الفاضلة

- رؤساء هذه المدينة (الفاضلة) ومدبّروها يكونون على أربعة أصناف: أحدهم الملك في الحقيقة وهو الرئيس الأوّل وهو الذي تجتمع فيه ستّ شرائط: الحكمة والتعقّل التامّ وجودة الإقناع وجودة التخييل والقدرة على الجهاد ببدنه، وألّا يكون في بدنه شيء يعوقه عن مزاولة الأشياء الجهادية. فمن اجتمعت فيه هذه كلّها فهو الدستور والمقتدى به في سيره وأفعاله والمقبول أقاويله ووصاياه وهذا إليه أن يدبّر بما رأى وكيف شاء. والثاني ألّا يوجد إنسان اجتمعت فيه هذه كلّها ولكن توجد متفرّقة في جماعة بأن يكون أحدهم يعطي الغاية والثاني يعطي ما يؤدّي إلى الغاية والثالث تكون له جودة الإقناع وجودة التخييل، وآخر يكون له القدرة على الجهاد، فتكون هذه الجماعة بأجمعها تقوم مقام الملك، ويسمّون الرؤساء الأخيار وذوي الفضل، ورئاستهم تسمّى رئاسة الأفاضل. والثالث أن لا يوجد هؤلاء أيضًا فيكون رئيس المدينة حينئذٍ هو الذي اجتمع فيه أن كان عارفًا بالشرائع والسنن المتقدّمة التي أتى بها الأوّلون من الأئمّة ودبّروا بها المدن.

بها الأوّلون من الأئمّة ودبّروا بها المدن. ثمّ أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسب مقصود الأوّلين بها، ثم أن يكون له قدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرّحًا به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة محتذيًا بما يستنبط منها حذو ما تقدّم عن السنن. ثم أن تكون له جودة رأي وتعقّل في الحوادث الواردة شيئًا شيئًا ممّا ليس سبيلها أن تكون في السِيَر المتقدّمة ممّا يحفظ به عمارة المدينة، وأن يكون له جودة إقناع وتخييل ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد. فهذا يسمّى ملك السنّة ورئاسته تسمّى ملكًا سنيًا. والرابع ألّا يوجد إنسان واحد تجتمع فيه هذه كلّها ولكن تكون هذه متفرّقة في جماعة، فيكونون بأجمعهم يقومون مقام ملك السنّة، وهؤلاء الجماعة يسمّون رؤساء السنّة. (فم، ٦٦، ٢)

- إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط (شرائط الرئيس الثاني) ولكن وُجد إثنان، أحدهما حكيم، والثاني فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرّقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل. (كأر، ١٠٨، ١)

- إذا خلفه (للرئيس الأول) بعد وفاته مَن هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلفه هو الذي يقدّر ما لم يقدّره الأوّل، وليس هذا فقط، بل وله أيضًا أن يغيّر كثيرًا ممّا شرّعه الأوّل، فيقدّره غير ذلك التقدير إذا علم أنّ ذلك هو الأصلح في زمانه، لا لأنّ الأوّل أخطأ، لكنّ الأوّل قدّره بما هو الأصلح في زمانه، وقدّر هذا بما هو الأصلح بعد زمان الأوّل، ويكون ذلك ممّا لو شاهده الأوّل لغيّره أيضًا. وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله، والثالث رابع، فإنّ للتالي أن يقدّر من تلقاء نفسه ما لا يجده مقدّرًا، وله أن يغيّر ما قدّره مَن قبله، لأنّ الذي قبله لو بقي لغيّر أيضًا ذلك الذي غيّره الذي بعده. (كمل، ٤٩، ١٤)

رؤساء الموسيقاريّين

- شرع (أفلاطون) في ذكر أرزاق المدنيّين وأشبع القول في ذلك بعد ما كان جرى ممّا أشبه هذا شأوًا صالحًا، غير أنّ ذلك الأوّل كان على سبيل العموم، وهذا الأخير على سبيل الخصوص. ثم ذكر ما ينبغي أن يُعنى به من أمر رؤساء الموسيقاريّين إذ ذلك واجب أيضًا في كل زمان، غير أنّ في تلك الأزمنة كانت العناية بها أكثر. فذكر أنّ ذلك صنفان: صنف منه ما يحثّ على الجهاد وأعمال الحرب، وصنف آخر ما يحثّ ويتأدّى إلى أعمال السلم والأفراح، وواجب على صاحب النواميس وعلى الرؤساء ترتيب هؤلاء على ما توجبه النواميس. (كنو، ٣٤، ٦)

رؤيا ومنامات

- إن المعجزات حق ممكنة الوجود في الأنبياء، وإن الدعاء حق واجب ومشفع به، وإن الرؤيا والمنامات حق، وإن ما يوصف به الأنبياء من إحاطتهم بالعلوم لا على سبيل التعليم الشاقّ فهو حق، وإن أخبارهم بالمغيبات حق، وإن العبادات واجبة، وإن ما يأتي به الأنبياء من الشرائع والأحكام والأمر والنهي حق واجب، وإن الكمال التام للإنسان إنما هو بالعلم والعمل معًا. وإن الدرجة الرفيعة السعادة العظمى إنما هو معدٌّ لأولي الحكمة الحقيقية. (ردق، ١١، ٤)

رئاسات

- كما أن الرئاسات التي بها قوام العالم وأجزائه ترتقي على ترتيب إلى رئاسة رئيس واحد مفرد وجوده الذي به رئاسة لا يشاركه آخر أصلًا في شيء مما يدبّره في العالم وأجزاء العالم، كذلك يرى (أرسطوطاليس) أن الرئاسات التي في المدن والأمم سبيلها أن ترتقي إلى رئاسة رئيس مفرد بالرتبة؛ والهيئات التي لرئاسة لا يشاركه آخر أصلًا في شيء مما يدبر المدن والأمم وأقسامها. كذلك يرى الرئاسات المختلفة التي هي مفترقة في أعضاء البدن، ويلزم ضرورة أن ترتقي على ترتيب إلى رئاسة عضو واحد منفرد برتبة الرئاسة الأولى متوحّد بالهيئات التي بها رئاسته لا يشارك عضوًا آخر أصلًا في شيء مما يدبر به البدن بأسره وأجزائه. ويرى أن ذلك العضو الواحد: القلب؛ وأن جميع الحياة والقوى التي بها تكون الرئاسات الأول في أعضاء الحيوان بالطبع مجتمعة فيه وحده. ويرى أن رئاسات سائر ما في البدن من الأعضاء يرتقي - إذا رتّبت - إلى رئاسة القلب. (رجل، ٨٤، ٦)

- إنّ أنواع السياسات إنّما تكون بعدد أنواع السنن إذ السياسات تابعة للسنن، ومنها تُبنَى وعليها تبتنى، ثمّ تكون الرئاسات أيضًا على عددها بالنوع وبحسبها بالسيرة، إن جيّدة فجيّدة، وإن رديّة فرَديّة، وإن فائقة ففائقة، لا يغادر ذلك بالحقيقة إلّا شيئًا يسيرًا. (كنو، ٢٣، ١١)

رئاسات جاهليّة

- المقصود بالرئاسات الجاهليّة هو على عدد المدن الجاهليّة، فإنّ كلّ رئاسة جاهليّة إمّا أن يكون القصد بها إمّا التمكّن من الضروريّ وإمّا اليسار وإمّا التمتّع باللذّات وإمّا الكرامة والذكر والمديح وإمّا الغلبة وإمّا الحرّية. فلذلك صارت هذه الرئاسات تُشرى شِراءً بالمال - وخاصّة الرئاسات التي تكون في المدينة الجماعيّة. فإنّه ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد. فمتى سلّمت الرئاسة فيها إلى أحد فإمّا أن يكون أهلها متطوّلين بذلك عليه وإمّا أن يكون قد أخذوا منه أموالًا أو عِوضًا آخر. والرئيس الفاضل عندهم هو الذي يقتدر على جودة الرويّة وحسن الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلافها وتفنّنها،

ويحفظهم على ذلك من أعدائهم، ولا يرزأ من أموالهم شيئًا بل يقتصر على الضروري من قوّته فقط. (كسي، ١٠١، ٦)

رئاسات كثيرة

- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عسر الأمر وصعب عليه. وبيّن أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة، وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أنّ الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحَسَد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (كنو، ٢٠، ١٥)

رئاسة

- إن الرئاسة ضربان: رئاسة تمكّن الأفعال والسنن والملكات الإرادية التي شأنها أن يُنال بها ما هو في الحقيقة سعادة، وهي الرئاسة الفاضلة. والمدن والأمم المنقادة لهذه الرئاسة هي المدن والأمم الفاضلة. ورئاسة تمكّن في المدن الأفعال والشيم التي تُنال بها ما هي مظنونة أنها سعادات من غير أن تكون كذلك، وهي الرئاسة الجاهلية. (كأح، ١٠٣، ٧)

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والمَلَكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (كمل، ٥٥، ٥)

- إنّ واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كلّ من يروم ذلك، لكن من خلقه الله وهيّأه لوضع النواميس، وكذلك كلّ رئيس في صناعة مثل الملّاح وغيره. ثم حينئذٍ سواء في وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحقّ لاسم الرئاسة، وكما أنّ الممسك عن الفعل بعد أن عُرف بالصناعة مستحقّ لاسم الرئاسة، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهرًا بها ومتهيّئًا لها لا

يستحقّ اسم الرئاسة. (كنو، ٨، ٢١)

رئاسة جاهلية

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والمَلَكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (كمل، ٥٥، ٩)

رئاسة سنيّة

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُوْلى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السِيَر الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (كمل، ٥٦، ١٣)

رئاسة فاضلة

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة

الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٥، ١)

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُوْلى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السِيَر الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (كمل، ٥٦، ٨)

رئيس

- كما أنّ الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الأفعال الطبيعيّة التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف، وما هو دونها من الأعضاء يقوم بالأفعال بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال أخسّها؛ كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسّها. وخسّة الأفعال ربّما كانت بِخسّة موضوعاتها، فإنْ كانت الأفعال عظيمة الغناء، مثل فعل المثانة وفعل الأمعاء السفلى في البدن؛ وربما كانت لقلّة غنائها؛ وربما كانت لأجل أنّها كانت سهلة جدًّا. كذلك (الحال) في المدينة. وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع، فإنّ لها رئيسًا حاله من سائر الأجزاء هذه الحال. (كأر، ١٠٠، ١)

- من كانت له قوّة على أن يرشد غيره إلى شيء مّا ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أُرشد إليه وعُلّمه فعله، ثمّ كانت له قدرة على أن يُنهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه، كان هذا رئيسًا على إنسان ومرؤوسًا من إنسان آخر. والرئيس قد يكون رئيسًا أوّلًا وقد يكون رئيسًا ثانيًا. فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان

ويرأس هو إنسانًا آخر. وقد تكون هاتان الرئاستان في جنس مّا مثل الفلاحة مثلًا والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع الأجناس الإنسانيّة. (كسي، ٧٨، ١٣)

- بيّن (أفلاطون) أنّه لا بدّ لأهل المدينة من رئيس أديب وسياسة مرضيّة ليجري أمورهم على استقامة، كما أنّ البدن لا بدّ له من الغذاء والسفينة لا بدّ لها من الملّاح، كذلك النفس لا بدّ لها من سياسة وإلّا فسد الأمر. (كنو، ٢٠، ٦)

- إنّ الرئيس المعجَب الذي قد غرّه كماله أو ماله أو حسبه أو شيء من فضائله لا يُحمَد ولا يُرتضى، إذ الرئيس ينبغي أن يكون أكبر همّه صلاح المرؤوسين وذو القحة، لا يشتغل إلّا بنفسه وحظّه، فيكون مسخوطًا عليه من الآلهة، والمسخوط عليه غير مؤيّد، وغير المؤيّد لا يؤثّر أثرًا جميلًا مرضيًّا. ثم أخذ في وصفه وبيّن الأشياء التي ينبغي له أن يُعنى بها وأنّه يبدأ بحظّ الجسد ثم حظّ النفس ثم الأشياء التي من خارج أوّلًا فأوّلًا، وأتى على ذلك بأمثلة، وأطنب في القول في هذا الباب إذ هو نافِع جدًّا، ومخرج كلامه في ذلك على البنين والآباء وما يجب لهم وعليهم، وكيف يؤدّونها وبماذا يبتدئون وإلى ماذا يصيرون بآخره بعد انقضاء أيّام الحياة. (كنو، ٢٣، ١٤)

رئيس أول

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيُّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكَة الإراديّة. والرياسة التي تحصل لمن فُطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أُخَر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي ملكة ما اتّفقت. (كآر، ١٠١، ١١)

- كما أنّ الرئيس الأوّل في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس، مثل رئيس الأعضاء، فإنّه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيسًا عليه؛ وكذلك في كل رئيس في الجملة. كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلًا، ولا يمكن فيها أنْ ترأسُها صناعة أخرى أصلًا. بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلّها، وإيّاه يُقْصَد بجميع أفعال المدينة الفاضلة. ويكون ذلك الإنسان إنسانًا لا يكون يرأسه إنسان أصلًا؛ وإنّما يكون ذلك الإنسان إنسانًا قد استكمل، فصار عقلًا ومعقولًا بالفعل. وقد استكملت قوته المتخيّلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا، وتكون هذه القوة منه معدّة بالطبع لتقبل، إمّا في وقت اليقظة أو في وقت

النوم، عن العقل الفعّال الجزئيّات، إمّا بأنفسها وإمّا بما يحاكيها، ثمّ المعقولات بما يحاكيها. وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها، حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء، وصار عقلًا بالفعل. (كار، ١٠٢، ٥)

- يكون الخاصّ هو الرئيس الأول والذي عنده من العلم الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينية والباقون عامة وجمهور. (كسع، ٣٨، ٥)

- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (كسع، ٤٣، ١٨)

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فِطَر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (كسي، ٨٣، ١٢)

- الرئيس الأوّل إن كان فاضلًا وكانت رئاسته فاضلة في الحقيقة، فإنّه إنّما يلتمس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكلّ مَن تحت رئاسته السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة، وتكون تلك الملّة ملّة فاضلة. وإن كانت رئاسته جاهليّة، فإنّه إنّما يلتمس بما يرسمه من ذلك أن ينال هو بهم خيرًا مّا من الخيرات الجاهليّة - إمّا الخير الضروريّ الذي هو الصحّة والسلامة وإمّا يسار وإمّا لذّة وإمّا كرامة وجلالة وإمّا غلبة - ويفوز هو بذلك الخير ويسعد به دونهم، ويجعل مَن تحت رئاسته آلات يستعملهم في أن يصل بهم إلى غرضه ويستديمه. وإمّا أن يلتمس بذلك أن ينال ذلك الخير هم دونه، أو هو وهم جميعًا - وهذان هما أفضل رؤساء الجاهليّة. وإن كانت رئاسته تلك رئاسة ضلالة - بأن يظنّ هو بنفسه الفضيلة والحكمة ويظنّ به ويعتقد فيه ذلك مَن تحت رئاسته من غير أن يكون كذلك - كان الذي يلتمس بذلك أن ينال هو ومَن تحت رئاسته شيئًا يُظَنّ به السعادة القصوى من غير أن تكون لها حقيقة. وإن كانت رئاسته رئاسة تمويه من حيث يتعمّد

ذلك ومَن تحت رئاسته لا يشعرون بذاك، فإنّ أهل رئاسته يعتقدون فيه ويظنّون به الفضيلة والحكمة، ويكون ملتمسَه بما يرسمه إمّا في الظاهر فأن ينال هو وهم السعادة القصوى وإمّا في الباطن فأن ينال بهم أحد الخيرات الجاهليّة. (كمل، ٤٣، ٦)

- إنّ الرئيس الأوّل الفاضل إنّما تكون مهنته ملكيّة مقرونة بوحي من الله إليه. وإنّما يقدّر الأفعال والآراء التي في الملّة الفاضلة بالوحي، وذلك بأحد وجهين أو بكليهما: أحدهما أن توحى إليه هذه كلّها مقدَّرة، والثاني أن يقدّرها هو بالقوّة التي استفادها هو عن الوحي والموحي تعالى حتّى تكشّفت له بها الشرائط التي بها يقدّر الآراء والأفعال الفاضلة، أو يكون بعضها بالوجه الأوّل وبعضها بالوجه الثاني. وقد تبيّن في العلم النظريّ كيف يكون وحي الله تعالى إلى الإنسان الذي يوحى إليه وكيف تحصل في الإنسان القوّة عن الوحي والموحي. (كمل، ٤٤، ٦)

- الرئيس الأوّل قد يلحقه ويعرض له أن لا يقدّر الأفعال كلّها ويستوفيها فيقدّر أكثرها، وقد يلحقه في بعض ما يقدّره أن لا يستوفي شرائطها كلّها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة ممّا سبيلها أن تُقدَّر فلا يقدّرها لأسباب تعرض: إمّا لأنّ المنيّة تخترمه وتعاجله قبل أن يأتي على جميعها وإمّا لأشغال ضروريّة تعوقه من حروب وغيرها وإمّا لأنّه لا يقدّر الأفعال إلّا عند حادث حادث وعارض عارض ممّا يشاهده هو أو ممّا يُسأل عنه، فيقدّر حينئذٍ ويشرّع ويسنّ ما ينبغي أن يُعمَل في ذاك النوع من الحوادث، فلا تعرض كلّ العوارض في زمانه ولا في البلد الذي هو فيه، فتبقى أشياء كثيرة ممّا يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يُحتاج فيها إلى فعل محدود مقدَّر في ذلك الشيء العارض فلا يكون هو شرّع فيها شيئًا؛ أو يعمد إلى ما يظنّ أو يعلم أنّها من الأفعال أصول تمكّن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرّع فيها كيف وكم ينبغي أن تُعمَل ويترك الباقية عِلْمًا منه أنّه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه؛ أو يرى أن يبتدئ في أن يشرّع ويقدّر الأفعال التي هي أعظم قوّة وأكثر نفعًا وأشدّ غنى وجدوى في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها، فيشرّع في تلك وحدها ويترك الباقية إمّا لوقت فراغه لها أو لأنّ غيره يمكنه أن يستخرجها، إمّا في زمانه وإمّا بعده، إذا احتذى حذوه. (كمل، ٤٨، ٦)

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُوْلى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السِيَر والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة

الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السِيَر والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (كمل، ٥٦، ١١)

رئيس أول على الإطلاق

- الرئيس الأوّل على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلًا أن يرأسه إنسان، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيّات، وقوّة على جودة الإرشاد لكلّ من سواه إلى كلّ ما يُعلّمه، وقدرة على استعمال كلّ من سبيله أن يعمل شيئًا مّا في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة. وإنّما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتّصلت نفسه بالعقل الفعّال. وإنّما يبلغ ذلك بأن يحصل له أوّلًا العقل المنفعل ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يُسمّى المستفاد. فبحصول المستفاد يكون الاتّصال بالعقل الفعّال على ما ذُكر في كتاب النفس. وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يُقال فيه إنّه يوحى إليه. فإنّ الإنسان إنّما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبقَ بينه وبين العقل الفعّال واسطة. فإنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل الفعّال. فحينئذٍ يفيض من العقل الفعّال على العقل المنفعل القوّة التي بها يمكن أن يُوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة. (كسي، ٧٩، ٣)

رئيس أول وثانٍ

- من كانت له قوّة على أن يرشد غيره إلى شيء مّا ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أُرشد إليه وعُلّمه فعله، ثمّ كانت له قدرة على أن يُنهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه، كان هذا رئيسًا على إنسان ومرؤوسًا من إنسان آخر. والرئيس قد يكون رئيسًا أوّلًا وقد يكون رئيسًا ثانيًا. فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان ويرأس هو إنسانًا آخر. وقد تكون هاتان الرئاستان في جنس ما مثل الفلاحة مثلًا والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع الأجناس الإنسانيّة. (كسي، ٧٨، ١٧)

رئيس السنّة

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُوْلى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والملكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة المَلَكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (كمل، ٥٦، ١٣)

رئيسا المدينة الفاضلة

- إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط (شرائط الرئيس الثاني) ولكن وجد إثنان، أحدهما حكيم، والثاني فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرّقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل. (كأر، ١٠٧، ١٧)

رأس ودماغ

- قال أبو نصر: هذا مذهب أرسطوطاليس (الرأس جُعل لمكان الدماغ)، لأن الرأس عنده بمنزلة آنية تحصر الدماغ. لأن الدماغ لما كان من الأجسام التي لم تبلغ جساوتها إلى أن تحصر بطباعها بأشكال تخصّها وتبقى إذا انحصرت محفوظة الشكل، بل كانت تحتاج إلى أن تخصّ بشكل غيرها لتبقى محفوظة الشكل. وذلك أن الدماغ رطب القوام، جامد جمودًا يسيرًا محصورًا بشكل ما. إلّا أنه ليس جموده جمودًا يحفظ شكله. لذلك احتيج له إلى آنية يحرز فيها لتحفظ شكله دائمًا. ولذلك جعل شكل الرأس شكل الدماغ. وذلك أنه لم تجتمع فيه الحواس لأنها بمنزلة الخدم للدماغ عند أرسطوطاليس. لكن الأمر بالعكس: وهو أنه يخدم الحواس لخدمته الحسّ المشترك. على أن الحواس كلها لم تجتمع في الرأس. إنما تبيّن أن فيه من الحواس أربعًا. وأما حاسّة اللمس ففيها نظر وشكوك. إلّا أنّا نسلّم أنه أيضًا في الرأس. وعلى أن الحواس كلها ليست في الرأس، بل اللمس وحاسّة الذوق وحاسة الشمّ في الوجه دون الرأس، لأن أجزاء الرأس هي: القحف، والقاعدة التي تحت الدماغ. والوجه ليس

من أجزاء الرأس، غير أنه مواصل للرأس بسبيل. (رجل، ٩٣، ٧)

- قال أبو نصر: قوله "إن السراطين وما له جوف ليّن عديم الرأس" - خطأ عند أرسطوطاليس، لأنه يرى أن السرطان له رأس أيضًا. إلّا أن من الرؤوس ما هو منفصل، ورأس السرطان ليس بمنفصل عن صدره بالرقبة، لأن معنى الرأس أنه آنية تحصر الدماغ ليبقى شكله محفوظًا. فحيثما كان عضو يحصر الدماغ فذلك العضو هو الرأس، سواء كان مرفوعًا عن الصدر فوق الرقبة، أو كان في جملة الصدر. (رجل، ٩٤، ١١)

رأي

- الظنّ واليقين يشتركان في أنّهما رأي. والرأي هو أن يُعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس كذا. وهو كالجنس لهما، وهما كالنوعين. (كخط، ٣٣، ٧)

رأي ومعقولات

- الرأيُ الذي نتكلُ عليه في المعقولات ربما كان رأيُ إنسان واحد فقط أو طائفة فقط، وهو الرأيُ المقبول. وربما كان رأيُ جميع الناس وهو الرأي المشهور. (كجد، ١٨، ٣)

ردف

- ما حَصَلَتْ معرفتُه عن قياس فإنه يُسمّى النتيجة والردف. (كق، ٧٥، ١٣)

ردف الجنس

- الذي يُردَفُ به جنسه، فليس يُجابُ به وحدَه في جواب "ما هو الشيء"، بل إنّما يكون جوابًا عن "ما هو الشيء" متى أُردِفَ به أو قُيِّدَ الجنس، فإنّه في "ما هو الشيء" ينفرد جنسًا ومقيَّدًا بشيء آخر حينًا. (كحر، ١٦٨، ٦)

رسم

- يؤخذُ الحدّ أيضًا مكان الرسم، والرسمُ قولٌ، فيكون الحدّ دالًّا على ما يَدلُّ عليه الرسم. (كجد، ٨٦، ٤)
- الرسمُ أيضًا هو قولٌ ما. (كحر، ٦٤، ٢)
- القدماءُ يسمّون هذا الصنف من الأقاويل المعرِّفة للشيء «الرسم» ويُسمّون بالجملة صفاته ومحمولاته التي لا تُعرِّفُ ما هو بل تعرّف منه شيئًا خارجًا عن ذاته وشيئًا ليس به قِوامه «أعراض» ذلك الشيء. (كحر، ١٦٨، ١٦)
- الرسم الذي إذا كان إنّما أُرْدِفَت الأعراضُ فيه بجنسه كان أقرب إلى الحدّ من أن يكون مأخوذًا دون الجنس. (كحر، ١٧٥، ١٩)
- الرسمُ لا يدلُّ على جوهر الشيء ولا على الذي به قوامُ الشيء. (كد، ٦٢، ٧)
- الرسمُ إنما هو قولٌ تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما، بالأشياء التي ليس بها قِوامُ ذلك المعنى، بل بأحواله أو بالأشياء التي قِوامُها بذلك المعنى. (كد، ٧٢، ١٧)
- الرسمُ يؤلَّف من جنسٍ وخاصة، كقولنا في

الإنسان إنه حيوان ضحّاك، ومن جنس وعَرَضٍ أو أعراض، كقولنا إنه حيوان كاتب أو حيوان يبيع ويشتري. (كد، ٨٦، ١٢)

- القولُ الذي ليس بحدٍّ ولا رسمٍ قد يُؤلَّف من نوعٍ وعَرَضٍ، كقولنا في زيدٍ إنه إنسان أبيض، وقد يُؤلَّف من أعراضٍ كقولنا في زيد إنه كاتب مُجيد. (كد، ٨٦، ١٤)

- ما له رسمٌ واسمٌ، فإنهما يتساويان في الدلالة، غيرَ أن الرسمَ يُعَرِّفُ ما يتميَّزُ به الأمرُ من غيره بأشياء، ليس بها قِوامُه، وما لم يوجد له اسم استُعملَ حدُّه أو رسمُه ومكان اسمه. (كد، ٨٧، ٣)

رسم الشيء

- رسم الشيء يُفهِم الشيء ملخَّصًا بصفاته التي ليس بها قِوام الشيء وبالتي هي خارجة عن ذات الشيء، وهي أعراضه. (كحر، ١٦٩، ٦)

رسم غير كامل

- متى كان الكلّيُّ الذي هو بهذه الصفة غير مساوٍ للنوع أو الجنس سُمّي رسمًا غير كامل. وما كان غير مساوٍ فهو إمّا أعمّ وإمّا أخصّ. (كأم، ٧٩، ٩)

رسم النوع والجنس

- متى شارك النوعَ أو الجنسَ كلّيٌّ يدلُّ لفظ مركّب، وكان مساويًا للنوع أو الجنس في الحمل، ولم يكنْ يليقُ به أن يُجابَ به في جواب ما هو، وكانت أجزاءُ لفظِهِ تدلُّ على أعراضِ ذلك النوع أو الجنس، أو كانت بعضُ أجزائه تدلُّ على جنسه وبعضها يدلُّ على أعراضه أو على خواصّه، فإنّ ذلك يُسمّى رسمُ ذلك النوع أو الجنس، وربّما سمّاه أرسطاطاليس خاصّة. (كأم، ٧٩، ١)

رسول ونبي

- قيل: الفرق بين الرسول والنبيّ أنّ الرسول الشارع والنبيّ الحافظ شريعة غيره، والرسول يعمّ البشر والملك. (أج، ٩٧، ١١)

رغبة ورهبة

- قال (أفلاطون): لم توضع الرغبة والرهبة من أجل العقل وإنما هي من أجل الهوى. (تقس، ٦٢أ، ٨)

روابط

- الروابط هي أيضًا أصناف. منها الحرف الذي يُقرَن بألفاظ كثيرة فيدلُّ على أنّ معاني تلك الألفاظ قد حُكِمَ على كلّ واحد منها بشيء يخصّه، مثل قولنا إمّا مكسورة الألف مشدَّدة الميم. (كأم، ٥٤، ٨)

- منها (الروابط) ما يُقرَن بالشيء الذي لم يوثق بعد بوجوده فيدلُّ على أنّ شيئًا ما تاليًا له يلزمه، مثل قولنا إن كان وكلّما كان ومتى كان وإذا كان وما أشبه ذلك. (كأم، ٥٤، ١٠)

- من (الروابط) الحروف المضمّنة ما إنّما

يُقْرَنُ أبدًا بالشيء الذي قد وُثِقَ بوجوده أو بصحّته فيدلُّ على أنّ تاليًا ما لازم له، مثل لَمّا وإذ. (كأم، ٥٤، ١٨)

- منها (الروابط) الحرف الذي يُقْرَن بألفاظ فيدلُّ على أنّ كلّ واحد منها قد تَضَمَّنَ مباعدة الآخر، مثل قولنا أمّا، فإنّ هذا يدلّ على أنّ الأشياء التي قُرِن بها هذه قد تَضَمَّنت تباعدَ بعض عن بعض بوجه ما، فلذلك يُسمّى الرباط الدالّ على الانفصال والرباط المفصّل، لأنّه يدلُّ على أنّ الأوّلَ قد تَضَمَّنَ الانفصال عن التالي له. (كأم، ٥٥، ٥)

- منها (الروابط) ما إذا قُرِنَ بالشيء دلّ على أنّه خارج عن حكم سابق في شيء قُدِّمَ في القول فظُنّ أنّه يلحق هذا الثاني، مثل قولنا لكن - المشدّدة والمخفّفة جميعًا - وإلّا أنّ. (كأم، ٥٥، ١٠)

روح

- إنّ الروح التي لك من جواهر عالم الأمر لا تتشكّل بصورة ولا تتخلّق بخلقة ولا تتعيّن لإشارة ولا تتردّد بين سكون وحركة. فلذلك تدرك المعدوم الذي فات والمنتظر الذي هو آتٍ وتسبح في الملكوت وتتنفّس من عالم الجبروت. (كفص، ٩، ٤)

روح إنسانية

- إنّ قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين: قسم مؤكل بالعمل وقسم مؤكل بالإدراك - والعمل ثلثة أقسام: نشائي وحيواني وإنساني، والإدراك قسمان حيواني وإنساني. (كفص، ١٠، ٦)

- الروح الإنسانية هي التي تتمكن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منقوضًا عنه اللواحق الغريبة مأخوذًا من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها تُسمّى العقل النظري. وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة إذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيّل. فإذا أعرضت عن هذه وتوجّهت تلقاء عالم الأمر لحظت الملكوت الأعلى واتصلت باللذة العليا. (كفص، ١٣، ٧)

روح قدسية

- الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق وما يستغرق الحسّ الظاهر حسها الباطن ويتعدّى تأثيرها عن بدنها إلى أجسام العالم وما فيه، ويقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس. (كفص، ١٣، ١٥)

روح نفساني

- قال (أفلاطون): الروح النفساني هو آلة النفس الخاص بها، وليس بينه وبين النفس واسطة. (تقس، ٥٢ب، ٤)

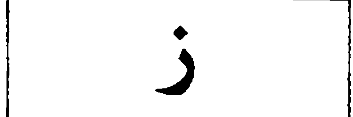
رياضات الأعياد

- عاد (أفلاطون) إلى ذكر الرياضات التي

تُستعمل في أيام العيد، وعدّدها وشرح أمرها وعدّد فوائدها من أنواع الفروسيّة وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات على ما كانت مشهورة من تلك الأيّام والأزمنة وعند أولائك. ثم ذكر أن هذه اللذّات العيدية دخلت في قلوبهم عند اشتغالهم بها في الأعياد، فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها في غير الأعياد حتى يرتقي بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذّات الخارجة عن السنن الناموسيّة، فعلى صاحب الناموس أن يحفظ بهذا المعنى جدًّا وخصوصًا أمر الجماع ولذّته، فإنّها من أعظم أسباب الشهوات واللّذّات، وكما أنّ نفعها عظيم كذلك أيضًا ضررها عظيم، وقد أكثر القول في هذا المعنى خاصّة وهذا الباب، وتوسّع في ذكره وأطنب حتى تخطّى وارتقى من ذلك إلى ذكر العفّة، ثم أتبعه الفضائل الأُخَر ومراتب الأحداث فيها، وذكر أيضًا كيف تدبّ الفضائل إلى النفس في عروض اللّذّات الناموسيّة، والرذائل في عروض اللذّات الخارجة عن الناموس ولو يسيرًا، إذ هذا المعنى من أهمّ الأمور التي ينبغي لصاحب الناموس أن يُعنى بها عناية تامّة. (كنو، ٣٨، ١)

ريبة وتهمة

- الظنّ القوي عند كل إنسان هو الظن الذي ليس عنده له معاند. وهذا الصنف يتفاضل: (أ) فأضعفه، ما لم يوقف على معانده، لأجل أنه لم يفحص عنه لتوانٍ أو غفلة أو تشاغل بأشياء أُخر أو لحسن ظنّه به؛ (ب) وأقواه، ما اجتهد في الفحص عنه والمقايسة بينه وبين مقابله، وفسخ ما صودف من معانداته. فالظنّ الذي معاضده أكثر من معانده هو الظنّ الأغلب في الشيء. والظنّ الذي معاضده أقلّ وأخفى ومعانده أكثر وأبين، فهو الذي يسمّى الريبة والتهمة، وهذا مطرّح. والذي معاضده مساوٍ في الكثرة والظهور لمعانده، فإنه هو ومقابله يستعملان في الصنائع الظنونية، لا على أن يستعملا في شيء واحد في وقت واحد، لكن في حالين مختلفين وقتين مختلفين؛ وعن أمثال هذه يمكن أن يقع الشكّ والحيرة، متى استُعملا في العلوم ولم يشعر بما فيهما من الكذب. (كخط، ٥٣، ١٠)



زكوات وخراجات

- عدل (أفلاطون) إلى معنى آخر من أهمّ أسباب المدينة، وهي الفروض التي ينبغي أن يؤخذ بها الناس مثل الزكوات والخراجات والجزية، وذلك على ضربين: أحدهما ما يؤخذ للمعادن، والآخر ما يؤخذ للمذلّة. لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسِيَر المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم. (كنو، ٣٣، ١٦)

زمان

- قال (أفلاطون): ليس الزمان هو الحركة ولكنه يصحب الشيء المتحرّك والساكن. (تقس، ٤٨، ١)
- الزمان يتشخّص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لأنه تابع لوضع من الفلك مخصوص. والمكان يتشخص أيضًا بالوضع فإن لهذا المكان نسبة إلى ما يحويه مغايرة لنسبة المكان والآخر إلى ما يحويه. (رتع، ٢١، ٢٠)
- يشبه أن يكون الزمان المدلول عليه بالكلمة ليس له مدخل مع أن يصير القول به جازمًا. فإن الزمان ليس يربط شيئًا بشيء ولكن الرباط مما تدلّ عليه الكلمة هو الوجود إمّا مُصرّحًا به وإما مضمرًا أو أن يكون منطويًا في كلمة ما ليست وجودية. فكأنه إنما يصير القول جازمًا بالكلمة لا بكل ما تدلّ عليه الكلمة أعني معنى الوجود الذي فيه كان بالقوة أو بالفعل. فلذلك لا فرق إذًا بين أن يكون الدالّ على الوجود كلمة أو إسمًا. أما الكلمة فقولنا زيد يوجد عادلًا والإسم كقولنا زيد موجود عادلًا. وإلّا فإن كان للزمان مدخل كما يظنّه كثير من المفسّرين فكيف تكون الأقاويل الجازمة في الأمور الضرورية والتي ليس يمكن أن تكون في الزمان. (شع، ٥٥، ٢٧)
- تكون الحركات متساوية - عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية). أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية). والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا). (عم، ١٠، ١١)
- الزمانُ لا يُفارقُ الكلمة أصلًا، واشتُرط أن تكون دلالتُها على الزمان ببنيتها لتخرج عنها الألفاظُ الدالّةُ على أصناف الحركات، مثل المشي والعدو. (كعب، ١٣٤، ١٢)
- اشتُرِطَ فيه (الزمان) أنه دالٌ على زمان مُحصَّلٍ لتخرج عنها الألفاظُ الدالّةُ من الأسماء على أزمنة فيها غير مُحصَّلة، مثل السرعة والإبطاء. (كعب، ١٣٥، ٢)
- الكمّ المتصل الذي لا وضع لأجزائه هو الزمان، والبسيط منه ما يخص الجسم وهو

نهايته، ومنه ما هو غريب منه، منطبق على بسيطه الخاص، مُطيفٌ به من حوله، وهذا هو المكان على رأي أرسطوطاليس. (كم، ٩٧، ١٤)

- متى هو نسبةُ الشيء إلى الزمان المحدود الذي يُساوقُ وجودُه وجودَه، وتنطبق نهايتاه على نهايتي وجوده أو زمان محدود، يكون هذا جزءًا منه. (كم، ١٠٨، ١٤)

- ليس معنى "متى" هو الزمان ولا شيءٌ مركّب من جوهر وزمان، على ما ظنّه قومٌ. (كم، ١٠٨، ١٦)

- الزمانُ المحدودُ هو الذي حُدَّ بحسب بُعْدِهِ من الآن، إما في الماضي وإما في المستقبل. (كم، ١٠٩، ٢)

- الفرق بين المُنْطَبِق والمُقدَّر أن المُنْطَبِق قد يكون أيضًا نهايات الزمان والمُقدَّر ليس يكون إلاّ الزمان فقط. (كم، ١١٠، ٣)

- المساوقُ ليس يكون إلا الزمان فقط، لأن المساوق والمُقَدَّر إنما يكونان شيئًا منقسمًا، والمنطبقُ قد يكون أيضًا ما لا ينقسم، ونهايةُ الزمان غير منقسمة، وكذلك نهايةُ الوجود غير منقسمة. (كم، ١١٠، ٥)

زمان حاضر

- الزمان الحاضر الذي حدّدناه قد يكون طويلًا وقد يكون قصيرًا. فإنه قد يكون مقدار ساعة واحدة ومقدار ساعتين ومقدار يوم ومقدار شهر ومقدار سنة، فلذلك نقول ساعتنا هذه ويومنا هذا وشهرنا هذا وعامنا هذا ودهرنا هذا. فإنا إنما نشير بكل واحد من هذه إلى ما هو زمان واحد حاضر محدود بالوجه الذي قلناه وهو مجموع زمانين بُعدهما من الآن الذي هو النهاية والمبدأ بعد واحد. (شع، ٤١، ٨)

زمان ومكان

- إنه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسمّى الزمان وقطعه الآن وسطح الجسم الحاوي للجسم المحوى يسمّى المكان، وإن الخلاء لا وجود له، وإنه لا ابتداء زماني للحركة ولا انتهاء زماني لها، وإن الجسم السماوي هو المحدّد للجهات بكونها ذا إحاطة ومركز، وإنه لا ينتهي المقادير في قسمتها إلى جزء لا يتجزّى ولا تركيب الأجسام من مثل هذه الأجزاء، وإنه لا يأتلف مما لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان، وإنه لا يمتدّ بُعد وملاء أو خلاء إن جاز وجوده إلى غير نهاية. (ردق، ٦، ٢١)

س

سؤال

- الضرب الأول من السؤال هو السؤال عن المقدّمات مقدمة مقدمة بترك ذكر النتيجة. (كجد، ١٦، ٥)
- منه السؤال الذي يُستدعى به علم جوهره الذي يُشارِكُ به غيره وهو استدعاء علم جنسه. (كجد، ٤٣، ٢٠)
- منه (السؤال) ما يُستدعى به علم جوهره الذي يدُلُّ عليه حدّه. (كجد، ٤٤، ١)
- منه السؤال الذي يُستدعى به علم ما يتميّز به الشيء عمّا سواه في عَرَضٍ من أعراضه. (كجد، ٤٤، ٢)
- منه (السؤال) ما يُستدعى به علمه بخاصته أو بعَرَضٍ له آخر مفارق أو غير مفارق. (كجد، ٤٤، ٣)
- السؤال الذي يُستدعى به تعليم وجود الشيء هو الذي به يستدعى برهانه، لأن علمَ وجودِه لا يُمكن أن يحصلَ دون علم برهانه. (كجد، ٤٤، ٦)
- كلّ صناعة من الصنائع القياسيّة الخمس فيها ضربٌ أو ضروب من السؤال خاصّ بها، ففي الفلسفة سؤال برهانيّ، وفي الجدل سؤال جدليّ، وفي السفسطة سؤال سوفسطائيّ، وفي الخطابة سؤال خطبيّ، وفي الشعر سؤال شعريّ. (كحر، ٢٢٦، ١٢)
- للسؤال في كلّ صناعة أمكنة ينجحُ فيها وأمكنة لا ينجح فيها. (كحر، ٢٢٦، ١٦)

سؤال تعليمي

- السؤال التعليمي هو استدعاء المسؤول الذي عَلِّمَ السائل أن عنده برهان المطلوب الذي يستدعيه تعليم برهانه. (كجد، ٤٦، ٢)

سؤال التقرير

- سؤال التقرير هو الذي يطالب به المجيب أن يُسَلِّم أحد جزئي النقيض على التحصيل دون مقابلة، ويعمل فيه على أن ذلك الجزء وحده هو الذي سبيله أن يسلّمه المجيب. (كجد، ٤٣، ٧)

سؤال جدلي

- السؤال الجدلي ليس يُقصد به استفهام ما عند المجيب في ذلك ليعلم المجيب ويتعلّم السائل، بل يجب أن يكون السائل قد أعطي في السؤال الجدلي أن يختار المسؤول أحد جزئي المناقضة أيهما شاء فيما يظنّ أنه أحرى أن يحفظ بتسليمه وضعه. فلذلك يجب أن تكون معرفة السائل بما يقصد تسليمه مثل معرفة المجيب سواء. فيجعل سؤاله سؤال تخيير، وإلّا كان تعلّمًا أو مغالطة أو سوء معرفة بالجدل. ولذلك ينبغي أن لا يجيب المجيب على طريق الجدل لا متعلّمًا، ولا مغالطًا، ولا من لا تمييز له بالطرق التي

تخصّ الجدل. فلذلك وجب تجنّب الاسم المشترك. وأن لا يقبل المجيب السؤال إذا كان بالحال التي ذُكرت. (شع، ١٤٧، ١١)

- السؤال الجدلي، إما سؤال تحيير، وإما سؤال تقرير. وكذلك السوفسطائي ينقسم هذه القسمة، فسؤال التحيير هو الذي يَفرضُ به إلى المجيب أن يُسلِّم أي النقيضين شاء، ويجعل الأمر إليه في أن يختار أيُّهما أحب أو رأى أنه هو الأجودُ له فيسلّمه. (كجد، ٤٣، ٤)

- المستعملُ في السؤال الجدلي جزء التناقض، وفي السؤال العلمي جزءا التضاد، والمُستدعى بالسؤال الجدلي تسليم أحد جزئي التناقض أيُّهما أحبّ المجيب، وبالسؤال العلمي العلم اليقين بالجزء الصادق من جزئي التضاد. (كجد، ٤٤، ١٦)

- السؤال الجدلي هو استدعاء المسؤول تسليم قضية يقصدُ السائل إبطالها أو استعمالها في إبطال أخرى تَسلَّمها من قبل. (كجد، ٤٦، ٣)

- السؤال الجدليّ يُستعمَلُ في المكانين، أحدُهما سؤالًا يُلتمَسُ به تسلّم وضعٍ يَقصدُ السائلُ إبطاله والمجيب حِفْظه أو نُصْرته، والثاني سؤالًا يُلتمَسُ به تسلّم المقدّمات التي يقصد بها السائل إبطال الوضع. (كحر، ٢٠٧، ١١)

سؤال علمي

- السؤال عن الشيء منه ما يستدعى به تعليمه وهو السؤال العلمي، ومنه ما يستدعى به تسليمه. وهذا قد يُستعمل في الجدل وفي السوفسطائية، وليس تختلف إلا باختلاف القضايا المسؤول عنها. (كجد، ٤٣، ١)

- السؤال العلمي منه السؤال الذي يستدعى به تفهيم المعنى الذي يدُلُّ عليه الاسم وتصويره في النفس، ومنه السؤال الذي يستدعى به علم وجود الشيء. (كجد، ٤٣، ١٠)

- المستعملُ في السؤال الجدلي جزء التناقض، وفي السؤال العلمي جزءا التضاد، والمُستدعى بالسؤال الجدلي تسليم أحد جزئي التناقض أيُّهما أحبّ المجيب، وبالسؤال العلمي العلم اليقين بالجزء الصادق من جزئي التضاد. (كجد، ٤٤، ١٦)

- (السؤال) العلمي من هذه الثلاثة (سؤال التقرير وسؤال علمي وسؤال جدلي) هو استدعاء قياس عن مقدّمات يقينية، والجدلي الذي يُستدعى به الوضع هو استدعاء ما يلتمس السائل إبطاله. وأما الذي يُستدعى به قضية تستعمل في إبطال الوضع فهو استدعاء قضية مشهورة. (كجد، ٤٦، ١٠)

- الألفاظ التي تدلّ على أصناف السؤال فإن حرف هل يُستعمل في سؤال التخيير. وفي السؤال العلمي الذي يُستدعى به الإخبار عن الجزء الصادق الذي عليه برهان من جزئي التضادّ. وفي السؤال العلمي عن المطلوب الذي يُفحص عن قياسه. (كجد،

٤٦، ١٧)

- حرف لِمَ يُستعملُ في السؤال العلمي الذي يستدعى به تعليم سبب وجود الشيء. (كجد، ٤٧، ٣)

سؤال على طريق الفحص

- السؤال على طريق الفحص هو استدعاءُ المسؤول بطلب القياس على مطلوب ليس عندها قياسه، فهو وضع مشترك بينهما. (كجد، ٤٥، ١٢)
- السؤال على طريق الفحص هو سؤال عمّا علمَ السائل أنه ليس عنده ولا عند المسؤول قياس الشيء الذي عنه يسأل، أو سؤال عمّا ليس عند السائل أن قياسَه عند المسؤول أم لا. (كجد، ٤٦، ٨)

سؤال عن المطلوب العلمي

- السؤال عن المطلوب العلمي يجمع استدعاء أمرين: الإخبار عن الجزء الصادق من جزئَي المطلوب وعن برهانه جميعًا. (كجد، ٥٢، ١٧)

سؤال في صناعة

- للسؤال في كلِّ صناعة أمكنة ينجحُ فيها وأمكنة لا ينجح فيها. فلذلك إنما يصير ذلك السؤال نافعًا وفي تلك الصناعة متى استُعمل في الأمكنة التي فيها ينجح وعلى النحو الذي ينجح. (كحر، ٢٢٦، ١٦)

سؤال هل ولِمَ

- سؤال «هل» يتقدّمُ سؤال «لِمَ» فيما كان سبيلُه أن ينفردَ فيه سبب وجوده. وربّما كان القياس الذي يُبرهَن به وجوده يعطي مع علم وجوده سبب وجوده، وربّما أعطى وجوده فقط فيُحتاج حينئذ إلى قياس آخر يعطي بعد ذلك سبب وجوده. (كحر، ٢٠٤، ١٢)

سائس

- قال (أفلاطون): السائس هو الذي ينفرد بسياسة الزمان حتى ينقاد له ويُظهر لرعيته حسن اجتهاده فيه، والزمان يسوسه الأخلاق. ومن عجز عن سياسة الزمان عجز عن سياسة الأخلاق. (تقس، ٦٢أ، ١٣)

سائل وغالط

- إن كان قصدَ (السائل) بسؤاله إزالة غلط غالط في أمر فينبغي أن يكون قد عَرَفَ قبل ذلك القياس الذي يُبطلُ به الوضع، والقياسُ الذي غلَّطَ المجيب حتى ظنّ أن الوضع صحيح، فسبيله إذن أن يبتدئ بإبطال الوضع، ثم يرجع إلى القياس الذي ظَنّ المجيب أنه يُصحّح الوضع فيُبطله. (كجد، ٥٥، ١٥)

سائل ومجيب

- إذا سكتَ المجيبُ بعد إخباره عن الجزء الصادق وَجَبَ أن يطالبَه السائلُ بالبرهان، وإلا كان سؤاله الأول باطلًا. (كجد، ٥٣، ٥)

سالبة

- السالبةُ تحدث بأن يُرَتَّبَ حرفُ السلب مع المحمول ومع السور، كقولنا كل انسان يمكن ألّا يمشي. (كعب، ١٥٦، ٢١)

سالبة الاضطرار وسالبة اضطرارية

- سالبةُ الاضطرار غير السالبة الاضطرارية، فإن سالبةَ الاضطرار هي التي تَسْلِبُ الاضطرار وتُوجِبُ الوجود، كقولنا زيد ليس باضطرار يوجد عادلًا، والسالبةُ الاضطرارية هي التي تُوجِبُ الاضطرار وتَسلِبُ الوجود، كقولنا الثلاثة باضطرار ليس تُوجد زوجًا. (كعب، ١٥٩، ١٢)

سالبة بسيطة

- تحدثُ السالبة البسيطة بأن يُرَتَّبَ حرفُ السلب مع الجهة فقط. (كعب، ١٥٦، ٣)
- السالبةُ البسيطة تحدث بأن يُقْرَنَ حرفُ السلب بالسور، كقولنا كل انسان يمكن أن يمشي. (كعب، ١٥٦، ١٥)

سالبة جزئية

- السالبة الجزئية هي التي يدلُّ سورُها على أن المحمولَ مسلوبٌ عن بعض الموضوع أو مسلوبٌ لا عن كله، كقولنا بعض الناس ليس بأبيض أو ليس كل انسان أبيض. (كق، ١٤، ٧)
- السالب الذي يُضاف إلى موضوعه ما يدلّ على أن المحمولَ قد نُفِيَ عن بعضه، فكقولنا ليس كل إنسان أبيض أو بعض الناس ليس بأبيض أو إنسان ما ليس بأبيض، «وتُسمّى» هذه السالبة الجزئية. (كق، ٧٢، ١٦)

سالبة عاميّة

- السالب الذي أُضيف إلى موضوعه ما يدلُّ على أن المحمول قد نُفِيَ عن جميعه، فكقولنا ولا إنسان واحد طائر، وهذه «تُسمّى» السالبة العاميّة. (كق، ٧٢، ١٤)
- السالبة العاميّة «تصحُّ» بصحة عكسها ومتى لم يَصُحّ عسكها لم «تصح» هي. (كق، ٧٨، ٢)

سالبة عدمية

- إن الموجبة البسيطة إنما يصدقُ محمولُها على موضوعها في وقت ما يوجد فيه المحمول فقط، والسالبةُ العدمية التي تحتها تصدُقُ على ذلك الموضوع حين ما تُوجدُ فيه الملكة وحين ما لا يُمكن أن تكون فيه تلك الملكة. (كعب، ١٤٩، ١٤)
- حالُ السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة في الصدقِ كحالِ السالبة العدمية منها. (كعب، ١٥٠، ٢)
- تكون الموجبة العدمية أعمُّ كذبًا من السالبة (العدمية) وحالُ الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة في الكذب هذه الحال. (كعب، ١٥٠، ١٥)

سالبة عدمية وسالبة بسيطة

- السالبة العدمية إذا كذبت صدقت السالبةُ البسيطة المُقَاطرة لها. (كعب، ١٥١، ٢)

سالبة كلية

- السالبة الكلية هي التي يدلّ سورُها على أن المحمولَ مسلوبٌ عن جميع الموضوع، كقولنا ولا انسان واحد حجر. (كق، ١٤، ٤)
- السالبة الكلية تنعكس كمّيتها لأنها إذا كانت صادقة كان جزآها مفترقين غاية الافتراق حتى لا يجتمعان في أمرٍ أصلًا ولا في وقت من الأوقات. (كق، ١٨، ٦)

سالبة معدولة وموجبة بسيطة

- حالُ السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة في الصدقِ كحالِ السالبة العدمية منها. (كعب، ١٥٠، ١)

سالبة الممكن وسالبة ممكنة

- سالبةُ الممكن غير السالبة الممكنة، فإن سالبةَ الممكنِ هي التي تَسْلِبُ الإمكان وتُوجِبُ الوجود، كقولنا كل انسان لا يمكن أن يوجد عالمًا، والسالبة الممكنةُ هي التي توجِبُ الإمكان وتَسْلِبُ الوجود، كقولنا كل انسان ممكن أن لا يوجد عادلًا. (كعب، ١٥٩، ٩)

سالبتان عند تقابل القضايا

- أما السالبتان (عند تقابل القضايا) فليس يلزم إذا كذبت إحداهما أن تصدقَ الأخرى لأن البسيطةَ منهما لمّا كانت إذا كذبت لم يلزمْ ضرورةً أن تصدُقَ مقابلتها إذا كانت متضادتين في المادة المُمكنة. (كعب، ١٥١، ٨)

سالبتان متقاطرتان

- إذا صدَقَتْ إحدى الموجبتين المتقاطرتين أيُّهما اتفق كَذَبَتْ الأخرى لا محالة، وكانت تلك حال نقيضيهما المتقاطرتين، وإذا كَذَبَتْ إحدى السالبتين المتقاطرتين صَدَقَ نقيضهما لا محالة، وهو إحدى الموجبتين المتقاطرتين، فتَكْذُب لأجل ذلك المُوجِبَةُ المقاطرة لها، فيكون نقيضُها صادقًا. (كعب، ١٥٢، ١٧)
- إذا كذَبَت إحدى السالبتين المتقاطرتين صَدَقَتْ الأخرى لا محالة، واذا أُخِذَتْ إحداهما صادقة لم يلزمْ ضرورةً أن تَكْذُبَ الأخرى، بل يمكن أن تَصْدُقا معًا. (كعب، ١٥٢، ١٩)

سامعون

- السامعون ثلاثة: المقصود إقناعه، والمناظر، والحاكم. فالمقصود إقناعه، إمّا أن يكون ابتدأ، فاستدعى من القائل إقناعًا في شيء ما؛ وإمّا أن يكون ابتدأ القائل، فاستدعى منه قبول شيء ما والإصغاء إلى ما يقوله. والمستدعي الإقناع، قد يكون قصده استماع الأقاويل، ليسمع قولًا يشدّ أمرًا يهواه أو يقبل أتمّ قولين متقابلين. والمناظر إمّا أن يكون خصمًا مناصبًا للقائل في القول الذي يقصد به إقناع السامع، عائقًا له عن أن يقنعه فيه، أو يكون خصمًا في الظاهر يتعقّب ما يقوله القائل ويستقصي عن ما يأتي به، وقصده في الباطن ليزداد قوله عنده إقناعًا. ومن شريطة الحاكم أن تكون له قدرة على

جودة التميز لما هو أشدّ إقناعًا من أقاويل الخصمين. وبيّن أن مخاطبة الحاكم لكل واحد من الخصمين مخالفة لمخاطبة الخصمين أحدهما للآخر. (كخط، ٦٥، ١٢)

سبب

- سبب الذي به قِوامُ كذا هو أيضًا السببُ في أن يوصفَ أنّه كذا. (كحر، ٢١٥، ٥)
- السبب إذا لم يكن سببًا ثم صار سببًا فلسبب صار سببًا وينتهي إلى مبدأ يترتّب عنه أسباب الأشياء على ترتيب علمه فيها، فلم تجد في عالم الكون طبعًا حادثًا أو اختيارًا حادثًا إلّا عن سبب ويرتقي إلى مسبِّب الأسباب. ولا يجوز أن يكون الإنسان متبدِّيًا فعلًا من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجة التي ليست باختيارية، وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب والترتيب يستند إلى التقدير والتقدير يستند إلى القضاء والقضاء ينبعث عن الأمر، وكل شيء بقدر. (كفص، ١٧، ٢)
- الأمر إذا وُجِدَ ووُجِدَ بوجوده شيء آخر، إنه هو السبب في وجود ذلك الشيء الآخر. (كق، ١٠٤، ١٢)
- يستعملونه (السبب) في استنباط الصفات والأحوال التي من جهتها يوجد شيء لشيء. (كق، ١٠٥، ٤)
- إما أن السببَ الذي هو بالفعلِ ودائمًا سبب لشيء ما يلحقه ضرورة أن يكون إذا ارتفع ارتفع الشيء وإذا وُجِدَ وُجِدَ الشيء، فذلك بيّن، وإما أن يكون كل ما إذا ارتفع رفع الشيء وإذا وُجِدَ وُجِدَ الشيء سببًا لذلك الشيء، فليس يصحّ من قِبَل أنه ليس يجب عن هذا شيء أكثر من أنهما يتكافآن في لزوم الوجود، وذلك يتبيّن من أنّا إذا جعلنا ارتفاع الأمر هو المقدّم وارتفاع الشيء هو التالي. (كق، ١٠٦، ٩)

سبب أول

- الشيء الذي ينبغي أن يوضع إلهًا في الملّة الفاضلة: أيّ موجود هو، وما جوهره، وبأيّ صفات ينبغي أن يوصف، وكيف حصلت الموجودات عنه، وعلى أيّ جهة هو سبب وجودها، وأيّ أسماء ينبغي أن يسمّى بها، وبأيّها يُدعى. أوّله تُعرَّف فيه رتبة هذا الشيء في الوجود أيّ رتبة هي، وأنه سبب أوّل لسائر الموجودات على أنه أوّل فاعل لها ثم على أنه غاية لها ثم على أنه صورة لها، وأنه خلو وبريء من أنحاء النقص، وأنه لا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أكمل ولا أقدم من وجوده. ولذلك ليس بجوهره ووجوده عدم أصلًا، ولا له وجود بالقوة، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه من الوجوه، بل هو على غاية الكمال الأخير. ومن بعد ذلك يتبع هذا أو يلزمه ألّا يكون لوجوده سبب أصلًا ولا على وجه من الوجوه، وأنّه أزليّ بجوهره من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليًا إلى شيء يمدّ بقاءه بل جوهره كافٍ في ذلك. ومن بعد ذلك في أن لا يمكن أن يكون وجود أصلًا مثل وجوده،

ولا يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر سواه، ولا يكون شيء أصلًا في مرتبة وجوده لا نظير ولا ضدّ. ثمّ أن يكون واحدًا بأنه متفرّد بوجود لا يشاركه فيه شيء آخر أصلًا، وأنّه متفرّد برتبة وجوده، وأنّه غير منقسم الوجود والجوهر ولا بوجه من الوجوه، لا بالقوّة ولا بالفعل، وبأنّ وجوده الذي انحاز عمّا سواه بوحدة هي ذاته، وأنّه هو وجوده الخاص الذي هو وحدته، فهو واحد بهذه الأنحاء من أنحاء الواحد. ومن بعد ذلك القول في جوهره ما هو، وما معنى أنّه عالم، وما معنى أنّه حكيم، وما معنى أنّه حيّ، وأنّه بحسب ذاته معرَّض لأن يعقل ويعلم أفضل ما علم وأتقنه. ثمّ إعطاء السبب في سوء فهمنا نحن لمعناه الذي هو وجوده وجوهره، وكيف صار - وهو معرَّض بحسب ذاته لأن يُعلم ويُعرف - يعسر علينا نحن تصوّره وتخيّله. ثم ما معنى جلالته وعظمته ومجده وكيف هو، وما معنى جماله وبهائه، وكيف هو مغتبط محبوب ومعشوق، ولذّته. ومن بعد ذلك القول كيف حصلت الموجودات التي سواه عنه، وعلى أيّ جهة ينبغي أن يُعتقد فيه أنّه لها فاعل حتى يكون فاعلًا لا يلحقه نقص أصلًا ولا بوجه من الوجوه، وكيف حدثت الموجودات عنه، وكيف ترتّبت بمراتبها في الوجود، وكيف ارتبط بعضها ببعض، وبأي شيء ارتبطت وائتلفت. (فما، ٧٩، ١٣)

- إن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها. فإن البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماوية الأجسام الهيولانية. وكل هذه تحتذي حَذْوَ السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. (كار، ١٠٠، ١١)

- إنّ السبب الأوّل الذي وجوده في جوهره ليس إنّما أفاض بوجود ما لا يمكن أن لا يوجد فقط بل بوجود ما يمكن أن لا يوجد حتى لا يبقى شيء من أنحاء الوجود إلّا أعطاه. (كسي، ٥٧، ٢)

سبب وجود الشيء

- ينبغي أن يُعلَم أنّ سببَ وجود الشيء غير سبب علمنا نحن بوجوده. (كحر، ٢١٢، ٦)

سبيل تعلّم الفلسفة

- أمّا السبيل التي ينبغي أن يسلكها من أراد تعلّم الفلسفة - فهي القصد إلى الأعمال، وبلوغ الغاية. والقصد إلى الأعمال يكون بالعلم، وذلك أن تمام العلم بالعمل، وبلوغ الغاية في العلم لا يكون إلّا بمعرفة (الطبائع) لأنها أقرب إلى فهمنا، ثم بعد ذلك (الهندسة). وأمّا بلوغ الغاية في العمل فيكون أولًا - بإصلاح الإنسان نفسه، ثم بإصلاح غيره ممن في منزله أو في مدينته. (مب، ١٣، ٨)

سخاء

- السخاء يحدث بتوسّط في حفظ المال وإنفاقه، والزيادة في الحفظ والنقصان في الإنفاق يكسب التبذير ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها. (كتن، ١١، ١٠)

سخيف

- قال (أفلاطون): السخيف من حرّك غضبه على صورة اللفظ، والحفيف من حرّكه على حقيقة اللفظ والفعل ولم يحرّك منه إلّا بمقدار ما يمنعه من الرحمة لمن لا يستحقّها. (تقس، ٢٨ب، ٧)

سرقة

- شرع (أفلاطون) في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات، فذكر أنّ المقتنيات التي لا خطر لها والتي لا يمكن ادّخارها فالأولى أن لا يعاقب آخذوها على الأخذ منها بغير إذن، فإنّ ترك ذلك مروّة وذكر جميل لأهل المدينة، وأمّا التي يمكن ادّخارها والإنتفاع بها في الآجل إن احتُفِظ بها، فليس ذلك بقبيح، ومن ذلك تبيّن أنّ من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء فلا يعاقب عقوبة السرّاق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة، وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك ممّا أشبهها. (كنو، ٣٩، ١٣)

سرناي

- أمّا الآلَةُ التي تُعرَفُ بالسُّرناي، فإنّها أيضًا صنفٌ من المزامير غيرَ أنّها أحَدُّ تَمديدًا من سائِرِ أصنافها، وقد جَرَت عادَةُ مُستَعمليها أن يَجعَلوا على مُحدَّبها ثمانيةَ مَعاطِف. (كمس، ٧٨٧، ٧)

سطح

- قال (أفلاطون): الجسم يتجزّى من جهة طوله وعرضه وعمقه، والسطح من جهة طوله وعرضه فقط، والخط يتجزّى من جهة طوله فقط، فلذلك لا تتجزّى النقطة التي هي مبدأ الخط. (تقس، ٤٩أ، ١٢)
- السطح يُعتبر فيه أنه نهاية ويُعتبر فيه أنه مقدار، وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية. (رتع، ١١، ٢٠)

سطوح كثيرة الأضلاع المستقيمة

- كما أنّ الأعدادَ تَنْحَلُّ إلى أقدَم شيءٍ فيها وتَنْشأ عن أقدَمها، وكذلك السُّطوحُ الكثيرةُ الأضلاع المُستَقيمةُ يمكن أن تَنْحَلَّ إلى سَطحٍ واحدٍ هو المُثلَّثُ مثلًا، والأعدادُ إلى الواحِدِ، فكذلك الإيقاعات كلُّها يمكن أن تَنْحَلَّ إلى واحدٍ وتَنْشأ من إيقاع واحد، فنفرضُ ذلك الإيقاعَ مبدأ الإيقاعات، ثم نُعرِّفُ على كم جهةٍ يُمكِن أن تَنشأ عن ذلك المبدأ وكيف تَنشأ. (كمس، ٩٨٥، ٩)

سعادات

- السعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء: بالنوع

والكمية والكيفية. (كأر، ١١٦، ٣)

- لما كانت السعادات إنما نتالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها نتال السعادة. فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز. (كتن، ٢١، ٤)

سعادات أهل المدينة

- إنّ السعادات التي تحصل لأهل المدينة تتفاضل بالكمّية والكيفيّة بحسب تفاضل الكمالات التي استفادها بالأفعال المدنيّة وبحسب ذلك تتفاضل اللذّات التي ينالها. فإذا حصلت مفارقة للمادّة غير متجسّمة ارتفعت عنها الأعراض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي أجسام. فلا يمكن أن يقال فيها إنّها تتحرّك ولا إنّها تسكن. وينبغي حينئذٍ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم. وكلّ ما وقع في نفس الإنسان من شيء يوصف به الجسم من جهة ما هو جسم فينبغي أن يُسلب عن الأنفس المفارقة. وتفهّم حالها هذه وتصوّرها عسير غير معتاد على مثال ما يعسر تصوّر الجواهر التي ليست بأجسام ولا هي في أجسام. (كسي، ٨١، ١٤)

سعادة

- إنّ قومًا يقولون إنّ السعادة ليست هي ثوابًا على الأفعال التي شأنها أن ينال بها السعادة، ولا هي عوضًا ممّا تُرك من الأفعال التي ليس شأنها أن تُنال بها، كما أنّ العلم الحاصل عن التعلّم ليس هو ثوابًا على التعلّم المتقدّم قبله، ولا عوضًا من الراحة التي كان يكون عليها لو لم يكن يتعلّم فتركها وآثر الكدّ مكانها. ولا أيضًا لو تبع العلم الحاصل عن التعلّم لذّة كانت تكون تلك اللذّة جزاءً على التعليم ولا عوضًا من الكدّ والأذى الذي لحقه عندما آثر التعليم وترك الراحة حتى تكون هذه اللذّة عوضًا من لذّة أخرى تركها ليتعوّض منها هذه الأخرى. بل السعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة، على مثال حصول العلم بالتعلّم والدرس وحصول الصنائع عن تعلّمها والمواظبة على أعمالها. ولا الشقاء عقوبات على ترك الأفعال الفاضلة ولا جزاء على فعل النقائص. (فم، ٨٢، ١٠)

- السعادة، وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائمًا أبدًا. إلّا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعّال. (كأر، ٨٥، ١١)

- السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تُطلب أصلًا ولا في وقت من الأوقات لِيُنال بها شيءٌ آخر، وليس وراءَها شيءٌ آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظمَ منها. (كأر، ٨٦، ٢)

- إنّ السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان، وإن كل من ينحو بسعي نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال مّا فذلك ما

لا يحتاج في بيانه إلى قول إذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال غاية يتشوقها الإنسان فإنما يتشوقها إنها خير مّا فهو لا محالة مؤثَر. (كتن، ٢، ٢)

- السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرًا ومن بين المؤثَرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها. (كتن، ٢، ٧)
- إنّ السعادة لا تؤثَر لأجل ذاتها ولا تؤثَر في وقت من الأوقات لأجل غيرها. فتبيّن من ذلك أن السعادة آثر الخيرات وأعظمها وأكملها. (كتن، ٣، ٧)
- إن جودة التمييز ربما وُجد للإنسان باتفاق فإنه ربما يحصل للإنسان اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة. والسعادة ليست تُنال بجودة التمييز ما لم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الإنسان بما يميّز كيف يميّز. وقد يمكن أن يكون للإنسان من حيث يشعر بها لكن في أشياء يسيرة وفي بعض الأزمان، ولا بهذا المقدار من جودة التمييز ينال السعادة لكن إنما ينال متى كانت جودة التمييز للإنسان وهو بحيث يشعر بما يميّز كيف يميّز وفي كل حين من زمان حيوته. (كتن، ٥، ٦)
- السعادة هي الخير على الإطلاق. وكلّ ما ينفع في أن تُبلغ به السعادة وتُنال به فهو أيضًا خير لا لأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السّعادة. وكلّ ما عاق عن السّعادة بوجه ما فهو الشرّ على الإطلاق. والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئًا ممّا هو موجود بالطبع، وقد يكون ذلك بإرادة. والشرّ الذي يعوق عن السعادة قد يكون شيئًا ممّا يوجد بالطبع وقد يكون بإرادة. (كسي، ٧٢، ١٥)
- بلوغ السعادة إنّما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم، ليست الإراديّة منها فقط بل والطبيعيّة، وأن تحصل لها الخيرات كلّها الطبيعيّة والإراديّة. (كسي، ٨٤، ١٠)
- إنّ السعادة ضربان: سعادة يُظَنّ بها أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة - وهي التي تُطلَب لذاتها ولا تُطلَب في وقت من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمّى السعادة القصوى. (كمل، ٥٢، ١٠)

سعادة قصوى

- السعادة القصوى والحياة الآخرة وهي أن يحصل للإنسان آخر شيء يتجوهر به وأن يتحصّل له كماله الأخير وهو أن يفعل آخر ما يتجوهر به فعل آخر ما يتجوهر به. وهذا معنى الحياة الآخرة. (رع، ٣١، ٦)
- إنّ السعادة ضربان: سعادة يُظَنّ بها أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة - وهي التي تُطلَب لذاتها ولا تُطلَب في وقت من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي

تسمّى السعادة القصوى. (كمل، ٥٢، ١٥)

سعادة قصوى حقيقيّة

- إذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلّصت أنفسها وسعدت، فخلّفهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا أفعالهم خلصت أيضًا أنفس هؤلاء. وإذا بطلت أبدانهم صاروا إلى مراتب أولئك الماضين من تلك الطائفة وجاوروهم على الجهة التي بها يكون تجاور ما ليس بأجسام، واتّصلت النفوس المتشابهة من أهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض. وكلّما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتّصل بعضها ببعض كان التذاذ كلّ واحد منها أزيد. وكلّما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ كل من لحق الآن لمصادفته الماضين، وزادت لذّات الماضين باتّصال اللاحقين بهم لأنّ كلّ واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مرارًا كثيرة، ويزيد ما يعقل منها بلحاق الغابرين بهم في مستقبل الزمان. فيكون تزيّد لذّات كلّ واحد في غابر الزمان بلا نهاية. وتلك حال كلّ طائفة. فهذه هي السعادة القصوى الحقيقيّة التي هي غرض العقل الفعّال. (كسي، ٨٢، ١٥)

سفسطة

- السفسطة، اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتموية والتلبيس بالقول والإيهام، إماّ في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنه ذو نقص، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإما في رأي حق أنه ليس بحق، وفيما ليس بحق أنه حق. وهو مركّب في اليونانية من "سوفيا"، وهي الحكمة، ومن "اسطس"، وهو المموّه، فمعناه حكمة مموّهة. (كأح، ٦٥، ٤)

سفلة

- قال (أفلاطون): الحرّ يعظم عنده الإحسان إليه، والسفلة يصغر عنده إحسان المحسن إليه وتكبر في عينه مكافأته له. (تقس، ١٠٤ب، ٨)

سكّة

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كآر، ٩٦، ١٤)

سلب

- إن السلب هو أشدّ مقابلة ومباينة من إيجاب الضدّ. (شع، ٢٠٩، ١٣)

سلب الثلاثية

- إن السلب إنما يحدث في الثلاثية إذا جُعل حرف السلب في الشخصيّة والمهملة مع الكلمة الوجودية، وفي ذوات الأسوار مع السور. ففي الحالين جميعًا إذا جُعل حرف السلب مع الاسم المحمول حصل من ذلك محمول غير محصّل. (شع، ١٠٦، ١٣)

سلب المحمول

- سلب المحمول أعمّ من إيجاب ضدّ المحمول. (شع، ٢٠٢، ٩)
- سلب المحمول هو الضدّ فقط دون إيجاب الضدّ. (شع، ٢٠٢، ١٣)
- إن كان سلبُ المحمولِ لاحقًا لما يُوجب له الموضوع كان إيجابُه لاحقًا لما يُسلب عنه الموضوع. (كق، ١١٣، ٢٠)
- إن كان سلبُ المحمول لاحقًا لِما سُلِبَ عنه الموضوع فإيجابُ الموضوع لاحقٌ لِما يوجب له المحمول. (كق، ١١٤، ١٣)
- إن كان سلبُ المحمولِ لاحقًا لِما يوجب له الموضوع فسلبُ الموضوع لاحقٌ لِما يوجب له المحمول. (كق، ١١٤، ١٦)

سلب الموضوع

- إن كان إيجابُ المحمول لاحقًا لما يُسلب عنه الموضوع كان سلبُه لاحقًا لما يوجب له الموضوع. (كق، ١١٤، ٢)
- إن كان إيجابُ المحمول لاحقًا لِما يوجب له الموضوع كان سلبُ الموضوع لاحقًا لما يُسلبُ عنه المحمول. (كق، ١١٤، ١١)
- إن كان سلبُ المحمولِ لاحقًا لِما يوجب له الموضوع فسلبُ الموضوع لاحقٌ لِما يوجب له المحمول. (كق، ١١٤، ١٦)

سلب واحد

- إنما أراد (أرسطو) أن السلب الواحد إنما يكون لإيجاب واحد متى كانا متناقضين. فحينئذٍ يصحّ ما حُكم به على المتناقضين من أنهما يقتسمان الصدق والكذب دائمًا. ويشبه أيضًا أن يكون هذا أيضًا سائغًا في المتضادين. فإنه ينبغي أن يكون السلب الواحد على طريق التضادّ إنما يكون لإيجاب واحد حتى يصحّ في المتقابلين على طريق التضادّ ما قيل من أن المتضادين قد يكذبان أحيانًا. وكذلك فيما تحت المتضادين وفي المهملين. فإنه يصحّ كل ما قيل متى عمل على أن السلب الواحد إنما يكون لإيجاب واحد. (شع، ٧٦، ١٠)
- إن السلب الواحد إنما يكون مقابلًا على طريق التناقض لإيجاب واحد. (شع، ٧٨، ١٤)

سماء أولى

- يفيض من (الموجود) الأول وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضًا جوهر غير متجسّم أصلًا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته

ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته. فيما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع. (كأر، ٤٤، ٦)

سماويات

- كل واحد من العقول الفعّالة شرف مما يليه. وجميع العقول الفعّالة أشرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة الماديّات أشرف من عالم الطبيعة. ونريد بالأشراف ههنا ما هو أقدم في ذاته ولا يصحّ وجود تاليه إلّا بعد وجود مقدّمه. (رتع، ٣، ١)

سمع

- السمع جوبة يتموّج فيه الهواء المنقلب عن متصاكّين على شكله فيستمع. (كفص، ١١، ١٦)

سُنَن

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العامّي الذي يجمع السيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. (كنو، ١٨، ١)
- اندفع (أفلاطون) يبيّن أمر الموسيقى التي كانت من أحكام السنن القديمة، وبيّن من أمره شيئًا كان ذكره قبل ذلك وهو قبول السنن على طريق الحرّيّة، وما في ذلك من الصلاح، وقبولها على طريق العبوديّة والقهر وما يعرض فيه من الفساد، وذكر ما في التعبّد من النبوّة والنفار، وأنّ المدينة متى لم يكن أمرها على المحبّة الذاتيّة والأدب التامّ والعقل الكامل كان مصيرها إلى الهلاك والفساد، ومتى كانت تلك الثلاثة موجودة كان مصيرها إلى الخير والسعادة. والقول في المدينة بأسرها وفي المنزل الواحد وفي الرجل الواحد سواء. (كنو، ٢١، ١٢)
- إنّ السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات، وهذه التوطئات منها: اتّفاقيّات بختيّات ومنها تكليفيّات ومنها طبيعيّات. فالاتّفاقيّات كحدوث حادث بأهلها يفسد ما بينهم فيُضطرّون إلى سنّة تجمعهم وتجمع شملهم وكلمتهم. والطبيعيّات كالفساد الذي يعرض لطول الزمان وامتداد المدّة والملالة التي تلحق الناس لما في طباعهم من ذلك. والتكليفيّات كالإظهارات التي تكون بالكلام والإيضاحات التي تكون بالمجادلات، فإذا أُوطئت هذه التوطئات

الثلاث صدقت رغبة الناس في السنن واضطُرّوا لها، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة. ثم ههنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهي، ما يحسّنه أصحاب النواميس وحكّامهم وتَبَعهم عند الجهّال والصبيان من الأخلاق الحميدة ليتعوّدوها حتى إذا صارت لهم مَلَكات كانوا أسهل انقيادًا إلى قبول السنن وأسرع مبادرةً إلى التمسّك بها، إذ الأشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة، والمتوسّطون منقادون لها بسهولة. ثم إنّه وعد أن يبيّن فيما بعد ما يُحتاج إليه من أمر نفس أهل المدينة وأبدانهم وعاداتهم وأحوالهم. (كنو، ٢٤، ١٤)

- إنّ السنن صنفان: صنف يخصّ واحدًا واحدًا من أصحاب النواميس بسرعة وذلك بحسب حاجتهم في أوقاتهم وأحوال مدنهم، وسننٌ لا تتغيّر ولا تتبدّل وهي طبيعيّة، وأطنب في القول في هذا الباب وأتى على ذلك بأمثلة من قِبل الأقارب وجحود النعم وغير ذلك. (كنو، ٣٦، ١٥)

سور

- إن السور هو الذي يدلّ على كمّية الحكم لا على كمّية الموضوع. فلذلك ليس رفع كلية الحكم يجزي عن رفع الموضوع. (شع، ١٢٧، ٢٦)
- لا فرق بين أن نصرّح بمعنى السور في الاعتقاد، وبين أن تؤخذ تلك الطبيعة من حيث هي تلك الطبيعة مدلولًا عليها بألف لام التعريف. (شع، ٢١٧، ١٨)

سوفسطائي

- كل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان، سُمّي بهذا الاسم، وقيل إنّه سوفسطائي. (كأح، ٦٥، ١٠)

سوفسطائية

- لأنّ السوفسطائيّة تشبه الجدليّة يستعملُ كثيرٌ من الناس الطرق السوفسطائيّة في الفحص عن الآراء وفي تصحيحها. ثمّ يُستقَرُّ في النظر في الأمور النظريّة والفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدليّة وتُطرَح السوفسطائيّة ولا تُستعمَل إلاّ عند المحنة. (كحر، ١٥١، ٣)
- السوفسطائيّة فهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله. فما يفعله الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائيّة بتمويه ومغالطة. وهي أحرى أن لا تكون صناعة تُصحَّح بها الآراء في الأمور، فإن استعملها مستعمل حصل من الآراء في الأمور على آراء أهل الحيرة أو على مثال آراء فروطاغورس. ومخاطباتها سؤال بـ"هل" وجواب عن "هل"، اللهمّ إلّا حيث تتشبّه بالفلسفة وتقول عن ذاتها وتموّه وتوهم أنّها فلسفة. (كحر، ٢١٠، ١٦)

سوفَسطَس

- سوفَسْطَس معناه حكمة مموّهة وعلم مموّه أو مظنون بها أنّها حكمة. (كأم، ١٠٥، ١١)

سياسات

- إنّ أنواع السياسات إنّما تكون بعدد أنواع السنن إذ السياسات تابعة للسنن، ومنها تُبنَى وعليها تبتنى، ثمّ تكون الرئاسات أيضًا على عددها بالنوع وبحسبها بالسيرة، إن جيّدة فجيّدة، وإن رديّة فرَدية، وإن فائقة ففائقة، لا يغادر ذلك بالحقيقة إلّا شيئًا يسيرًا. (كنو، ٢٣، ٩)

سياسات جاهلية

- إنّ كلّ صنف من أصناف السياسات الجاهليّة يشتمل على أصناف مختلفة متباينة جدًّا. فمنها ما هو في غاية الرداءة، ومنها ما ضرره يسير ومنفعته كثيرة بحسب قوم بأعيانهم. وذلك أنّ حال السياسات ونسبتها إلى الأنفس كحال الأزمان ونسبتها إلى الأبدان ذوات الأمزجة المختلفة. وكما أنّ بعض الأبدان يصلح في مزاجه وحاله في زمان الخريف وبعضها يصلح في زمان الصيف وبعضها يوجد الأصلح له والأوفق في زمان الشتاء وبعضها يصلح جدًّا في زمان الربيع، كذلك حال الأنفس ونسبتها إلى السياسات. على أنّ الأبدان تكاد أن تكون أصولها التي تركّبت عنها أشدّ انحصارًا من الهيئات والسّيَر. وذلك أن الهيئات والسّيَر تتركّب عن أشياء طبيعيّة وإراديّة تكاد أن تكون بلا نهاية بعضها بالقصد وبعضها بالاتّفاق. وكثير من أهل السنن يتقلّب في الشقاء وهو لا يعلم بذلك. فأمّا المرضى وذوو الأمزجة الرديئة فيكاد أن لا يخفى ذلك عليهم ولا على من تفقّد أحوالهم. (فم، ٩٣، ٧)

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والمَلَكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (كمل، ٥٥، ٩)

سياسات الملك

- قال (أفلاطون): الملك يحتاج إلى ثلث سياسيات: أحدها سياسة نفسه، والثانية سياسة خاصة، والثالثة سياسة عامة. وسياسة العامة هي أضعف السياسيات. (تقس، ٤٣أ، ٤)

سياسة

- قال (أفلاطون): السياسة طاعة طبيعة الجزء الذي ملك وإخراج ذلك الجزء في أحسن معارضة. (تقس، ٢٧ب، ١٠)

- ليست السياسة على الإطلاق جنسًا لسائر

أصناف السياسات، بل هي كالاسم المشترك لأشياء كثيرة تتّفق فيه وتختلف في ذواتها وطبائعها، ولا شركة بين السياسة الفاضلة وبين سائر أصناف السياسات الجاهلية. (فم، ٩٢، ٢)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٤، ١٤)

سياسة العامة

- قال (أفلاطون): الملك يحتاج إلى ثلث سياسات: أحدها سياسة نفسه، والثانية سياسة خاصة، والثالثة سياسة عامة. وسياسة العامة هي أضعف السياسات. (تقس، ٤٣أ، ٦)

سياسة فاضلة

- السياسة الفاضلة هي التي ينال السائس بها نوعًا من الفضيلة لا يمكن أن يناله إلّا بها، وهي أكثر ما يمكن أن يناله الإنسان من الفضائل. وينال المسوسين من الفضائل في حياتهم الدنيويّة والحياة الأخيرة ما لا يمكن أن ينال إلّا بها. وأمّا في حياتهم الدنيوية فإن تكوّن أبدانهم على أفضل الهيئات التي يمكن في طبيعة واحد واحد منها أن يقبلها، وتكون أنفسهم على أفضل الحالات التي يمكن في طبيعة نفس نفس من أنفس الأشخاص وفي قوّتها من الفضائل التي هي سبب السعادة في الحياة الآخرة، ويكون عيشهم أطيب وألذّ من جميع أصناف الحياة والعيش الذي لغيرهم. (فم، ٩٢، ٥)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما

تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٥، ٣)

سياسيات

- البرهانيات موكولة إلى أصحاب الأذهان الصافية والعقول المستقيمة، والسياسيات موكولة إلى ذوي الآراء السديدة؛ والشرعيات موكولة إلى ذوي الإلهامات الروحانية. وأعمّ هذه كلّها الشرعيات، وألفاظها خارجة عن مقادير عقول المخاطبين. ولذلك لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره. (كجم، ١٠٣، ٢٥)

ش

شبيه

- من أين يُعلم أن ذلك الأمر (الذي به يكون التشابه) هو الذي من جهته وُجِدَ المحمولُ للشبيه، فإنّا ربما بيّنا ذلك باستقراء أشباه له كثيرة، وربما بيّنا ذلك بمواضع الوجود والإرتفاع. (كق، ١٢٣، ٧)
- إن كان الأمر الذي به تشابهًا إذا وُجِدَ في الشبيه وُجِدَ المحمول، وإذا ارتفع عنه ارتفع المحمول، تَبَيَّن أن ذلك الأمر هو العلة لوجود ذلك المحمول. (كق، ١٢٣، ٩)
- أن يكون للشبيه وحده غناء في تصحيح ذلك الوضع لم نتعقبه أصلًا بشيء آخر. إلا أنه يصير كثير الاختلاف جدًا وإن تعقّبناه بشيء آخر لم يكن ما صَحَّ إنما صَحَّ بالشبيه وحده، بل به وبشيء آخر، فإن كان ذلك الآخر هو الاستقراء كان القولُ مركّبًا من مثال واستقراء، أو يكون إنما صَحَّ ذلك بالاستقراء دون الشبيه. (كق، ١٢٣، ١٦)

شبيه الشيء

- شبيه الشيء إذا استُعْمِلَ فإنما ينبغي أن يُسْتَعْمَلَ مقرونًا بالشيء الذي هو شبيه به إذا كان أعرف. (كجد، ٦٧، ١٧)

شبيه موضوع المطلوب

- إن كان لموضوع المطلوب شبيه وكان المحمولُ موجودًا في ذلك الشبيه، لَزِمَ من ذلك أن يكون المحمولُ موجودًا في موضوع المطلوب. (كق، ١٢٣، ١)
- شبيه موضوع المطلوب يكون على ضربين: إما أن يكون شيء واحد يُوجد للموضوع ولشبيهه فيتشابهان به، مثل البياض الذي يُوجد للثلج واللبن والاسفيذاج. وإما بالمناسبة، كقولنا البصر في العين مثل العقل في النفس. (كق، ١٢٤، ٢)

شجاع ممدوح

- إنّ الشجاع الممدوح ليس هو المقدام في الحروب الخارجة لكن والغالب لنفسه والمدبّر لاتّخاذ السلم والأمن حيث ما أمكنه. واستشهد على ذلك بالأشعار المشهورة عندهم. (كنو، ٦، ١٤)

شجاعة

- إنّ الشجاعة خُلُق جميل وتحصل بتوسّط في الإقدام على الأشياء المفزعة والإحجام عنها، والزيادة في الإقدام عليها تُكسب التهوّر، والنقصان من الإقدام يُكسب الجبن وهو خُلُق قبيح، ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها. (كتن، ١١، ٧)

شحاج أعظم

- بيّنٌ أنَّ طَرَفَي البُعدِ نَغمتان مُختلِفتا الطَّبقَة، ومتى كان طَرَفا البُعدِ إذا اقْتَرنا حدَثَ بهما

الكَمالُ الأعظمُ فإنَّ أثقَلَ الطَّرَفَيْن يُسمَّى بالعربيَّةِ "الشُّحاجَ الأعظَمَ" (غليظ)، والأحَدَّ يُسمَّى "الصِّياحَ الأعظَمَ" (حادّ)، والناسُ يَعُدُّونَهما كنغمةٍ واحدةٍ، وتَقُوم في الألحانِ كلُّ واحدةٍ منهما مَقامَ الأخرى، فَلْنُسمِّ كلَّ واحدةٍ منهما قوَّةَ الأخرى. (كمس، ١١٤، ٧)

شخص

- النوع مرتَّبٌ تحت الجنس القريب منه، والشخصُ مرتَّبٌ تحت النوعِ. (كأم، ٦٧، ٢٢)
- المعنى الكلي هو الذي يتشابهُ به عدة أشياء والشخصُ هو ما لا يمكنُ أن يتشابه به إثنان أصلًا. (كق، ١٣، ١٥)
- الشخصُ ما لا يمكنُ أن يكون به تشابه بين اثنين أصلًا. (كد، ٧٥، ٧)
- الشخصُ هو ما ليس من شأنه أن يُحملَ على أكثر من واحد. (كد، ٧٥، ٨)
- كل جنس فهو أعمُّ من النوع الذي تحته، فإنه يُحملُ على أكثر من نوعٍ واحد، وكذلك كل نوعٍ أخير فإنه يُحملُ على أكثر من شخصٍ واحد. (كد، ٧٨، ١)
- العَرَضُ أيضًا قد يُستعمل في تمييز جنسٍ عن جنسٍ ونوعٍ عن نوعٍ وشخصٍ عن شخصٍ، ولكن لا يُميِّزُ شيئًا بما هو له عَرَضٌ في ذاته وجوهره، فهو يشارك الفصلَ في تمييز نوعٍ عن نوعٍ ويُخالفُه في أنه يُميِّزه لا في جوهره. (كد، ٨٤، ٧)

شخص العرض والجوهر

- الأشخاصُ ضربان: ضربٌ له موضوع يُعَرِّف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته، ولا يُعَرِّف من موضوعٍ أصلًا: وذلك شخص العَرَض، وضربٌ لا يُعَرِّف من موضوعٍ أصلًا ذاته ولا شيئًا خارجًا عن ذاته، وهو شخصُ الجوهر. (كم، ٨٩، ٦)
- ضربٌ يُعَرِّف مع ذلك من جميعِ موضوعاته ذواتها، وهو كُلِّي الجوهر، وضربٌ لا يُعَرِّف من موضوعٍ أصلًا ذاته، وذلك شخصُ الجوهر. (كم، ٨٩، ٩)
- الأشياءُ منها ما هو على موضوعٍ لا في موضوعٍ أصلًا، وهو كلِّي الجوهر، ومنها ما هو على موضوعٍ وهو في موضوعٍ ما، وهو كلِّي العَرَض، ومنها ما هو في موضوعٍ لا على موضوعٍ أصلًا، وهو شخصُ العَرَض، ومنها ما ليس هو في موضوعٍ ولا على موضوعٍ أصلًا، وهو شخصُ الجوهر. (كم، ٩٠، ٩)

شخصان

- كلُّ شخصين كانا تحت جنسين عاليين فإنّه ليسَ يُمكنُ أن يوجدَ كلّيّ أصلًا يُحمَلُ عليهما معًا من طريق ما هو، بل يكون جميع الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما من طريق ما هو غير جميع الكلّيّات التي تُحمَلُ على الآخر من طريق ما هو. (كأم، ٦٩، ٣)
- كلّ شخصين أمكنَ أن تكون الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما هي بأعيانها الكلّيّات التي تُحمَلُ على الشخص الآخر، فإنّه إمّا

أن يكونَ بعضُ الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما من طريق ما هو هي بأعيانها بعض تلك الكلّيّات التي تُحمَلُ من طريق ما هو على الآخر، وإمّا أن تكونَ جميعُ الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما من طريق ما هو هي بأعيانها تُحمَلُ على الشخص الآخر من طريق ما هو. (كأم، ٦٩، ٦)

شخصيات

- الشخصياتُ التي محمولاتها أمورٌ متضادة إنّما تقتسم الصدقَ والكذب، إذا كانت موضوعاتُها موجودة، وإن كانت موضوعاتها غير موجودة كذبت كلها. (كم، ١٢٤، ٥)

شذرات

- أما ما يَدخُلُ في خلالها (الألحان) حتى تصيرَ المؤتَلفة آنَقَ وأبهَى، فمنها "النَبراتُ" وهي نَغَمٌ قِصارٌ، أطولُ مَدّاتها في مثْل زمان النُّطق بوَتَد، وتُبتَدأ هذه النَّغمُ بهَمْزاتٍ خِفافٍ. ومنها "الشَّذْرات"، وهي نغمٌ قِصارٌ ناعِمةٌ تُبدَأُ بسَلاسَةٍ ويُقرَنُ بها أكثرُ ذلك مُصوّتاتٌ مُنخَفضَةٌ وإمالاتٌ، وهذه ينبغي أن تُجعَلَ في خلال النَّغمُ أو تُردَفَ النَّغمُ بها، وأمّا تَقديمُها قَبل النَّغم فهو قليلُ البَهاءِ ضعيفُ الأنَقِ، ولا سيّما إذا كثُرَت قَبلَها، ولا ينبغي أن يُكثَّرَ منها في مكانٍ واحدٍ وإن كانت في خلال النَّغم، بل يجب أن يُقتَصرَ منها في مَوْضع واحد على اثنتَيْن أو ثَلاث. (كمس، ١١٧٣، ٤)

شر

- الشرّ غير موجود أصلًا ولا في شيء من هذه العوالم، وبالجملة فيما وجوده لا بإرادة الإنسان أصلًا، بل كلّها خير. وذلك لأنّ الشرّ ضربان أحدهما الشقاء المقابل للسعادة. والثاني كلّ شيء شأنه أن يُبلغ به الشقاء. والشقاء شرّ على أنّه الغاية التي يصار إليها من غير أن يكون وراء ذلك شرّ أعظم منه يصار إليه بالشقاء. والثاني الأفعال الإراديّة التي شأنها أن تؤدّي إلى الشقاء. وكذلك المقابل لهذين الشرّين خيران، أحدهما السعادة وهي خير على أنّها الغاية من غير أن يكون وراءها غاية أخرى تُطلب بالسعادة. والخير الثاني كلّ ما نفع بوجه ما في بلوغ السعادة. فهذا هو الخير الذي يقابله وهذه طبيعة كلّ واحد منهما، وليس للشرّ طبيعة أخرى غير هذه التي ذكرنا. فالشرّان جميعًا إراديّان وكذلك الخيران المقابلان لهما. فأمّا الخير في العوالم فالسبب الأوّل وكلّ ما لزم عنه وما لزم عن ما لزم عنه وما لزم وجوده عن ما لزم عنه إلى آخر اللوازم. وعلى هذا الترتيب أيّ شر كان. فإنّ هذه كلّها على نظام وعدل في الاستيهال. (فم، ٨٠، ٨)

شر إرادي

- أمّا الشرّ الإراديّ فإنّه يحدث بالذي أقوله وهو إنّ المتخيّلة والحسّاسة ليس واحدة منهما تشعر بالسعادة، ولا الناطقة أيضًا تشعر بالسعادة في كلّ حال بل إنّما تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها.

وههنا أشياء كثيرة ممّا يمكن أن يُخيّل للإنسان أنّه هو الذي ينبغي أن يكون هو الوكد والغاية في الحياة مثل اللذيذ والنافع ومثل الكرامة وأشباه ذلك. ومتى توانى الإنسان في حياته شيئًا آخر سوى السعادة من نافع أو لذيذ أو غلبة أو كرامة واشتاقها بالنزوعيّة ورَوي في استنباط ما ينال به تلك الغاية بالناطقة العمليّة وفعل تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوّة النزوعيّة وساعدته المتخيّلة والحسّاسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذٍ شرًّا كلّه. وكذلك إذا كان الإنسان قد أدرك السعادة وعرفها إلّا أنّه لم يجعلها وَكْدَه وغايته ولم يتشوّقها أو تشوّقها تشوّقًا ضعيفًا وجعل غايته التي يتشوّقها في حياته شيئًا آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في أن ينال بها تلك الغاية كان الذي يحدث عنه شرًّا كلّه. (كسي، ٧٤، ١)

شرائط اليقين

- من شرائط اليقين أن يُعلم وجود الشيء وأسباب وجوده، وأسباب وجود كل جسم طبيعي أربعة: مادته، وصورته، وفاعله، والغاية التي لأجلها كوّن. والذي تفيده الصناعة الطبيعية في كل جسم طبيعي هو علم جوهره وهو ما يدلّ عليه حدّه ويعرف مادته وصورته وفاعله الذي كوّنه. ويفيد في كل واحد من أعراضه الذاتية علم ما يدلّ عليه حدّه ويعرف فاعله الذي كونه والغاية التي لأجلها كوّن. فبعض هذه الأسباب هي الأسباب التي عنها وجود الشيء: وهي مادته وفاعله؛ وبعضها بها وجوده: وهي صورته؛ وبعضها لأجلها وجوده، وهي غايته التي لها كون. ويلتمس أن يفيد هذه كلها براهين يقينية. وموضوعها التي فيها تفيد هذه العلوم هي الجسم الطبيعي وأنواعه والأعراض الذاتية له ولكل واحد من أنواعه. وليس له آخر سوى أن يجعل هذه كلها معلومة معقولة في اليقين. (رجل، ٣٩، ٨)

شرائع فاضلة

- الشرائع الفاضلة كلّها تحت الكلّيّات في الفلسفة العمليّة. والآراء النظريّة التي في الملّة براهينها في الفلسفة النظريّة، وتؤخذ في الملّة بلا براهين. (كمل، ٤٧، ٥)

شرف

- قال (أفلاطون): الشرف ثلاثة: شرف النفس وشرف الحكمة وشرف الآباء. أما شرف النفس فالعمل بالفضائل، وأما شرف الحكمة فدَرْك الأشياء والعلم بها، وأما فضيلة الآباء فحرية الطبيعة. (تقس، ١٠٩أ، ٥)

شرقة

- النغمةُ التي تؤخَذُ نهايَةَ اللّحن، متى كانت طويلةً وكانت مَهزُوزةً، فإنَّ العَرَب تُسمِّيها 'الشَّرقَةَ'، لأنّ هذه اللَّفظَةَ تَدُلُّ في لسانهم على شيء يَبقَى في حَلْق الإنسان، والنَّغمةُ التي تُؤخَذُ نِهايةَ اللَّحن فتَهتَزُّ، تُتخيَّلُ كأنَّها نغمةٌ تَترَدَّدُ مُتَموِّجَةً في

الخَلْق، فلذلك اشتقُّوا لها هذا الإسم. (كمس، ١١٦٥، ٨)

شرور

- عناية الله تعالى محيطة بجميع الأشياء، ومتصلة بكل أحد، وكل كائن فبقضائه وقدره، والشرور أيضًا بقدره وقضائه، لأن الشرور على سبيل التبع للأشياء التي لا بدّ لها من الشر، والشرور واصلة إلى الكائنات الفاسدات. (عم، ١٨، ١٣)

شريطة

- الشريطة إما أن «تتضمَّنَ» اتصال شيء بشيء، وإما أن تتضمّن انفصال شيء عن شيء ومباينته. (كق، ٧١، ١١)

شريعة

- قال (أفلاطون): الشريعة طاعة القيم على العالم وإلّا ينحاز له فيما أصلح جملته وتفصيله. (تقس، ٢٧ب، ٨)

شريعة وسنّة

- الملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة. فإنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدَّرة التي في الملّة الفاضلة إمّا حقّ وإمّا مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (كمل، ٤٦، ١٣)

شريف

- قال أفلاطون: إذا سلك الشريف نهج آبائه وجرى مجراهم استحقّ التقديم والتعظيم، وإذا خالف ذلك كان عارًا عليهم وبعيدًا منهم واستحقّ الإهانة والمباعدة. (تقس، ٩٩أ، ١٣)

شعاعات مستقيمة

- المستقيمة (الشعاعات) هي التي إذا خرجت عن البصر امتدت على استقامة سمْت البصر إلى أن تخور وتنقطع. (كأح، ٨١، ١٢)

شعاعات منعطفة

- المنعطفة (الشعاعات) هي التي إذا امتدت نافذةً من البصر تلقّاها في طريقها من قَبل أن تخور مرآة تعوقها عن النفود على

استقامة، فتنعطف منحرفة إلى أحد جوانب المرآة، ثم تمتد في الجانب الذي انحرفت إليه مارّة إلى ما بين يدي الناظر. (كأح، ٨١، ١٤)

شعاعات منعكسة

- المنعكسة (الشعاعات) هي التي ترجع عن المرآة في طريقها التي كانت سلكتها أولًا حتى تقع على جسم الناظر الذي من بصره خرجت فيرى الإنسان الناظر نفسه بذلك الشعاع نفسه. (كأح، ٨٢، ٤)

شعاعات منكسرة

- المنكسرة (الشعاعات) هي التي ترجع من المرآة إلى جهة الناظر الذي من بصره خرجت فتمتد منحرفةً عنه إلى أحد جوانبه فتقع على شيء آخر إما خلف الناظر أو عن يمينه أو عن يساره أو من فوقه، فيرى الإنسان ما خلفه أو ما في أحد جوانبه الأخر. (كأح، ٨٢، ٧)

شعاعات نافذة في أجسام مشفّة

- الشعاعات النافذة في الأجسام المشفّة إلى المنظور إليه: إما أن تكون مستقيمة، أو منعطفة، وإما منعكسة، وإما منكسرة. (كأح، ٨١، ١٠)

شعر

- قوام الشعر وجوهره عند القدماء هو أن يكون قولًا مؤلّفًا مما يحاكي الأمر، وأن يكون مقسومًا بأجزاء يُنطق بها في أزمنة متساوية. ثم سائر ما فيه فليس بضروري في قوام جوهره، وإنما هي أشياء يصير بها الشعر أفضل. وأعظم هذين في قوام الشعر هو المحاكاة وعلم الأشياء التي بها المحاكاة وأصغرها الوزن. (جش، ١٧٢، ١٦)

شك

- إن الشكّ هو وقف النفس بين ظنّين متقابلين كائنين عن شيئين متساويين في البيان والوثاقة. والتساوي في الوثاقة هو أن يكونا متساويين في ضرورة لزم ما يلزم عن كل واحد منهما وأن يكونا من جهة الضروري أو الإمكان في وجودهما على السواء في الرتبة. وتساويهما في البيان أن تكون شهرتهما أو علم الإنسان بهما أو ظنّه بهما على السواء. وإذا لم يكن للإنسان ظنّ ولا في واحدة من القضيتين المتقابلتين كان ذلك مطلوبًا ولم يكن شكًّا. (كخط، ٥٣، ١٦)

شكل

- ترتيبُ الحدّ الأوسط في المقدّمتين المقترنتين يُسمّى الشكل، فلذلك تكون أشكال المقاييس الحملية ثلاثة، فالذي يكون الحدّ الأوسطُ محمولًا في أحديهما وموضوعًا في الأخرى هو الشكل الأول، والذي يكون الحدّ الأوسط محمولًا فيهما جميعًا هو الشكل الثاني، والذي يكون الحدّ الأوسط موضوعًا فيهما جميعًا هو الشكل الثالث. (كتى، ٢١، ٨)

- كل واحد، (شكل) من هذه التسعة، إما أن تكونا (مقدمتاه) موجبتين معًا أو سالبتين معًا أو تكون الكبرى موجبة والصغرى سالبة أو الكبرى سالبة والصغرى موجبة، فتُضَاعف تلك التسعة بهذه الأربعة فيحصلُ في كل شكل ستة وثلاثون اقترانًا. (كق، ٢١، ١٦)

- (الشكل) الذي من سالبتين لا ينتج في شيء من الأشكال كيف ما كانت كميتها ولا التي من جزئيتين ولا التي من مهملتين ولا ما كبراه جزئية وصُغراه مهملة ولا ما كُبراه مهملة وصُغراه جزئية، فتصير غيرُ المنتجة في الأشكال كلها أحدًا وعشرين اقترانًا في كل شكل. (كق، ٢٢، ١)

شكل أول

- يُخَصُّ الشكل الأول ألّا يُنتِجَ فيه من الخمسة عشر الباقية ما صُغْراه سالبة ولا ما كُبراه جزئية أو مُهملة. (كق، ٢٢، ٤)

- الحدّ الأوسط موضوع لأحد الطرفين ومحمول على الآخر. والمقاييس التي «تُؤلَّف» وتَرَتَّبَ الحد الأوسط فيها بين الطرفين هذا الترتيب «تُسمّى» مقاييس الشكل الأول. (كق، ٧٧، ٤)

- المقاييس الكاملة (في الشكل الأول)، وما عدا هذه فليس بيّن فيها بأنفسها أنَّ التي «تَعْرُض» نتايج لها لازمة عنها، لكن إنما تُبَيَّن بردّها ورجوعها إلى هذه الأربعة الكاملة. (كق، ٧٧، ٦)

شكل ثالث

- يُخَصُّ (الشكل) الثالث ألّا يُنتج فيه منها ما صُغراه سالبة. (كق، ٢٢، ٧)

شكل ثانٍ

- يُخَصُّ (الشكل) الثاني ألّا يُنتَجَ فيه منها ما مقدمتاه موجبتان ولا ما كُبراه جزئية أو مُهملة. (كق، ٢٢، ٦)
- ما كان من المقاييس تَرَتَّبَ فيها الحد الأوسط هذا الترتيب وهو أن يكون محمولًا على الطرفين «تُسمّى» مقاييس الشكل الثاني، والمقدمة الكبرى في هذا القياس هي سالبة عامّية والصغرى هي موجبة عامّية. (كق، ٧٧، ١٤)

شكل القول

- إن كان (شكل القول) غير قياسي لم يَلزم المجيب تبكيت، وإن كان قياسيًا بطلَ وضعُ المجيب ولزمه التبكيت. (كجد، ١٥، ١٠)

شكل ووضع

- قال (أفلاطون): الشكل والوضع يريان مع الحس بقياس، والحركة تُرى بالقياس وحده. (تقس، ٤٦، ٣)

شمس

- كما أنّ الشمس هي التي تجعل العين بصرًا بالفعل والمبصَرات مبصَرات بالفعل بما تعطيه من الضياء، كذلك العقل الفعّال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلًا بالفعل

بما أعطاه من ذلك المبدأ. وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل. (رع، ٢٧، ٣)

شمس وقمر

- إنّما سُمّي الشمس "شمسًا" والقمر "قمرًا" لأنّ الشمس تدنو في الصيف وتبعد في الشتاء. ومنه يقال "دابّة شَموس" لأنّها تقرب وتطيع تارة وتفرّ وتجمع أخرى. والقمر يزداد تارة وينقص أخرى، ولهذا سُمّي المقامر "مقامرًا" لازدياد ماله تارة ونقصانه أخرى. (أج، ٩٦، ١)

شَنيع

- الشَنِع هو الرأي المطّرح عند الجميع أو الرأي المشهور اطّراحه، ويقابلُه الرأيُ المشهور إيثاره. (كجد، ١٠٥، ١٥)
- المشهور إيثاره كما أنه ليس يوجد لأجل إنه صادق ومطابق للموجود، وكذلك الشَنِع ليس اطّراحُه لأجل إنه كاذب وغير مطابق للموجود، لكن لأن الناسَ يرون اطّراحه فقط، كان صادقًا أو كاذبًا. (كجد، ١٠٥، ١٦)

شيء

- الشيء لا يُعدم بذاته وإلّا لم يصحّ وجوده، والذي يتوهّم في الحركة أنها تُعدم بذاتها محال فإنها لعدمها سبب. فإذا بطلت الحركة الأولى تبع بطلانها وجود حركة أخرى. (رتع، ١٩، ١٤)
- إن الشيء إذا قيل فيه أنه متوهّم خرج من أن يكون موجودًا. لأن معنى توهّمنا له هو أن نتخيّله وهو غير موجود. وأما إذا كان موجودًا وأقمناه في نفوسنا، فإنّا نعلمه ولا نتوهّمه. فإن بين توهّم الشيء وبين علمه فرقًا. وذلك أن شخص أوميرس لا يمكن أن نتصوّره بعينه، بل نتوهّمه فقط، بأن نقيم في أنفسنا شبيهه من أشخاص الناس لا خلقته وصورته الخاصة. وكذلك ما قد رأيناه مرة من الأشخاص ثم فسد فتوهّمناه بعد ذلك. فإنما نتوهّم منه الآن الوجود الذي كان له. فما نتوهّمه منه الآن هو توهّم كاذب، وتوهّم ما ليس بموجود. فلذلك يصير ما يقال فيه إنه إنما يوجد متوهّمًا يلزم عنه أن يكون غير موجود. (شع، ١٦٢، ٩)
- أن يكون للشيء عدم فهو نقص في وجوده، وأن يكون في وجوده محتاجًا إلى غيره فهو أيضًا نقص في الوجود. وكلّ ما له شبيه في نوعه فهو ناقص الوجود، من قِبَل أنّه إنّما يكون ذلك فيما لم يكن فيه كفاية في أن يوجد له نوعه وحده وفيما كان غير كافٍ في أن يتمّ ذلك الوجود به وحده، حتى يكون إنّما تمّ به قسط من ذلك الوجود ولم يكن فيه كفاية في أن يتمّ به كلّه، مثل ما في الإنسان. فإنّه لمّا لم يمكن أن يحصل وجود الإنسان بواحد بالعدد احتيج إلى أكثر من واحد في زمان واحد. فإذًا كلّ ما فيه كفاية في أن يتمّ به شيء ما لم يحتج فيه إلى أن يكون له ثانٍ في ذلك الشيء وإن كان بالشيء كفاية في

أن يتمّ به وجوده وماهيّته وجوهره لم يمكن أن يكون من نوعه آخر غيره وإن كان ذلك في فعله لم يشاركه فيه آخر غيره. (فم، ٧٩، ١١)

- كلّ شيء شأنه أن يُتعلَّمَ بقول، فإنّه يلزمُ ضرورةً أن يكونَ للمتعلّم في ذلك الشيء أحوال ثلاثة. أحدها أن يُتصوَر ذلك الشيء ويُفهم معنى ما سمعه من المعلّم، وهو المعنى الذي قصدَه المعلّم بالقول. والثاني أن يقعَ له التصديق بوجود ما تصوّره أو فهمه عن لفظ المعلّم. والثالث حفظ ما قد تصوَّره ووقع له التصديق به. (كأم، ٨٦، ١٧)

- لفظ الشيء وحدّه وأجزاء حدّه ورسمه وخاصّته وعَرَضه وشبيهه وجزئياته وكلّياته، فإنها تنفع في جودة الفهم وفي حفظ الشيء. (كأم، ٨٨، ٧)

- إنّ الشيء متى يُخيَّلُ شبيهُه سهلَ تصوّرُ الشيء نفسه. (كأم، ٨٨، ١٣)

- اعتاد كثيرٌ من الناس أن يقولوا في الشيء الذي اذا ارتفع ارتفع بارتفاعه الشيء الآخر، واذا وُجِدَ لم يلزمْ ضرورة أن يوجد الآخر، واذا ارتفع ذلك الآخر لم يَرتَفعْ هو بارتفاعه، إنه أقدمُ من ذلك الشيء الآخر. (كبش، ٣٩، ١٨)

- الشيء الذي إذا عُرِف لم يلزمْ ضرورة أن يُعرَفَ الشيء الآخر، وإذا عُرِفَ الشيءُ الآخر لزم ضرورة أن يكون قد عُرِف الأول، فيُقال فيه إنه أعرفُ من ذلك الشيء الآخر. (كبش، ٣٩، ٢٠)

- ما كان من شيء يَتَبَرْهَن في العلوم فقد يوجد له مقدماتٌ مشهورة تُثبته أو تُبطله أو تفعل الأمرين جميعًا. (كجد، ٧٩، ١٩)

- إذا تَبيَّنَ في شيء إنه يُحملُ على أكثر ممّا يُحمل عليه موضوعه بَطُلَ أن يكون ذلك الشيء خاصة أو حدًا. (كجد، ٩٢، ١٢)

- إنّ الشيء الذي يُشبَّه بشيء ما، تكون ذاته وإنيّته غير المشبَّه به. (كجم، ٩٤، ٧)

- الشيء الذي يظنُّه ظانٌ أنّه هو صورة شيء والذي يظنُّه مادّته، فإيّاه يُسمِّي الجوهر، أو يجعله أحرى أن يكون جوهرًا من المشار إليه أو من نوع المشار إليه. (كحر، ١٠٤، ١٦)

- الشيء قد يقال على كلّ ما له ماهيّة مّا كيف كان، كان خارج النفس أو كان متصوَّرًا على أيّ جهة كان، منقسمة أو غير منقسمة. فإنّا إذا قلنا "هذا شيء" فإنّا نعني به ما له ماهيّة مّا. (كحر، ١٢٨، ٦)

- إنّ الموجود إنّما يقال على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوَّرة فقط، فبهذا يكون الشيء أعمّ من الموجود. (كحر، ١٢٨، ٨)

- الموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول "هذه القضيّة شيء" ونحن نعني به أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة مّا. (كحر، ١٢٨، ١٠)

- الشيء ... يقال على كثير ممّا يقال عليه الموجود وعلى أمور لا يقال عليها الموجود. وكذلك الموجود يقال على كثير ممّا يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء. (كحر، ١٢٨، ١٣)

- أنقص ما يُفهَم به الشيء هو أن يُفهَم بأبعد أجناسه أو أن يُفهَم بأبعد محمولاته عن ماهيّته أو جزء ماهيّته. وأكمل ما يُفهَم به الشيء هو حدّه. (كحر، ١٦٩، ٨)
- لا يمتنع أن يكون شيء ما عَرَضًا في أمر، فيُظَنّ إمّا ببادئ الرأي وإمّا بتموّه الشيء به أنّه نوع له، حتّى إذا تُعُقِّب بالطرق البرهانيّة يتبيّنُ أنّه عَرَضٌ له لا نوع له. (كحر، ١٧٤، ٢١)
- إن كان قد يوجدُ شيءٌ محمول على أمر ما لا بطريق ما هو، ولم يكن يُحمَل على أمر آخر بجهة ما هو أصلًا، بل كان حَمْله أبدًا على أيّ شيء ما حُمِلَ هو حَمْلٌ لا بطريق ما هو، كان هو العَرَض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلّيّة لما هو جوهر بالإطلاق. (كحر، ١٧٧، ٧)
- إن كان ذلك الشيء يُحمَلُ لا من طريق ما هو على شيء ما، فإنّ ذلك الشيء أيضًا تكون حاله هذه في أنّه لا يمكن أن يُحمَلَ على شيء أصلًا بحَمْل ما هو، بل إن كان ولا بدّ يُحمَلُ لا من طريق ما هو، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى موضوع لا يمكن أن يُحمَلَ حَمْلًا أصلًا لا بطريق ما هو ولا حَمْلًا لا بطريق ما هو. فينتهي إذن إلى الجوهر على الإطلاق. (كحر، ١٨٠، ٧)
- إنّ الشيء قد يتميّز عن الشيء في ذاته بما هو ذاته أو جزء ذاته أو بشيء به قوام ذاته - مثل تميّز الحرير عن الصوف -، وقد يتميّز ببعض أحواله كتميّز الصوف بعضه عن بعض - مثل أن يكون بعضه أحمر وبعضه أسود وبعضه أصفر. (كحر، ١٨٢، ١٣)
- إنّ لفظة الشيء تقوم في بادئ الرأي مقام جنس يعمّ الموجودات كلّها ممّا اتّفق في هذه الأشياء التي أُخذت أجوبة عن المحسوس المسؤول عنه "أيّ شيء هو" وممّا يليق أن يجاب به في جواب "ما هو هذا الشخص المرئيّ". (كحر، ١٨٨، ٧)
- إن الشيء الذي بارتفاعه يرتفع الحكم عن الأمر ليس يلزم إذا وُجِدَ في شيء ما أن يوجد الحكم. (كق، ٤٣، ١٩)
- إن كان الذي وجدناه هو الشيء الذي يوجد بوجود الوضع جعلنا ذلك الوضع هو المقدَّم والشيء المصادف هو التالي، ونستثني بمقابل التالي وهو مقابلُ الشيء الذي صادفنا فنَنْتُجُ مقابلَ الوضع، وهو الجزء الآخر المقرون به في المطلوب. (كق، ١٠٢، ٨)
- إنما صادفنا الشيء الذي يرتفع بارتفاع القضية التي وضعناها جعلنا ارتفاع القضية هو المقدَّم وارتفاع الشيء هو التالي، ثم نستثني بمقابل التالي فينتجُ وجودُ الوضع فيكون الموضع الذي تقدّم لإبطال الوضع وهذا لإثباته. (كق، ١٠٢، ١٥)
- الشيء الذي يرتفعُ الوضعُ بوجوده وهو مبطل له، فالمقدّم هو وجود ذلك الشيء والتالي هو رفع الوضع ونستثني المقدم. (كق، ١٠٨، ٤)
- الشيء الذي يرتفع بوجود الوضع فهو أيضًا مبطل، فالمقدّم وجود الوضع والتالي هو ارتفاع ذلك الشيء ويُستثنى مقابل التالي.

(كتى، ١٠٨، ٦)

- لمّا كان قد يوجد شيءٌ واحد يُحملُ على الملكة وعلى عدمها لم يلزم ضرورة إذا حُملت الملكة على الملكة أن يُحمل عدمها على عدمها، لكن ينبغي أن يُستعمل من هذه المواضع ما كان منها مقنعًا وما كان عنادُه منها غير بيّنٍ عند السامع. (كتى، ١١٦، ١)

- الشيء قد يوجد في أمرٍ ما أو به أو عنده أو له أو معه أو عنه إما بالذاتِ وإما بالعَرَضِ. (كد، ٦٥، ١٣)

- الشيء إنّما يقال إنّه جزء لعلم أو إنّه تحت علم بأحد وجهين: إمّا أن تكون براهين ما أُخذ فيه بلا براهين هي في ذلك العلم، أو إذا كان العلم الذي يشتمل على الكلّيّات هو الذي يعطي أسباب الجزئيّات التي تحته. (كمل، ٤٧، ٨)

- ينبغي أن تعلم أن كل ما هو موجود وكل ما هو شيء فإنه يلزم ضرورة أن لا يكون له قسيم في شيء مما هو موصوف به، إما في شيء مما هو به ما هو وإما في شيء مما هو به كيف أو كم أو غير ذلك مما يوصف به. فإنه إن كان كل شيء له قسيم في كل ما يوصف به لم يتميّز شيء عن شيء أصلًا ولا لشيء ولم يتميّز موجود عن موجود أصلًا، وعاد الأمر إلى أن يكون معنى الموجود لا قسيم له بل يبطل أن يكون له اسم ومسمّى بل تبطل المناطقة والعبارة. وهو من هذا الوجه مساوق المنحاز بماهية ما، فإنما هو منحاز بالذي ليس له قسيم فيه. (كوا، ٥٦، ١٣)

شيء بالذات

- (الشيء) الذي بالذاتِ مثل الموت التابعِ للذبح فإنه يوجد عند الذبح بالذات. (كد، ٦٦، ١)

شيء بالعرض

- الشيء الذي بالعَرَضِ هو مثل أن يَبرقَ برقٌ في موضع ما ويموتَ ها هنا حيوان عند ذلك، فإن موافقةَ الموت لبرق البرق هو بالعَرَضِ لا بالذات. (كد، ٦٦، ٢)

شيء فاعل

- أن يفعل الشيء آخر هو أن يلزم ذلك الآخر عن الشيء، وفعل الشيء آخر هو لزوم ذلك الآخر عن الشيء. والشيء يكون فاعلًا لآخر متى كان يلزم عنه. والفاعل للشيء هو اللازم عنه ذلك الشيء وما يفعل آخر فيه ما لا يمكن أن يلزم عنه ذلك الآخر ما لم يتحرّك. وذلك كلّما كان يستفيد بحركته حالًا يفعل بها وحدها أو حالًا تنضاف إلى ما كان له قبل ذلك، فيفعل ذلك الآخر باجتماع الثانية والأولى فيكون بمجموعهما يفعل ذلك الآخر. وذلك إنّما يكون فيما كان ما يوجد له أوّلًا غير كافٍ في أن يفعل به دون أن ينضاف إليه شيء آخر وما كان إنّما يفعل آخر بأن يتحرّك فهو محتاج غير كافٍ بجوهره في أن يلزم عنه شيء آخر ممّا شأنه أن يلزم عنه وأن يحدث عنه ما شأنه أن يحدث عنه وأن يفعل ما شأنه أن يفعل. فإذًا كلّ ما هو كافٍ بجوهره وبما له من الوجود في

أن يفعل آخر فليس يفعل ما يفعل ولا يلزم عنه ما يلزم عنه بأن يتحرّك أصلًا. (فم، ٨٧، ١٣)

شيء في حدّ الشيء

- إنّ الشيء يؤخذ في حدّ الشيء على جهات، منها على مثال ما يُؤخذ الحيوان في حدِّ الانسان، ومنها على مثال ما يُؤخذ الناطق في حدِّ الانسان، ومنها ما يُؤخذ على مثال ما يُؤخذ الانسان في حدِّ الضحّاك، ومنها ما يُؤخذ على مثال ما يُؤخذ العدد في حدّ الزوج والفرد. (كبش، ٣٣، ٣)

شيء محمول

- شيء واحد بعينه يُحمَلُ على نوع ما حملًا مطلقًا، وذلك الشيء بعينه يُحمَلُ على جنس ذلك النوع حملًا غير مطلق. (كام، ٧٢، ١٤)
- شيء واحد بعينه يُحمَلُ على جنس ما حملًا مطلقاً ويُحمَلُ على ذلك بعينه على جنس ذلك الجنس حملًا غير مطلق. فتكون أشياءُ واحدة بأعيانها تُحمَلُ على كلّيّين أحدُهما تحت الآخر، فتُحمَلُ على الأسفل منهما حملًا مطلقًا وعلى الأعلى حملًا غير مطلق. (كام، ٧٢، ١٥)

شيء مُستحسَن

- أعطى (أفلاطون) البرهان على أن الشيء المُستحْسَن الذي هو بالحقيقة خير ... من المُستحْسَن الذي ليس بخير فقال، نحن نرى الصبيّ يستحسن الشيء الواحد وأبوه لا يستحسن ذلك الشيء، بل يدعو الله أن يزيل ذلك الاستحسان عنه لأنّ أباه عاقل، والصبيّ غير عاقل، فالشيء الذي يستحسنه العقلاء هو الحَسَن الجميل في نفسه، والذي يستحسنه من لا عقل له سواء كان صبيًا أو كهلًا جاهلًا فهو الذي ينبغي أن يُرفض. (كنو، ١٩، ٥)

شيء مستقبل

- إن الشيء المستقبل ليس إنما يكون من قِبَل أنه أُوجب بالرويّة وحكم أنه يكون، ولا إنّما لا يكون من قِبَل إنه قد سُلب بالرويّة وحكم أنه لا يكون. (شع، ٩٢، ٣)

شيء معقول

- الشيءُ إنما يصيرُ معقولًا بأن تُعرَف ماهيته، وأشخاصُ الجوهر إنما تصيرُ معقولة بعقل كليّاتها. (كم، ٩١، ١٩)

شيء منسوب إلى أمرين

- إن كان شيء ما يُنسب إلى أمرين أو يُظنّ أنه يوجد لهما على السواء، وعلى مثال واحد، فإنه إن كان لا يوجد لأحدهما فهو غير موجود للآخر، وإن كان موجودًا لأحدهما فهو موجود للآخر. (كق، ١٢٨، ٥)

شيء واحد

- الشيءُ الواحد قد يكون له أسبابٌ كثيرة بحسب كثرة أصناف الأسباب التي

ذكرناها، والأشياءُ الكثيرة قد يُمكن أن يكونَ لها أسبابٌ واحدة. (كبش، ٤٣، ١٤)

شيء واحد وأسامٍ كثيرة

- الشيءُ الواحدُ قد تصدقُ عليه أسامي كثيرة. وصُدْقُ الأسامي الكثيرة على شيء واحد هو بإحدى جهتين. إمّا أن تكون الأسامي الكثيرة الصادقة عليه تدلُّ منه على معنى واحد فقط، وإمّا أن تكون الأسامي الكثيرة الصادقة عليه تدلُّ منه على معان مختلفة. (كأم، ٨٠، ١١)
- إذا كانت الأسامي الكثيرة الصادقة عليه (الشيء) تدلُّ منه على معان مختلفة، وكان كلُّ واحد من تلك المعاني يُدَلُّ عليه أيضًا بحدّ، كان جزءُ جزء من حدوده يدلُّ على ما يدلُّ عليه اسم من أسمائه. (كأم، ٨٠، ١٥)
- يمتنعُ أن يُظَنَّ في حدّ الشيء أنّه حدّ له بحسب أيّ اسم اتّفق من الأسامي التي تصدقُ عليه. (كأم، ٨١، ٢)

شيئان متشابهان

- إذا وُجد شيئان متشابهان ثمّ ظهر أنَّ شيئًا ثالثًا هو سبب لأحدهما؛ فإنَّ الوهم يسبق ويحكم بأنّه أيضًا سبب للآخر، وذلك لا يصحّ في كلّ متشابهين؛ إذ التشابه قد يكون بعرض من الأعراض، وقد يكون بالذات. (حن، ٤٩، ٨)

شيئان متعاندان

- الشيئان اللذان شأنهما أن يفترقا ولا يجتمعا أصلًا في رأي واحد ولا خلق واحد ولا سيرة واحدة بل يكون شأنهما أن يوجدا أبدًا في اعتقادين متعاندين يُجعلان متعاندين. (كق، ١١٦، ١٧)

شيئان متلازمان

- إن الشيئين اللذين شأنهما أن يجتمعا معًا في رأيٍ واحدٍ واعتقادٍ واحد أو خُلُق واحد أو سيرة واحدة يجعلان متلازمين. (كق، ١١٦، ١٣)

شيئان محمولان

- إذا كان شيئان أو محمولان يُنسبان إلى أمر ما واحد وكان وجودُ أحدهما في ذلك الأمر أقل من وجود الآخر فيه، أو كان لا وجود أحدهما في ذلك الأمر أكثر وأحرى من لا وجود الآخر فيه. ثم كان يوجد فيه ما هو أحرى بأن لا يوجد فيه. فبالحريّ أن يوجدَ فيه ما وجوده فيه أحرى. (كق، ١٢٦، ١٣)

شيئان مقولان على واحد

- إن كان شيئان يُقالان على واحد أو يُظنُّ أنهما له على مثال واحد وعلى السواء، ثم كان أحدهما غير موجود فيه، فالآخر غير موجود فيه أيضًا، وإن كان أحدهما موجودًا فيه فالآخر موجود فيه أيضًا. (كق، ١٢٨، ٧)
- إذا كان شيئان يُقالان على أمرين أو يُظنُّ

بهما أنهما في أمرين، على مثال واحد، فإن كان أحدهما لا يوجد لأحد الأمرين، فإن الباقي لا يوجد للأمر الباقي، وإن كان أحد الشيئين يوجد لأحد الأمرين، فإن الشيء الباقي يوجد للأمر الباقي. (كتى، ١٢٨، ١٠)

ص

صاحب الخُلُق المحمود

- صاحب الخُلُق المحمود الذي لا تميل نفسه إلى شيء من الرذائل والضابط لنفسه يختلفان في استحقاق الفضل. فمدبّر المدن إذا كان ذا أخلاق محمودة وصارت المحامد في نفسه ملكات فهو أفضل من أن يكون ضابطًا لنفسه. وأمّا الإنسان المدنيّ والذي به تعمر المدينة، فإنّه إذا كان ضابطًا لنفسه على ما يوجبه الناموس، فهو أفضل من أن تكون الفضائل فيه طباعًا. والعلّة في ذلك أنّ الضابط لنفسه والقيّم بالناموس يستحقّ فضيلة الاجتهاد وإن هفا هفوة وكان مدنيًا لا رئيسًا فإنّ الرؤساء يقوّمونه، ولا يَعْدُوه إثمه وفساده، وأنّ صلاح الرئيس عامّ لأهل مملكته، فإذا هفا هفوة تعدّى فساده إلى كثير غيره، فيجب أن تكون الفضائل فيه طباعًا وملكات ويكفيه ثواب ما يثبت فيمن يقوّمهم. (فم، ٣٥، ٦)

صاحب الموسيقى النظري

- إنّ "أرسطوطاليس" قد قال في "أنالُوطيقى الثانية" إنّ كثيرًا مِمَّن يَتَعاطَى النظَرَ في الكُلِّياتِ لا يُحِسُّ بالجُزْئِيَّات، لأنّ ذلك إنما يُحتاجُ فيه إلى قُوَّةٍ أُخرى غير قُوَّةِ العلْم بالكُلّيات، مِثالُ ذلك، صاحِبُ الموسيقَى النظريُّ، فإنه ربَّما لم يكُن عنده معرفةُ كثيرٍ مما في عِلْمِهِ من طريق الحِسِّ وإن كان قد عرَفه في عِلْمِه. (كمس، ١٠٥، ٤)

صاحب الناموس

- ينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وأحكامها أن يضبطوا أمور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من أمورهم شيء ضبطًا كلّيًا باستقصاء ولا يهملوا منها شيئًا، فإنّهم متى آنسوا إهمالهم استعافوا عليهم بكلّ ما أمكنهم. فإنّ الشيء إذا أُهمل مرّة أو مرّتين وأكثر اندرس وذهبت حدّته، كما أنّه إذا استُعمل مرّة أو مرّتين صار عادة لا تُترك ويتأكّد بقدر الاستعمال له ويندرس بقدر الإهمال له ولا يعرفه حَدَث السن والصبيان، بل يؤخذون به ويعملون عليه، فإنّهم إذا تعوّدوا السرور واتّباع الشهوات والالتذاذ بأضداد الناموس عَسُرَ حينئذٍ تقويمهم له، بل ينبغي أن يكون الالتذاذ لهم بقوانينه وأخذ الرجال والصبيان بملابسته والاستعمال له. (كنو، ١٣، ٩)
- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عسر الأمر وصعب عليه. وبيّن (أفلاطون) أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة،

وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أن الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحسد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (كنو، ٢٠، ١٣)

- إنّ الواجب على صاحب الناموس أن يُعنى بأمر الفقراء كما يُعنى بأمر الأغنياء، بل أن يجعل لهم من السنن ما يقوّمهم ويطيّب أنفسهم وإلّا تولّد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه، وواجب عليه أيضًا أن يضع السنن في الأوزان والمكاييل وجميع ما يتعامل به الناس في المدينة، وفي الأخذ والإعطاء على حسب ما لا يُجحف بقوم ولا يبطر آخرين، وكذلك في الأماكن الخاصّة بواحد واحد من الأغنياء والفقراء من أهل المدينة لئلّا يبقى صنف من الناس خلّوا من السنّة فيعود ذلك بفساد لا يُتدارك غوره ومنتهاه. وجملة الأمر أنّه ينبغي أن تكون السنّة الإلهيّة لا تفاوت فيها ولا خلل ومعنى التفاوت هو أن كل من نظر إليها ثم يأتي بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيب عليها. (كنو، ٢٩، ٧)

- إنّ صاحب الناموس متى صرّح بإتيان واحد آخر من بعده شغل خواطر أهل المدينة وخصوصًا غير المحتنكين وقلوبهم بالانتظار، ودعاهم ذلك إلى قلّة الرغبة في التمسّك بما يأتيهم هو به. ثم إنّه بيّن أنّه ينبغي له أن يحذر كلّ الحذر من الدعوى بأنّه لا يكون بعده البتّة بوجه من الوجوه صاحب ناموس، فإنّ ذلك لو شاع منه ثم رأى الناس ظهور غيره بعده على مرّ الزمان صار ذلك داعية لهم إلى رفض جميع النواميس ناموسه وناموس من كان قبله ومن جاء بعده وتكذيبها واطّراحها، بل يجب عليه أن يجري معهم بين الإنكار والإقرار طريقًا وسطًا مثل أن يصرّح بظهور ناصر له ولناموسه عند دروس هذه الأحكام والسنن، وعلى طول الزمان وفساد الناس فإن سألوه هل مثله في الفضل فلينكر ذلك لأنه لا يضرّه. وأتى على ذلك بأمثلة من أهل تلك المدن وأصحاب نواميسها. (كنو، ٣٦، ٤)

- على صاحب الناموس أن يعلّم أصحاب السياسات والحكّام كيف يدبّر كل واحد من الناس ليسلكوا في ذلك طريقه، ولينهجوا في ذلك النهج الصواب لئلّا يحدث من سوء تدبيرهم نفار. وقد ذكر هذا المعنى وأتى على ذلك بأمثلة من الأحرار والعبيد، ومن نحل الكوارات ومعاملات الناس معها، وإنّما عنى بهذا الأشرار والبطّالين. ثم ذكر أنّ السائس والمدبّر الواحد لا يعرف رسوم هذه الأقاليم كلها وقوانينها وعاداتها، حتى أنّ الواحد منهم ربّما كان حاذقًا بسياسة طائفة

من الناس وأهل بلده بعينه، فإنْ كُلِّف سياسة أقوام أُخَر أقلّ منهم عددًا مثلًا لا يمكنه ذلك لما يغيب عنه ولا يعرفه من رسومهم وقوانينهم وعاداتهم. (كنو، ٣٩، ٣)

صادق

- الموجودُ... يُقالُ على ثلاثة معان: على المقولات كلّها، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهيّة ما خارج النفس تُصُوِّرت أو لم تُتَصوَّر. (كحر، ١١٦، ٢٢)
- إنّ كلّ صادق فهو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس. والمنحاز بماهيّة مّا خارج النفس هو أعمّ من الصادق. لأنّ ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس إنّما يصير صادقًا إذا حصل متصوَّرًا في النفس، وهو من قِبَل أن يُتصوَّر منحاز بماهيّة مّا خارج النفس وليس يُعَدّ صادقًا. (كحر، ١١٧، ٢٠)
- معنى الصادق هو أن يكون المتصوَّر هو بعينه خارج النفس كما تُصُوِّر. (كحر، ١١٧، ٢٤)
- الصادق بما هو صادق هو بالإضافة إلى ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس. (كحر، ١١٨، ١)
- إذا قُلنا في الشيء «إنّه موجود» و «هو موجود» فينبغي أن يُسألَ القائل لذلك أيّ المعنيين عنى، هل أراد أنّ ما يُعقَل منه صادق أو أراد أنّ له ماهيّة ما خارج النفس بوجه ما من الوجوه. (كحر، ١١٨، ١٢)
- الصادق إنّما يُقالُ فيه «إنّه موجود» لأجل إضافته إلى الذي له ماهيّةٌ خارج النفس. (كحر، ١٢٢، ٦)

صادق وموجود

- كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس ... هذا معنى أنّه صادق، فإنّ الصادق والموجود مترادفان. (كحر، ١١٦، ٦)

صبر

- قيل: "الصبر" حبس النفس عمّا تُنازع إليه. (أج، ٩٥، ١٨)

صبيان

- إنّ في الإنسان أشياء طبيعيّة هي أسباب لأخلاقه وأفعاله، فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقوّمها، ويضع النواميس التي تقوّم تلك الأشياء فإنّها إذا تقوّمت تقوّمت الأخلاق والأفعال بتقويمها. وأظنّه أنّه يعني بالصبيان جميع المبتدئين سواء كان ذلك في السنّ أو العلم أو في الدين. (كنو، ١٢، ١)

صحة البدن والمدينة

- كما أنّ صحّة البدن هي اعتدال مزاجه، ومرضه الانحراف عن الاعتدال، كذلك صحّة المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها ومرضها التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم. ومتى انحرف البدن عن الاعتدال من مزاجه فالذي يردّه إلى الاعتدال ويحفظه عليه هو الطبيب. (فم، ٢٤، ٧)

صحة النفس والبدن

- للنفس صحّة ومرض كما للبدن صحّة ومرض. فصحّة النفس أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها هيئات تفعل بها أبدًا الخيرات والحسنات والأفعال الجميلة. ومرضها أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها هيئات تفعل بها أبدًا الشرور والسيّئات والأفعال القبيحة. وصحّة البدن أن تكون هيئاته وهيئات أجزائه هيئات تفعل بها النفس أفعالها على أتمّ ما يكون وأكمله، كانت تلك الأفعال التي بالبدن أو بأجزائه خيرات أو شرورًا. ومرضه أن تكون هيئاته وهيئات أجزائه هيئات لا تفعل بها النفس أفعالها التي تكون بالبدن أو بأجزائه، أو تفعلها أنقص ممّا ينبغي أوّلًا على ما من شأنها أن تفعلها. (فم، ٢٣، ٦)

صدق

- مبادئ النظر في الأمور والفحص عن الصدق والحق فيها هي المقدّمات المشهورة، إذ كانت الشهرة الواردة على النفس هي التي تربط أحد جزئي المقدّمة بالآخر منهما، أعني المحمول بالموضوع، ويقعُ التصديقُ بها ولأجل شهرتها يأخذ الإنسانُ ما هو منهما مرتبط في النفس بإيجاب، وعلى كمية ما أنه أيضًا موجبٌ خارج النفس، وعلى تلك الكمية بعينها. وما هو في النفس مرتبط بسلب، وعلى كمية ما أنه أيضًا سالب خارج النفس، وعلى تلك الكمية بعينها. (كجد، ٢٣، ٨)
- إنّ معنى الصدق أن يكون ما يُتصوَّر في النفس هو بعينه خارج النفس - فمعنى الوجود والصدق ههنا واحد بعينه. (كحر، ٢١٤، ١)

صدق قضية

- إذا أردنا أن نُبيّنَ صدق قضية ما فإنّا نأخذ نقيضها ونضيف عليه مقدمة صادقة لا شك في صدقها، فإذا ائتلف منهما قياس وأنتج نتيجة كاذبة بيّنة الكذب والامتناع تَبَيَّنَّا بذلك صدق القضية الأولى التي قصدنا بيانها. (كق، ٣٤، ١٠)

صدق المتقابلين

- جعل (أرسطو) صدق المتقابلين في كل صنف من أصناف الأمور بحسب وجوده. فما كان وجوده على التحصيل فصدق المتناقضين فيه على التحصيل. وما كان وجوده على غير التحصيل فصدق المتناقضين فيه على غير التحصيل. وأصناف الضروريات كلها يصدق أحد المتناقضين فيه على التحصيل. وأما أصناف الأمور الممكنة فإن صدق المتناقضين فيه على غير التحصيل. إلّا أنه في الممكن على التساوي على غير التحصيل التام والصدق والكذب كيف اتّفق. وأما الممكن الكائن على الأكثر فإن صدق أحد المتناقضين فيه أحرى من كذبه. وفي الكائن على الأقلّ كذبه أحرى من الصدق. وكذلك الاعتقادات المتقابلة في أصناف الأمور الموجودة هذه حالها في الصدق والكذب. (شع، ٩٧، ٧)

صدق وكذب

- تخليصُ الصدق واطراحُ الكذب إنما يكون بعناد المقدمة الكاذبة، وهو بعد لم يشعر بالمقدمات المقابلة التي بها يُمكن أن يعاندَ المقدمات التي عنده. (كجد، ٢٤، ٩)
- تقتسمُ (الصدق والكذب) الموجباتُ والسوالبُ الشخصية المتقابلة. (كم، ١٢٤، ٣)

صفات

- الصفات كلها تقع فيها الشركة إلّا الوضع والزمان والتشخّص إنما يكون بهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم به التشخّص ولا يبطل. (رتع، ٢١، ١٧)

صفات ومحمولات

- أهل صناعة المنطق يسمّون الصفات محمولات والموصوفات موضوعات. والصفات وهي المحمولات منها بسيطٌ ومنها مركّب، والبسيطُ ما دُلَّ عليه بلفظة مفردة مثل الإنسان والحيوان والناطق والأبيض والأسود، والمركّبُ ما دُلَّ عليه بلفظ مركّب مثل قولنا الحيوان الناطق والإنسان الأبيض. (كد، ٦٠، ٥)

صفة

- يُسمّون (بعض الناس) الموصوف المسنَد إليه ويسمّون الصفة مسنَدًا، وربما سمّوا الصفة الخبر والمخبَر به والموصوفَ المخبَر عنه. (كام، ٥٧، ٥)
- في الفلسفة فإنّ العَرَضَ يُقالُ على كلّ صفة وُصِفَ بها أمر ما ولم تكن الصفة محمولًا حُمِلَ على الموضوع، أو لم يكن المحمولُ داخلًا في ماهيّة الأمر الموضوع أصلًا، بل كان يُعرَّفُ منه ما هو خارج عن ذاته وماهيّته. (كحر، ٩٥، ١٣)

صفة وموصوف

- جرت العادة في صناعة المنطق أن يُسمّى المعنى الموصوف والمسنَد إليه والمخبَر عنه موضوعًا، والمعنى المُسنَد والمعنى الذي هو الصفة والخبر محمولًا. (كام، ٥٨، ٦)
- الصفة «فلتُسَمَّ» المحمول، والموصوف الموضوع. (كتى، ٧١، ٤)

صمت وعيّ

- قال (أفلاطون): الفرق بين الصمت والعيّ أن الصمت إمساك اللسان عن القول مع العلم، والعيّ إمساك اللسان عن القول مع الجهل به. (تقس، ٥٥أ، ٤)

صنائع

- الصنائع التي إنما تنظر من الممكنات في الأشياء الخسيسة، مثل الأشياء التي تنظر فيها صناعة الطب وصناعة الفلاحة، فإن هذه وأشباهها إنما تنظر من الأشياء الممكنة في الأمور السهلة الخسيسة. (شع، ١٩٣، ٨)
- الصنائع والعلوم تختلفُ باختلاف موضوعاتها، فإن كانت موضوعاتُها واحدة بأعيانها، كانت واحدة، وإن كانت مختلفةً

كانت مختلفة. (كبش، ٦٤، ٥)

- الصنائع أيضًا صنفان: صنف لنا بها معرفة بالعلم فقط، وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن أن يُعمل والقدرة على عمله، والصنائع التي تكسبنا علم ما تعمل والقوّة على عمله صنفان: صنف يتصرّف به الإنسان في المدن مثل الطب والتجارة والفلاحة وسائر الصنائع التي تشبه هذه، وصنف يتصرّف به الإنسان في السير، إنّها أجود ويتميّز به أعمال البرّ والأفعال الصالحة، وبه يستفيد القوّة على فعلها. فكل واحد من هذه الصنائع الثلاث له مقصود ما إنساني أعني به المقصود الذي هو خاص، والمقصود الإنساني ثلاثة، اللذيذ والنافع والجميل والنافع، إمّا نافع في اللذّة وإمّا نافع في الجميل - والصناعات التي يتصرّف بها في المدن مقصودها النافع. (كتن، ١٩، ١٢)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتُسمّى الحكمة على الإطلاق. والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق ولكن ربما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه بالفلسفة. (كتن، ٢٠، ٤)

صنائع ظنونية

- الصنائع الظنونية هي التي شأنها أن تحصل عنها الظنون في موضوعاتها التي أعدّت؛ وتلك هي الخطابة والعقّل والصنائع العملية، كالطب والفلاحة والملاحة وأشباهها. وكل واحد منها، سوى الخطابة، تجتهد وتتحرّى الصواب في كل ما إليه أن يفعله أو أن يفعل فيه. والرأي الصواب هو ظنّ ما صادق، ولكل واحدة من هذه الصنائع موضوع خاصّ. وإنما يستنبط الصواب أو يقنع في موضوعها الذي يخصّها فقط. وتفارقها الخطابة. فإن الخطابة إنّما أُعدّت لتقنع فقط، لا لأن تُستعمل في الرويّة، ولا لأن يُستنبط بها الأمر الذي فيه تقنع. والصنائع الظنونية الباقية تُستعمل الرويّة في استنباط الشيء الذي هو موضوع لها وتقنع فيه. والخطابة، فليس لها موضوع تقنع فيه خاصّة دون غيره، بل يُلتمس الإقناع في جميع أجناس الأمور. وأيضًا، فإن الخطابة شأنها أن تكون عنها الظنون فيما سبيله أن تكون فيه ظنون، وهي الأمور الممكنة في أنفسها، وفيما سبيله أن يكون فيه يقين، وهو الضروري. والصنائع الأخَر، إنّما تكون عنها الظنون في الأمور التي سبيلها أن تكون فيها الظنون، لا اليقين، إذ كانت موضوعاتها الأمور الممكنة. وكلّ واحد منها، إنّما تُستعمل في رويّته عندما يقصد استنباط الرأي الصواب فيما ينبغي أن يفعله في شيء شيء من أشخاص موضوعه، الذي تخصّه القوانين التي استفادها من صناعته فقط. وإذا أراد أن يقنع غيره، فإن كان ذلك من أهل صناعته، وفي مثل رتبته في قوانين

صناعته، فإن سبيله أن يستعمل عند إقناعه تلك القوانين التي بها استنبط ذلك الرأي الصواب، فيكون ذلك إقناعًا وتعليمًا. وإن كان من غير أهل صناعته احتاج إلى أن يستعمل معه الطريق المشترك للجميع، وهو طريق الخطابة. ولا يستعمل الطريق التي تخصّ تلك الصناعة، اللهمّ إلّا أن يتّفق أن يكون ذلك بعينه أيضًا طريقًا مشتركًا. وإن لم تكن له قدرة على الطريق المشترك وأراد إقناعه، فوّض ذلك إلى خطيب. (كخط، ٥٧، ١٠)

- أمّا باقي الصنائع الظنونيّة، فإن الأقاويل التي يُستنبط بها الرأي الصواب والتي بها يكون الإقناع، ينبغي أن تكون كمّية مقدّماتها وتأليفها قياسيّة في الحقيقة وعند الاعتبار. وبهذا تفارق الخطابة أيضًا الصنائع الظنونية الباقية. ولذلك إذا أراد الخطيب أن يقنع في أمر داخل في صناعة ما من باقي الصنائع، فينبغي أن يتنكّب عند الإقناع في ذلك الأمر الطريق الذي يخصّ تلك الصناعة، بل يستعمل الطريق الذي بحسب سابق الرأي الشائع. وقد يكون رأي سابقًا إلى واحد واحد أيضًا، وهذا لا يستعمله الخطيب في شيء من صناعته. وقد يكون رأي شائعًا في أمّة بأسرها، مشتركًا لهم، خاصًا بهم وحدهم. (كخط، ٦٥، ٣)

صنائع عامة

- الصنائع التي موضوعاتُها الأمور العامّة، منها صنائع الحكمة، أعني الفلسفة الأولى، ومنها الجدل، ومنها السوفسطائية. (كبش، ٦٢، ٥)

صنائع علمية

- (الصنائع) العلمية هي التي تشتمل على السعادة والأشياء التي بها تُنال، والأشياء التي بها تعوق عنها أو تؤدّي إلى أضدادها. (كجد، ٦٩، ٥)

صنائع عملية

- المعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي أسبقّ في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصُّ صناعة صناعة منها، وهذه جميعًا هي المعارف العاميّة. (كحر، ١٣٤، ١٨)

صنائع غير قياسية

- الصنائعُ منها قياسية ومنها غير قياسية: فالقياسية هي التي إذا التأمَتْ واستكْمَلَتْ أجزاؤها كان فعلُها بعد ذلك استعمالَ القياس وغيرُ القياسية هي التي إذا التأمَتْ واستكْمَلَتْ أجزاؤها كان فعلُها وغايتُها أن تعمل عملًا ما من الأعمال، كالطب والفلاحة والنجارة والبناء. (كد، ٥٦، ٣)

صنائع فكرية

- الصنائع الفكرية الجهادية التي يُقصدُ بالمخاطبة فيها أن يظهَر فضلُ قوة الإنسان على إبطال الشيء وإثباتِه، وذلك إما لمحبة الغلبةِ فقط وللكرامة التي يتّبعها أو لخير آخر من الخيرات الأنسيّة. (كجد، ٢٦، ٨)

صنائع قياسية

- أصناف القياسات والصنائع القياسية، وأصناف المخاطبات التي تُستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها . . . هي في الجملة خمسة: يقينية، وظنّية، ومغلّطة، ومقنعة، ومخيّلة. وكل واحدة من هذه الصنائع الخمس لها أشياء تخصّها، ولها أشياء أُخَر تشترك فيها. (كاح، ٦٩، ٥)
- كلّ صناعة من الصنائع القياسيّة الخمس فيها ضربٌ أو ضروب من السؤال خاصّ بها، ففي الفلسفة سؤال برهانيّ وفي الجدل سؤال جدليّ وفي السفسطة سؤال سوفسطائيّ وفي الخطابة سؤال خطبيّ وفي الشعر سؤال شعريّ. (كحر، ٢٢٦، ١٢)
- المبدأ في هذه الصنائع (القياسية) هو المبدأ الكلي. (كق، ٦٤، ٩)
- الصنائعُ منها قياسية ومنها غير قياسية: فالقياسية هي التي إذا التأَمَتْ واستَكْمَلَتْ أجزاؤها كان فعلُها بعد ذلك استعمالَ القياس وغيرُ القياسية هي التي إذا التأَمَتْ واستكْمَلَتْ أجزاؤها كان فعلُها وغايتُها أن تعمل عملًا ما من الأعمال، كالطب والفلاحة والنجارة والبناء. (كد، ٥٦، ٣)
- (الصنائع) القياسيةُ خمسة: الفلسفةُ وصناعةُ الجدل والصناعةُ السوفسطائية وصناعةُ الخطابة وصناعة الشعر. (كد، ٥٦، ٨)
- نسبةُ صناعة الشعر إلى سائر الصنائع القياسيّة كنسبة عمل التماثيل إلى سائر الصنائع العمليّة. (كد، ٥٧، ١٣)
- صناعةُ المنطق تُعطي في كل واحدة من الصنائع القياسية القوانين الخاصة التي بها تلتئمُ كلُّ واحدة منها، وقوانينُ بها يُمتحن ويُميّز ما وُضِعَ أنه على مذهب صناعة ما منها. (كد، ٥٨، ٣)

صنائع منطقية

- (الصنائع) المنطقية هي التي تشتمل على الأشياء التي شأنها أن تُستعملَ آلات ومُعِينةً في استخراج الصواب في كل واحد من العلوم. (كجد، ٦٩، ١٨)

صنائع نظرية

- الصنائع النظرية، فإنّ معارفَها كلّها ينبغي أن تكونَ بحيث ينطق عنها، وتكون غير مُعَدّة نحو العمل. (كبش، ٧٣، ٤)
- الصنائع النظرية تتفاضل في مقادير التصوّرات، فإنّ لكلّ صناعة منها مقدارًا ما من التصوّر، ونحوًا ما بحسب الكفاية في ذلك العلم، ولا سيّما في تصوّر الأشياء التي تشترك في الفحص عنها والنظر فيها، مثل مشاركة التعاليم للعلم الطبيعي. (كبش، ٧٣، ٥)
- (الصنائع) النظرية تشتمل على الأشياء التي بها وعنها، وفيها يحصل علم الحق. (كجد، ٦٩، ٤)

صنائع وعلوم

- الصنائع والعلوم صنفان: صنفٌ موضوعاتُه أمور كليّة، مثل الشيء والموجود على الاطلاق، والواحدُ والكثير، وصنفٌ

موضوعاتُه موجوداتٌ أخصّ، مثل العدد والعِظَم. وهذه تُسمّى الصنائعُ البرهانية الجزئيّة. (كبش، ٦٢، ٣)

صنائع يقينية

- الصنائع اليقينية ثلاثة: نظرية وعلمية ومنطقية. (كجد، ٦٩، ٤)

صناعات

- الصناعات التي تحصلُ المعرفة بمعلوماتها لا عن مزاولة أعمال، فلِتُسَمَّ الصناعات النظرية. (كبش، ٥٩، ٤)
- الصناعاتُ كلُّها هَيئاتٌ ومَلَكاتٌ واستِعدادات، وليست هي خُلُوًا من نُطقٍ، وأعني بالنُّطقِ العقلَ الخاصَّ بالإنسان. (كمس، ٥٠، ٧)

صناعات موسيقية

- (صناعات موسيقية) منها صناعةُ ضَرب الدُّفوف والطُّبول والصُّنوج، وصناعةُ التّصفيق، وصناعةُ الرَّقْص، وصناعةُ الزَّفْنِ (رقص إيقاعي)، فإنّ هذه كلَّها تابعةٌ لتلك الأُخَر، وأنها كلَّها رِيمَ بها تلك ونُحِيَ بها نحوَها، وهي تنقُص عنها نُقصانًا كثيرًا، وينقُص أيضًا بعضُها عن بعض، لكن انتِقاصاتها على ترتيب. (كمس، ٧٧، ٨)

صناعات ومهن

- عدل (أفلاطون) إلى ذكر الصناعات والمهن، وبيّن أنّ من الواجب أن يُستعمل بكلّ واحدة منها من يليق به تلك الصناعة من أهل المدينة، وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهوًا ولعبًا وبطرًا من غير ضرورة داعية أو عجز عن الأولى أو عذر ظاهر أو حجّة ظاهرة، فالواجب على مدبّر المدينة أن يمنعه عن ذلك وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك عاقبه، فإنّ في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سببًا قويًّا للتخاليط وفساد الترتيبات. وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضًا وفي غراماتها. (كنو، ٣٩، ٢١)

صناعة

- الصناعة تكون جزء صناعة متى كان موضوعُها نوعًا في الحقيقة لموضوع صناعة أخرى. وتكون الصناعة تحت صناعة أخرى، متى كان موضوعُها أخصّ من موضوع تلك، إلاّ أنه مأخوذٌ بحالٍ تجعلُه أخصّ من غير أن يصيرَ بتلك الحال نوعًا لموضوع الصناعة التي هي أعمّ. (كبش، ٦٤، ١١)
- كل صناعة أعطتْ أسبابَ مبادئ صناعة أخرى، فإنها رئيسة لتلك الصناعة. (كبش، ٧٠، ١٢)

صناعة برهانية

- الصناعة البرهانية إنما تحلُّ الشكَّ بأن تُعطي الجهات التي من أجلها لحقَ الأمرَ الواحد محمولات متضادة، حتى يزول التضاد عما ظُنَّ به التضادّ. (كجد، ٣٤، ١٣)
- لزم أن تكون صناعة الجدل التي تُعطي

المتضادين تتقدّمُ ضرورةَ الصناعة البرهانية التي تُعطي جهات تُزيل الشك والحيرة. (كجد، ٣٤، ١٦)

صناعة الجدل

- صناعة الجدل هي الصناعةُ التي بها يَحصلُ للإنسان القوة على أن يعملَ من مقدماتٍ مشهورة، قياسًا في إبطال وضعِ موضوعه كلي يتسلّمه بالسؤال عن مجيب يتضمَّنَ حفظه، أي جزء من جزئَيْ النقيض اتفق، وعلى حفظ كل وضع موضوعه كلّي يَعرضه لسائل يتضمن إبطاله، أي جزئين من جزئي النقيض اتفق ذلك. (كجد، ١٣، ١)
- (صناعة الجدل) طريق، يتهيأ لنا بها أن نعملَ من مقدّماتٍ مشهورة قياسًا في كل مسألة تُقْصَدْ، وأن يكون إذا أجبْنا جوابًا لم نأتِ فيه بشيء مضاد. (كجد، ١٣، ٥)
- فعلُ هذه الصناعة (الجدل) هي المجادلة، والجدلُ وهو مخاطبة بأقاويل مشهورة يَلتمسُ بها الإنسان إذا كان سائلًا إبطال أي جزء من جزئي النقيض اتفق أن يتسلّمه بالسؤال عن مجيب تضمّن حفظه. (كجد، ١٤، ٢)
- المقدّمات المشهورة التي هي مبادئ صناعة الجدل هي التي موضوعاتها معانٍ كلّية مهملة، وهي كلّية يُوثق بها، وتُقبل ويعتقد فيها أنها كذلك، وتُستعمل من غير أن يُعلم منها شيء آخر أكثر من ذلك. (كجد، ١٨، ٥)
- صناعة الجدل لها قدرةٌ على أن تُثبتَ وضعًا وتُبطله بعينه، وعلى أن تؤلّفَ قياسين على جزئي النقيض معًا وقياسين يُثبتان المتضادين معًا. ويكون القياسان جميعًا جدليين ولا يمكن ذلك في العلوم اليقينية. (كجد، ٢١، ١٣)
- يمكن أن يوجد التشكيك في صناعة الجدل والتشكيك هو تأليف قياسين يُنتجان نتيجتين متقابلتين. وإنما يكون ذلك بأن يشتركا في المقدمة الصغرى ويتقابلان في الكبرى. (كجد، ٢١، ١٦)
- نمتحنُ القياسات التي أعطتها صناعة الجدل، فما انطبقَ عليه من المقاييس شرائط البرهان جُعِلَت براهين. (كجد، ٣٢، ٥)
- لزم أن تكون صناعة الجدل التي تُعطي المتضادين تتقدّمُ ضرورةَ الصناعة البرهانية التي تُعطي جهات تُزيل الشك والحيرة. (كجد، ٣٤، ١٦)
- البراهين هي قياسات تؤخذ عن صناعة الجدل. (كجد، ٣٦، ٧)
- صناعة الجدل بها يكون. . . صيانة الفلسفة عن السوفسطائيين ومدافعتهم عنها. فهذه منافع صناعة الجدل في الفلسفة. (كجد، ٣٧، ١٦)
- تخدم (صناعة الجدل) العلوم اليقينية في أن تعطي مبادئها. . . وتخدمها أيضًا في أن تُعطيها الأقاويل التي بها يسهلُ أن يُعلّم الجمهور من الآراء المستنبطة من العلوم اليقينية ما هو نافع لهم، ويُنقلون عمّا لا نراهم يصيبون القول فيه وعمّا يضرّهم من الآراء، وتخدُمها أيضًا في أن تصونها عن السوفسطائيين. (كجد، ٣٧، ٢٠)

- الجدل ارتياضٌ ما. فصناعة الجدل صناعة رياضية، مثل سائر الصنائع التي هي رياضيات وتوطئات لأشياء أخر، مثل المصارعة والمحاضرة والمثاقفة وسائر الصنائع الرياضية التي أفعالُها يُقايَسُ بها بين المرتاضين، ويقع فيها التنافس وطلب الغلبة. (كجد، ٣٩، ١)
- قياس الخُلف تضعفُ قوتُه في صناعة الجدل ما لم تكنْ الشَنِعة ظاهرة جدًا، أو تبلغُ من قوة الشَنِعة إلى حيث لا يُمكن أن يُوجدَ قياسٌ جدلي يشدّه، أو لا يوجدُ فيه رأيٌ نبيهٌ أصلًا. (كجد، ١٠٥، ٢٢)
- ليس يُستفادُ من صناعة الجدل إلاّ القدرة على الفحص والتنقير تعقّب ما يخطرُ بالبالِ وكلُّ ما يقوله قائلٌ أو يضعه واضعٌ من الأشياء النظريّة والعلميّة الكلّيّة، وليس نقتصر على شيء منها دون شيء. (كحر، ٢٠٨، ٥)
- أمّا صناعة الجدل فإنّها إنّما تستعمل السؤال بحرف "هل" في مكانين: أحدهما يلتمس به السائل أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمّن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقًا ولا أن يكون كاذبًا. (كحر، ٢٢٢، ٤)
- (صناعة الجدل تستعمل حرف هل) في أن يتسلّم به من المجيب مقدّمات يستعملُها في إبطالِ الوضع الذي حفظه من غير أن يُبالي كيف كانت المقدّمات - صادقة أو كاذبة - بعد أن تكونَ مشهورة أو إن لم تكن مشهورة - كانت مقدّمات يعترفُ بها المجيب، ويجمع بين المتناقضين ليفوّضَ إلى المجيب النظر فيما يختار تسليمه منها ليكون إذا سلَّمَ سلَّمَ بعد تأمّلها هل هي نافعة للسائل أو غير نافعة، ليسلِّمَ ما يظنُّ بعد تأمّلها أنّها غير نافعة للسائل في أن يُناقِضَ بها المجيبُ في وضعه. (كحر، ٢٢٢، ١٥)
- في صناعة الجدل وعند المخاطبة الجدلية فينبغي أن توضعَ القضيةُ كلية إلا أن يُعانِدَ الخصمُ ويُبَيِّنَ بقياس ما أن المحمولَ مسلوبٌ عن شيء شيء من الباقي. (كق، ٩٧، ١٥)

صناعة جدلية

- صارت الصناعة الجدلية ارتياضًا وتوطئةً لها وآلةً وخادمة للصناعة العلمية. (كجد، ٢٧، ١٥)

صناعة الخطابة

- من الصنائع القياسيّة صناعة الخطابة. (كحر، ١٤٢، ١٠)
- أمّا صناعة الخطابة فإنّ أكثر مخاطباتها لا بالسؤال والجواب، وإنّما تستعمل السؤال حيث ترى أنّ السؤال انجح في اقتصاص مثل. (كحر، ٢٢٤، ٢٠)
- الخطابة تستعملُ حرف «هل» على ما وُضِعَ للدلالة عليه أوّلًا، وتستعملُه على طريق الاستعارة. وأمّا حرف «لِمَ» وحرف «ما» فإنّها لا تستعملها في السؤال إلاّ على طريق الاستعارة فقط. (كحر، ٢٢٥، ٨)
- حرف «أيّ» وحرف «كيف» فربّما

استعملتهما (الخطابة) في الدلالة على معانيهما الأول. وأكثر ما تستعملُهما إنّما تستعملُهما أيضًا على طريق الاستعارة. (كحر، ٢٢٥، ١١)
- صناعة الخطابة تستعملُ جميع هذه الحروف (لمَ، ما، أي، كيف) على طريق الاستعارة. (كحر، ٢٢٥، ١٣)
- الخطابة صناعة قياسيّة، غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة؛ وما يحصل من تلك الأشياء، في نفس السامع، من القناعة هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة. (كخط، ٣١، ٣)

صناعة خلقية

- الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة. (كتن، ٢١، ١)

صناعة رئاسة المدينة الفاضلة

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيُّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكَة الإراديّة. والرئاسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي مَلَكة ما اتّفقت. (كأر، ١٠٢، ١)

صناعة رئيسة

- إنّ الصناعة الرئيسة التي لا تتقدّمها صناعة أخرى في الرياسة هي الصناعة التي إذا أردنا أنْ نوفي أفعالها لم يمكن دون أن نستعمل أفعال الصنائع كلّها. وهي الصناعة التي لأجل توفية غرضها يطلب سائر الصنائع كلّها، فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات وهي أعظم الصناعة قوة. (كسع، ٢٥، ١٠)

صناعة سوفسطائية

- الصناعة المغالِطة التي أعطاها (أرسطو) على أن تكون مُعَدّة لأن ترد على الإنسان من غيره وتعوقه عن استعمال أفعال الصناعة الرياضيّة (وتسمّى) 'السوفسطائيّة'. (فأر، ٨٠، ١٧)
- الصناعة السوفسطائيّة غرضها من كلّ مَن تخاطبه ستّة أشياء: تبكيت، وتحيير، ومكابَرة الذّهْن وسياسته، وإلزام العِيّ في القول والمخاطبَة، وإلزام الهذر في المخاطبَة والإسكات، وهو أن يحظره على

القول أصلًا - وإن كان للإنسان المخاطَب قدرة على القول - وذلك بأن يصيّره إلى حال يرى فيها أو لأجلها السكوت. (فأر، ٨١، ٨)

- أمّا البَهْت والمكابَرة فهو أن يصير الإنسان إلى دفع الأشياء الظاهرة تمامًا بأن يتشكّك في أمور الظاهرة البيّنة أنفسها، حتّى لا يبقى للإنسان مبدأ تعليم وتعلّم أصلًا، حتّى يتخطّى في ذلك إلى اتّهام الحسّ فيما يشهد الحسّ بصحّته وإلى تهمة المشهور وتهمة الأشياء التي صحّتها بالاستقراء. فإنّ هذا هو فعل من أفعال الصناعة السوفسطائية. والقصد بذلك هو العوق عن الفحص والعوق عن أن يكون شيء يدركه بفحص. (فأر، ٨٢، ٨)

- السوفسطائية صناعة يحصلُ بها للإنسان القدرة على أن يعملَ من مقدمات مشهورة في الظاهر قياسًا في الحقيقة، أو من مشهورةٍ في الحقيقة ما هو في الظن قياس، أو ممّا هي في ظاهر الظن مشهورة قولًا هو في ظاهر الظن قياس، يُلتمسُ به إبطال كلّ ما يتضمّن المجيب حفظه، وعلى حفظ كل ما يتضمّن السائل إبطاله. (كجد، ٢٧، ٥)

- أمّا (الصناعة) السوفسطائيّة فإنّها تستعمل السؤال بحرف 'هل' في ثلاثة أمكنة: أحدها عند التشكيك السوفسطائيّ، فإنّه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة متقابلين، ويلتمس إلزام المحال من كلّ واحد منهما. والثاني عندما تتشبّه بصناعة الجدل أو تغالط وتوهم أنّ صناعتها هي صناعة الارتياض. فيستعمل السؤال بحرف 'هل' عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضًا عندما يلتمس تسلّم المقدّمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمّن حفظه. غير أن ما تفعله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائيّة فيما هو في الظنّ والظاهر والتمويه أنّه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. والثالث عندما تتشبّه بالفلسفة وتوهم أنّها هي صناعة الفلسفة. (كحر، ٢٢٤، ٨)

- كلّ موضع تَستعملُ الفلسفة فيه السؤال بحرف «هل» وتطلبُ به الحقَّ اليقين من المطلوب بحرف «هل»، فإنّ (الصناعة) السوفسطائيّة تطلبُ فيه بحرف «هل» ما هو في الظنّ والتمويه والمغالطة حقّ يقين لا في الحقيقة. (كحر، ٢٢٤، ١٧)

- (صناعة سوفسطائية)... اشتُق اسم الصناعة من الحكمة المموّهة المظنون بها أنها حكمة من غير أن تكون كذلك. وذلك وسفيا وهو الحكمة وأسطس وهو التمويه. (كد، ٥٧، ٨)

صناعة شعرية

- أوزان الألفاظ هي لها رتبة وحسن تأليف ونظام بالإضافة إلى زمان النطق. فتحصل أيضًا على طول الزمان صناعة الشعر. (كحر، ١٤٢، ١٤)

- الصناعة الشعريّة تُخيّلُ بالقول في هذه الأشياء بأعيانها. (كحر، ١٤٨، ١٨)

- صناعة الخطابة فإنّ أكثر مخاطباتها لا

بالسؤال والجواب، وإنّما تستعملُ السؤال حيث ترى أنّ السؤال انجحُ في اقتصاص مثل. وكذلك صناعة الشعر. (كحر، ٢٢٤، ٢٠)

- نسبةُ صناعة الشعر إلى سائر الصنائع القياسيّة كنسبة عمل التماثيل إلى سائر الصنائع العملية. (كد، ٥٧، ١٣)

- تبيَّن في الصِّناعة الشِّعريَّة أنّ مَوْضوعات الأَقاويلِ الشعريَّة هي بوجهٍ ما جميعُ المَوْجودات المُمكنة أن يَقَع بها علْمُ إنسان. وهذه الموجوداتُ، منها ما حالُها أبَدًا حالٌ واحِدَةٌ، ومنها ما ليس أبَدًا حالُها حالٌ واحدةٌ، ومن هذه خاصّةٌ، ما إلينا فعلُها، وهي التي تُسمَّى "الأشياء الإراديَّة"، ومنها ما ليس إلينا فِعلُها. وكثيرٌ ممّا ليس إلينا فِعلُها، لها مَعونَةٌ ما إلينا فِعلُها، فهذه منها ما هو تَمهيدٌ لها أو حافِظٌ لها أو دَلائلُ عليها، وهذه كلُّها تُعَدُّ مع التي إلينا فعلُها. (كمس، ١١٨٣، ٧)

صناعة الطب

- صناعة الطب إذا كانت فاعلة فإنما تلتئم بمعرفة سبعة أجزاء: أولها صناعة أعضاء الإنسان عضو عضو: مشترك للطب ولصاحب العلم الطبيعي. والثاني بمعرفة أنواع الصحّة نوعًا نوعًا، وما هو كل واحد منها، وأعراضها التابعة لها، كان ذلك النوع صحّة جملة البدن، أو صحّة عضو عضو من أعضائه إلى مقدار ما ينتفع به في حفظها واسترجاعها ومشاهدتها في بدنٍ بدنٍ من أبدان الناس - مشترك أيضًا. إلّا أن كل واحد منها ينظر فيها لغرض غير غرض الآخر، وإلى مقدار ما غير مقدار الآخر. - والثالث بمعرفة أنواع الأمراض وأسبابها وأعراضها التابعة لها - كان ذلك النوع مرضًا بجملة بدنه، أو مرضًا بعضو من أعضائه إلى مقدار ما ينتفع به في إزالتها ومشاهدتها في بدن بدن. - والرابع بمعرفة ما سبيله أن يجعل من أعراض أنواع الصحة، وأعراض أنواع المرض، والدربة باستعمالها أو دلائل يُمَيَّز بها نوع نوع من أنواع مرض عن نوع آخر، ويبيّن بها أي نوع عضو من الأعضاء الباطنة، والدربة باستعمالها في بدنٍ بدنٍ - هذا خاص بالطب. - والخامس معرفة الأغذية والأدوية التي هي أغذية وأدوية الإنسان المفردة والمركّبة، وسائر الآلات التي تتأتّى لها أفعال الصناعة باستعمال ما أمكن استعماله منها في بدنٍ بدنٍ - هذا خاص بالطبيب. - والسادس بمعرفة قوانين الأفعال التي تفعل لتحفظ بها الصحّة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح، وباعتبار استعمالها في بدنٍ بدنٍ أو عضوٍ عضوٍ - هذا خاص بالطبيب. - والسابع بمعرفة قوانين الأفعال التي تفعل لتستردّ بها صحّة ما هو من الأبدان والأعضاء عليل، وباعتبار استعمالها في بدنٍ بدنٍ أو عضوٍ عضوٍ - هذا خاص بالطبيب. (رجل، ٤١، ٩)

- إن الطب صناعة فاعلة. وكل صناعة فلها موضوع أو موضوعات فيها تفعل وغاية يلتمس اتّخاذها في ذلك الموضوع أو تلك

الموضوعات. وإنما تلتئم كل صناعة فاعلة بأن تعرف موضوعاتها التي فيها موضوعات الأفعال الكائنة عنها والغاية التي يلتمس اتّخاذها في موضوعاتها، وبمعرفة أصناف الأفعال التي تفعل، لتحصل تلك الغاية في موضوعها. وكثيرًا ما يحتاج إلى معرفة الآلات التي بها تفعل، إذ كانت أفعالها إنما تفعل بآلات، وبطول مداومة تلك الأفعال في شيء شيء من موضوعاتها، وذلك بعينه يلزم في الطب. فموضوعات صناعة الطب بدن الإنسان وأعضاؤه. وغايته التي يلتمس لها اتّخاذها في بدن الإنسان وفي عضو عضو من أعضائه هي أن يحصل منها أنواع الصحّة ويسلم من أنواع المرض. (رجل، ٥١، ٧)

- إن صناعةَ الطبِّ تأخذُ كثيرًا من مبادئِها عن العِلْم الطّبيعيّ وكثيرًا منها تأخُذه عن تَجرِبة المحسوسات، مِثْلُ ما تأخُذه بتجرِبة ما يُحَسّ بالتّشريح ثمّ تجرِبة الأدوِية المُفْرَدَة، وكذلك كثيرٌ من مبادئِ علم النُّجوم تَحصُل للناظِر فيه عن الإحساس بالأرصاد بالآلات. (كمس، ١٠٠، ١٤)

صناعة العلم الطبيعي

- صناعة العلم الطبيعي صناعة نظرية يحصل بها العلم اليقين في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض الذاتية التي لها. وكل واحد من أنواعها عن مبادئ صادقة كلّية ذاتية معلومة بيقين، أو بعلم أبين من اليقين. ومعنى اليقين وما هو أصحّ وأيقن من اليقين هما اللذان حدّا في كتاب "البرهان". والعلم النظري أحدهما علم وجود الشيء، والثاني علم ما هو الشيء بما يدلّ عليه حدّه وهو علم جوهره. (رجل، ٣٩، ١)

- الطب يلتمس ويجتهد بكل ما يتأتّى له من أفعال الصحّة في بدن الإنسان وفي كل واحد من أعضائه. وذلك أن الطب صناعة فاعلة من مبادئ صادقة يُلتمس بها من الأفعال أن تحصل الصحة في بدن الإنسان وفي كل واحد من أعضائه. وصناعة العلم الطبيعي نظرية، يحصل بها العلم واليقين بالأجسام الطبيعية، في الأعراض الذاتية لكل نوع منها عن مبادئها؛ ومقدّمات صادقة كلّية ذاتية معلومة علمًا أيقن من اليقين. (رجل، ٤٣، ١٤)

صناعة علم اللسان

- يحدث صناعة علم اللسان قليلًا قليلًا بأن يتشوّقَ إنسانٌ إلى أن يحفظَ ألفاظهم المفردة الدالّة بعد أن يحفظَ الأشعارَ والخُطَب والأقاويل المركَّبة، فيتحرّى أن يُفردَها بعد التركيب، أو أراد التقاطَها بالسماع من جماعتهم ومن المشهورين باستعمال الأفصح من ألفاظهم. (كحر، ١٤٥، ١)

- صناعة علم اللسان إنّما تشتمل على الألفاظ التي هي في الوضع الأوّل دالّة على تلك المعاني بأعيانها. (كحر، ١٤٨، ١٩)

صناعة علمية

- كلُّ صناعة من الصنائع العلميّة استُعملَ

فيها السؤال بحرف «هل هو» على المعنى الذي يُستعمَلُ في الصنائع العلميّة فإنّه ينبغي أن يُفهَمَ منه طلبُ تلك الأسباب التي تُعطيها تلك الصناعةُ في الأشياء التي فيها تَنظرُ. (كحر، ٢١٦، ١٩)

صناعة علمية عظمى

- الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلميّة العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أُعدّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًّا. (كسع، ٢٩، ٥)

صناعة عملية

- الصناعة العملية منها ما معارفُها حاصلةٌ عن التجربة فقط، ومنها ما ليس يُكتَفَى فيها بالتجربة دون أن يوجدَ لها مبادئ آخر، وذلك مثل الطبّ. (كبش، ٧٥، ٩)

صناعة الغناء

- كان لصناعة الغناء عند اليونانيّين شأن عجيب ولأصحاب النواميس بها عناية تامّة، وهي على الحقيقة نافعة جدًّا لنفوذ عملها في النفس خاصّة، والناموس خاصّ بالنفس، فلذلك ما أطنب في القول في هذا الباب إذ الرياضة التي يُحتاج إليها في الأبدان إنّما هي لأجل النفس، وإنّ الأبدان متى استقامت أدّت إلى استقامة النفس. (كنو، ١٦، ٧)

صناعة فاعلة

- كل صناعة فاعلة سوى النجارة مثل الصباغة وصنعة الحداد وغيرهما فإن لها صورًا وغايات وأفعالًا تحصل بها غايتها في موضوعاتها مثل أن الحديد موضوع الحداد، وغاياته هي الأشكال التي تشكّل الحديد من تربيع أو تدوير أو شكل مستطيل أو شكل آخر من الأشكال المجسّمة والأفعال التي تفعل في الحديد مثل تليين الحداد الحديد من تربيع أو تدوير أو شكل مستطيل أو شكل آخر من الأشكال المجسّمة والأفعال التي تفعل في الحديد مثل تليين الحداد الحديد بالنار وطرقه له وسقيه له وسَنّه وشجره. وليس قصدنا أن نجعل موضوعاتها معقولات النفس، بل نجعل موضوعاتها أفعالًا تخصّ بها عن تلك الأفعال كيفيّات أو أعراض أخر في تلك الموضوعات. (رجل، ٤٠، ٨)
- كل صناعة فاعلة فإنما تلتئم بمعرفة موضوعاتها وأفعالها التي عنها تحصل غاياتها، والأشياء التي بها تتأتّى أفعالها. (رجل، ٤١، ٨)

صناعة الفقه

- صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء شيء مما لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرّح فيها بالتحديد والتقدير؛ وأن يتحرّى تصحيح ذلك على حسب غرض واضع الشريعة بالملّة التي شرّعها في الأمّة

التي لها شرع. (كأح، ١٠٧، ٦)

- ما صرّح به في الملّة واضعُها من الأشياء العمليّة الجزئيّة مسلَّمة ويلتمس أن يستنبطَ عنها ما لم يتّفق أن يصرّح به، محتذيًا بما يستنبط من ذلك حذو غرضه بما صرّح به، حدثت من ذلك صناعة الفقه. (كحر، ١٥٢، ١٧)

- صناعة الفقه، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحّة تقدير شيء شيء ممّا لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التي صرّح فيها بالتقدير، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملّة بأسرها التي شرّعها في الأمّة التي لهم شُرّعت. وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الاعتقاد لآراء تلك الملّة فاضلًا بالفضائل التي هي في تلك الملّة فضائل. فمَن كان هكذا فهو فقيه. (كمل، ٥٠، ١٠)

صناعة فكرية

- كل صناعة فكريّة، وكلّ ما يُستعمَل في أيّ صناعة كانت من الصنائع الفكريّة، فإنّما يُستعمَل من الفكر. (فأر، ٧٤، ٨)

صناعة الفلسفة

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تُسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية. (كتن، ٢٠، ١٠)

- الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة. (كتن، ٢١، ٤)

- إن موضوعات العلوم وموادّها لا تخلو من أن تكون: إما إلهية، وإما طبيعية، وإما منطقية، وإما رياضية، أو سياسية. وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه، والمخرجة لها، حتى أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلّا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض، ومنه علم بمقدار الطاقة الأنسية. (كجم، ٨٠، ١٨)

صناعة قود الجيوش

- إنّ صناعة قود الجيوش منها هي الصناعة التي إنّما يبلغ الغرض منها باستعمال أفعال الصنائع الجزئيّة، وكذلك الصناعة التي ترأس الصناعة الماليّة في المدينة هي الصناعة التي إنّما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئيّة في اكتساب الأموال، وكذلك في شيء شيء من سائر الأقسام العظمى للمدينة. (كسع، ٢٥، ١٨)

صناعة الكلام

- الملّة إذ كانت إنّما تعلّم الأشياء النظريّة بالتخييل والإقناع، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق التعليم غير هذين، فظاهر أنّ صناعة الكلام التابعة للملّة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصحّح شيئًا منها إلّا بطرق وأقاويل إقناعيّة، ولا سيّما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحقّ على أنّها هي الحقّ. (كحر، ١٣٢، ١٤)
- احتاجَ أهل الكلام إلى قوّة ينصرون بها تلك الملّة ويُناقضون الذين يخالفونها ويُناقضون الأغاليط التي التُمس بها إبطال ما صُرِّحَ به في الملّة، فتكمل بذلك صناعة الكلام. (كحر، ١٥٣، ٦)
- ظاهر في كلّ ملّة كانت معاندةً للفلسفة فإنّ صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة، وأهلها يكونون معاندين لأهلها، على مقدار معاندة تلك الملّة للفلسفة. (كحر، ١٥٧، ١)

صناعة الكلام والفقه

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان بالزمان عنها (الفلسفة) وتابعتان لها. (كحر، ١٣١، ١٠)
- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وإنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة. (كحر، ١٣٢، ٥)

صناعة مدنية ومهنة ملكية

- المستنبِط للمتوسّط والمعتدل في الأخلاق والأفعال هو مدبّر المدن والملك، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الصناعة المدنيّة والمهنة الملكيّة. (فم، ٣٩، ١٤)

صناعة المغالطة

- الصناعة المغالِطة التي أعطاها (أرسطو) على أن تكون مُعَدّة لأن ترد على الإنسان من غيره وتعوقه عن استعمال أفعال الصناعة الرياضيّة (وتسمّى) "السوفسطائيّة". (فأر، ٨٠، ١٦)
- لمّا كان الشيء الذي به يفضُل الإنسان على سائر الحيوان هو القوّة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصّله عنده ويرفض غير النافع ويجتنبه، وخروج ذلك الشيء من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتجربة، ومعنى التجربة هو تأمّل جزئيّات الشيء والحكم على كلّياته بما يصادفه في تلك الجزئيّات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانيّة. غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصوّر من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة. وأسباب الخطأ كثيرة وقد عدّها من تكلّم في صناعة المغالطة. (كنو، ٣، ٩)

صناعة المُلك والمدينة

- صارت صناعة المُلك والمدينة حالها من

سائر الصناعات التي في المدن حال رئيس البنّائين من البنّائين، لأنّ سائر الصناعات التي في المدن إنّما تُفعل وتُستعمل ليتمّ بها الغرض بالصناعة المدنيّة وبصناعة المُلْك، كما أنّ الصناعة الرئيسيّة من صناعات البنّائين تستعمل سائرها فيتمّ بها مقصودها. (فم، ٢٥، ١٠)

صناعة المنطق

- "صناعة المنطق" . . . تُقوّم الجزء الناطق من النفس وتُسدّده نحو اليقين ونحو النافع من أنحاء التعليم والتعلّم، وتُبصّره الأشياء التي تعدل به عن اليقين وعن الأشياء النافعة في التعليم والتعلّم؛ ولأجل أنّها أيضًا تُبصّره كيف النطق باللسان، وكيف المخاطَبة التي يكون بها التعليم، وكيف المخاطَبة التي بها تكون المغالَطة، حتّى تُستعمَل تلك وتُتجنَّب هذه. (فار، ٧١، ١٦)
- صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات، والقوانين التي يُمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط. (كأح، ٥٣، ٥)
- إنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإنّ علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات. (كأح، ٥٤، ٢)
- هذا الكمال (في صناعة المنطق) إنّما يحصلُ بالوقوف على جميع الجهات والأمور التي بها ينقادُ الذهن إلى أنّ الشيء هو كذا أو ليس هو كذا، أو بالوقوف على أصناف انقيادات الذهن كم هي وعلى كم جهة هي وبالوقوف على أصنافِ الجهات وأصناف الأمور التي صنف صنف منها سبب لصنف من أصناف انقيادات الذهن. (كأم، ٩٦، ٢)
- المقصودُ الأعظمُ من صناعة المنطق هو الوقوفُ على البراهين. (كأم، ٩٩، ١٣)
- منفعة (صناعة المنطق) أنّها هي وحدها تُكسبنا القدرةَ على تمييز ما تَنقادُ إليه أذهاننا هل هو حقّ أو باطل، وبالجملة فإنّها تُكسبُ القوّة أو الكمال الذي ذكرناه في الكتاب الذي قبل هذا. (كأم، ١٠٤، ٩)
- الجزء الأوّل (من صناعة المنطق) هو الذي يشتمل على المعقولات المفردة، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى كتاب المقولات. (كأم، ١٠٤، ٢١)
- الجزء الثاني (من صناعة المنطق) هو الذي يشتملُ على المقدّمات، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى كتاب بَاري ميْنِيّاس، ومعناه العبارات. (كأم، ١٠٤، ٢٢)
- الجزء الثالث (من صناعة المنطق) يشتمل على تبيين أمر القياس المطلق، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى كتاب أنالوطيقا

الأولى، ومعناه كتاب التحليلات بالعكس. (كأم، ١٠٥، ١)

- الجزء الرابع (من صناعة المنطق) يشتمل على تبيين أمور البراهين وعلى التي بها تلتئم البراهين وعلى ما هي مضافة إلى البراهين، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى أنُولُوطيقا الثانية والأخيرة. (كأم، ١٠٥، ٣)

- الجزء الخامس (من صناعة المنطق) يشتملُ على الأشياء الجدليّة، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى طُوبيقا، ومعناه المواضع، ويَعني الأمكنة التي بها يُتطرَّق في كلّ مسألة إلى انتزاع الحجج في إثباتها وإبطالها. (كأم، ١٠٥، ٥)

- الجزء السادس (من صناعة المنطق) يشتملُ على الأمور المغالطيّة والأشياء المضافة إليها، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى سُوفَسْطيقًا، ومعناه المغالطات التي قصد مستعملوها أن يُظَنَّ بها علمًا أو فلسفة من غير أن يكونوا كذلك. (كأم، ١٠٥، ٨)

- الجزء السابع (من صناعة المنطق) يشتملُ على ما به تلتئمُ الأشياء التي تسوق الذهن إلى التصديقات الخطبيّة، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى كتاب ريطُوريقا، ومعناه الخطبيّات والبلاغيّات. (كأم، ١٠٦، ٣)

- الجزء الثامن (من صناعة المنطق) يشتملُ على الأشياء التي بها يلتئمُ انقياد الذهن إلى الشعريّة، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يُسمّى أبويطيقا، ومعناه الشعريّات. (كأم، ١٠٦، ٥)

- (صناعة المنطق) آلةٌ يقوى بها الإنسان على معرفة الموجودات. (كأم، ١٠٧، ٥)

- صناعة المنطق وإن كان ما تشتملُ عليها هي أحدُ الموجودات فليست تنظرُ فيها على أنّها أحد الموجودات، لكن على أنّها آلة نتوصّل بها إلى معرفة الموجودات، فنأخذها كأنّها شيءٌ آخر خارجة عن الموجودات، وعلى أنّها آلة لمعرفة الموجودات. (كأم، ١٠٧، ١٣)

- لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق إنّه حق يقين فنعتقده، وبها نقف على ما هو باطل أنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حق في ذاته. وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع. والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تُسمّى صناعة المنطق. (كتن، ٢١، ١٤)

- هذه الصناعة (المنطق) هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق أي ما هو، وعلى الاعتقاد الباطل أي ما هو، وعلى الأمور التي بها يصير الإنسان إلى الحق والأمور التي بها يزول الإنسان عن الحق، والأمور التي بها يُظنّ في الحق أنه باطل والتي يخيّل الباطل في صورة الحق، فيوقع ذهن الإنسان في الباطل من حيث لا يشعر. ويوقف على السبيل التي بها يُزيل الإنسان

الباطل عن ذهنه متى اتفق أن اعتقده وهو لا يشعر، والتي بها يُزيل الباطل عن غيره إنْ كان وقع فيه وهو لا يشعر حتى إنْ قصدَ الإنسان مطلوبًا أراد أن يعرفه استعمل الأمور التي توقعه على الصواب من مطلبه، ومتى وقع له اعتقاد في شيء عرض له فيه شك هل هو صواب أو ليس بصواب أمكنه امتحانه حتى يصير إلى اليقين فيه أنه صواب أو ليس بصواب، ومتى اتفق له في خلال ذلك وقوع في باطل لم يشعر به أمكنه إذا تعقّب ذلك أن يزيل الباطل عن ذهنه. فإذا كانت هذه الصناعة بالحال التي وصفنا فيلزم ضرورة أن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدّم العناية بالصنائع الأُخَر. (كتن، ٢١، ١٥)

- صناعة المنطق هي التي بها ينال (الإنسان) الجزء الناطق (من النفس) كماله. (كتن، ٢٣، ٢)

- بين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما وهو أن صناعة النحو تُفيد العلم بصواب ما يُلفظ به والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما - وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يُعقل والقدرة على اقتناء الصواب فيما يُعقل. وكما أن صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ إلّا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوّم الذهن حتى لا يعقل إلّا الصواب من كل شيء. (كتن، ٢٣، ١٠)

- إنّ نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات فهذا تشابه ما بينهما، فإما أن تكون إحداهما هي الأخرى أو أن تكون إحداهما داخلة في الأخرى فلا. (كتن، ٢٣، ١٦)

- لمّا كانت صناعة المنطق هي أول شيء يُشرَع فيه بطريق صناعي، لزم أن تكون الأوائل التي يُشرع فيها أمورًا معلومة سبقت معرفتها للإنسان فلا يُعرّى من معرفتها أحد وهي أشياء كثيرة. وليس أي شيء اتفق منها يُستعمل في أي شيء اتفق من الصنائع لكن صنف منها يُستعمل في صناعة وصنف آخر في صناعة أخرى. (كتن، ٢٤، ١٦)

- صناعة المنطق وهي الصناعةُ التي تشتملُ على الأشياء التي تُسدِّدُ القوةَ الناطقة نحو الصواب. (كد، ٥٥، ٢)

- صناعةُ المنطق تُعطي في كل واحدة من الصنائع القياسية القوانين الخاصة التي بها تلتئمُ كلُّ واحدة منها، وقوانينُ بها يُمتحن ويُميّز ما وُضِعَ أنه على مذهب صناعة ما منها. (كد، ٥٨، ٣)

- صناعةُ المنطق آلةٌ إذا استُعْمِلَتْ في أجزاء الفلسفة حَصَلَ بها العلمُ اليقين لجميع ما تشتمل عليه الصنائع العلمية والعملية. (كد، ٥٩، ٨)

- لا سبيل إلى اليقين الحق في شيء مما يُلتمس علمه دون صناعة المنطق واسمها مُشْتَقٌّ من النطقِ. (كد، ٥٩، ١١)

- صناعةُ المنطق تُعطي قوانين في الألفاظ مشتركة لجميع الألسنة. (كد، ٦٠، ٣)

صناعة الموسيقى

- صناعةُ الموسيقَى بالجُمْلةِ، هي الصناعةُ التي تَشتمِلِ على الألحان وما بها تَلتئِمُ وما بها تصيرُ أكمَلَ وأجوَد. والصناعةُ التي يُقال إنها تشتمِل على الألحان: منها ما اشتِمالُها عليها أن تُوجِدَ الألحانَ التي تمَّتْ صِياغتُها محسوسةً للسّامِعين، ومنها ما اشتِمالُها عليها أن تصُوغَها وتُركِّبَها فقط، وإن لم تَقدِر على أن تُوجِدَها محسوسةً. وهذان جميعًا يُسمَّيانِ صناعةَ الموسيقَى العَمَليَّةَ، غير أن الأوَّلَ منهما يَقع عليه هذا الإسمُ أكثَرَ ممَّا يقع على الثاني. (كمس، ٤٩، ٦)

صناعة الموسيقى العملية

- الهيئاتُ الفاعِلةُ التي تنطِق، منها ما هي فاعلةٌ عن تَصوُّر وتَخيُّلٍ صادقٍ حاصلٍ في النَّفس، ومنها ما هي فاعِلةٌ عن تَخيُّلٍ كاذبٍ حاصلٍ في النَّفس. فالتي هي أحَقُّ باسْمِ صناعةِ الموسيقَى العَمليَّةِ هي هيئةٌ تَنطِقُ فاعِلةٌ عن تخيُّلٍ صادقٍ حاصِلٍ في النَّفس تُوجِدُ الألحانَ المَصُوغةَ محسوسةً. والصناعةُ الثانيةُ التي تُسمَّى بهذا الإسم هي هيئةٌ تَنطِقُ فاعِلةٌ عن تَصوُّر صادقٍ حاصِلٍ في النَّفسِ تُوجِدُ الألحانَ مُركَّبةً مَصُوغةً. (كمس، ٥١، ٧)
- صناعةُ الموسيقى العَمَليَّةُ تَتقدَّمُ صناعةَ الموسيقى النظريَّة بالزَّمان تَقدُّمًا كثيرًا. (كمس، ٩٨، ١١)
- الصناعةُ العَمَليَّةُ من الموسيقَى، تَتبيَّن فيها الطبيعيّات للإنسان من الألحان وغيرُ الطّبيعياتِ محسوسة عند مَن زاوَلها، فيأخذُها صاحبُ العلْم النظريّ، في أنّ كذا منها طبيعيٌّ وكذا منها غيرُ طبيعيّ مُسَلَّمًا عن أُولئِكَ. فإذا طُولِبَ بإيجادِها محسوسةً أحال عليهم، ولا يُنْقِصُ ذلكَ عِلْمه كما لا تَنْقُصُ تلك العلومُ الأُخَر. (كمس، ١٠٢، ٨)
- صناعةُ الموسيقَى بالجُمْلةِ، هي الصناعةُ التي تَشتمِلِ على الألحان وما بها تَلتئِمُ وما بها تصيرُ أكمَلَ وأجوَد. والصناعةُ التي يُقال إنها تشتمِل على الألحان: منها ما اشتِمالُها عليها أن تُوجِدَ الألحانَ التي تمَّتْ صِياغتُها محسوسةً للسّامِعين، ومنها ما اشتِمالُها عليها أن تصُوغَها وتُركِّبَها فقط، وإن لم تَقدِر على أن تُوجِدَها محسوسةً. وهذان جميعًا يُسمَّيانِ صناعةَ الموسيقَى العَمَليَّةَ، غير أن الأوَّلَ منهما يَقع عليه هذا الإسمُ أكثَرَ ممَّا يقع على الثاني. (كمس، ٤٩، ١٠)

صناعة الموسيقى النظرية

- إنّ صناعةَ الموسيقى النظريّة هي هيئةٌ تَنطِقُ عالِمةٌ بالألحان ولواحِقها عن تصوُّراتٍ صادقةٍ حاصلةٍ في النَّفس. وقولُنا: لواحِقُها، عَنَيْنا بها الأعراضَ الذّاتيَّةَ التي لها، واستغنَيْنا عن أن نُصَرِّح بذِكْرِ النَّغَم والأشياءِ التي بها تَلتئِم الألحانُ، لأنّ تلك قد انطوَتْ في قولِنا: العِلْم، فإنّ ما بِها تلتَئِم هي إحدى أسباب وُجودِها، وأعراضُها ليست من أسباب وُجودِها فاحتَجْنا إلى التَّصريح بذِكْرها. والتصوُّراتُ

الصَّادقةُ التي ذَكَرناها هي تصوُّراتُ المبادئِ الأُوَلِ والأوائِلِ التي يُحَصَّل عنها هذا العِلْم، فإنّ هذا العِلْم لا يُمكن أن يَحصُل إلّا عن شيء سابِقٍ معرِفته، وهو يُبيِّن أيضًا أيَّ مَعنًى نَعني ها هنا بقولنا: هيئةٌ تَنطِق، وهو أنّ هذه الهيئةَ نَفسَها نُطقٌ بالفِعل، لا على مَعنى أنه يفعَل ويُخيِّل فِكْره في حينِ ما يَفعل، لكن على معنًى الكمال الأوَّل، وهو الذي متى شاءَ فَعل الفِعْلَ الخاصَّ به، وهو إحالَةُ رُسومِ ما قد تَصوَّره في ذِهنه وتأمُّلُ ما لم يَستكمِلْ معرفَته أو شَكُّ فيه واستِنباطُ ما ليس عنده منها. وقولُنا: عالِمةٌ، قد نَعني به من حَصلَت له معرفتُه على النَّحو الذي قُلنا، ونَعني به مَن شأنُه وفي استِعداده أن يَستنبِط من تِلقاءِ نفسه ما ليس يُعَلَّمه، حتى يَحصُل له عِلْمُه على ذلك النَّحو. (كمس، ٨٣، ٦)

- من الصنائع والعُلوم، ما مبادئُها الأُوَلُ حاصِلةٌ من أوَّل الوِلادةِ والنُّشوءِ عن إحساسٍ أو إحساساتٍ لم يُتعَمَّدْ لها. وتلك هي التي تُسمّى المعارفَ التي بالطَّبع والعلومَ العامِّيَّةَ والمُتعارَفة، ومنها ما بعضُ مبادئها الأُوَلِ بهذه الحالِ، وبعضُها مُتبرهَنةٌ في عُلوم أُخَر، ومنها ما بعضُ مبادئها بالحال الأُولى وبعضُها بالحال الثّانيةِ وبعضُها حاصِلةٌ عن التَّجربة بالطَّريق الذي لخَّصناه. وصناعةُ الموسيقَى النظريّة مَبادئُها بهذه الصِّفة، فبعضُها علومٌ مُتعارَفةٌ بالطَّبع، وبعضُها أمورٌ تُبرهَن في صنائِعَ أُخَر وبعضُها حاصلةٌ عن التَّجرِبة. (كمس، ٩٦، ١٢)

- صناعةُ الموسيقى العَمَلِيَّةُ تَتقَدَّمُ صناعةَ الموسيقَى النظرِيّةَ بالزَّمان تَقدُّمًا كثيرًا. (كمس، ٩٨، ١١)

صناعة النحو

- إنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإنّ علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات. (كأح، ٥٤، ٣)
- صناعة النحو تنظرُ في أصنافِ الألفاظ بحسب دلالاتها المشهورة عند الجمهور لا بحسب دلالتها عند أصحاب العلوم. (كام، ٤٣، ٥)
- صناعة النحو تشتملُ على الألفاظ، والألفاظ أحد الموجودات التي يمكن أن تُعقَلَ، لكنّ صناعةَ النحو ليست تنظر فيها على أنّها أحد الأشياء المعقولة، وإلاّ فقد كانت تكون صناعةُ النحو وبالجملة صناعة علم اللغة تشتملُ على المعاني المعقولة وليست كذلك. (كام، ١٠٧، ٦)
- الصناعة التي يُفيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هو صناعة النحو. (كتن، ٢٣، ٦)
- بين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما وهو أن صناعة النحو تُفيد العلم بصواب ما يُلفظ به والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما - وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يُعقل والقدرة

على اقتناء الصواب فيما يُعقل. وكما أن صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ إلّا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوّم الذهن حتى لا يعقل إلّا الصواب من كل شيء. (كتن، ٢٣، ٩)

- إنّ نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات فهذا تشابه ما بينهما، فإما أن تكون إحداهما هي الأخرى أو أن تكون إحداهما داخلة في الأخرى فلا. (كتن، ٢٣، ١٦)

- لمّا كانت صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالّة، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنًا ما في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة. فلذلك ينبغي أن نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة أو نتولّى بحُسن تعديد أصناف الألفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي به يُدَلّ على ما تشتمل عليه هذه الصناعة إذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدِّد فيها أصناف الألفاظ التي هي في لغتهم. فلذلك ما يتبيّن ما عمل من قديم في المدخل إلى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية، بل الحق أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم. (كتن، ٢٥، ١٥)

صناعة نظرية

- إن كل صناعة نظرية لما كان شأنها أن تفحص عن الأعراض المتقابلة الذاتية التي توجد للشيء المحتوي عليه، وكانت الصحة والمرض عرضين ذاتيين للحيوان بما هو حيوان؛ وكان هذا أيضًا يلحقان أيضًا نوعًا من أنواع الحيوان، ويلحقان الإنسان أيضًا على مثال ما يوجد التساوي والتفاضل لجنس الكم واللحظ والنبض؛ والعدد من أنواع الكم. وكان لزم أن يكون في كثير من أنواع الحيوان أمراض تخصّه دون غيره؛ وكان الإنسان يلحقه من الأمراض أكثر ممّا يلحق غيره - لزم صاحب العلم الطبيعي أن ينظر في أنواع الصحّة التي منها توجد للإنسان، وفي أنواع الأمراض التي توجد له، ويعطي في كل واحدٍ منها أسبابه التي هي أسبابه بالطبع. وينظر أيضًا في أعراض الأمراض واللواحق التي تتبعها وتوجد في شيءٍ شيءٍ من الأعضاء مثل أصناف التغايير التي تلحق بعض العروق أو شيء آخر ممّا للأعضاء وللبدن من أصناف التغاير التي تلحق الفضلة الرطبة أو الفضلة اليابسة عند نوع نوع من أنواع الأمراض. ويعطي كل واحد منها أسبابه التي هي أسباب بالطبع. وكذلك يفحص عن الشباب والهرم، وطول العمر وقصره، والحياة والموت إذ كانت هذه كلها أعراضًا ذاتية للحيوان بما هو حيوان. (رجل، ٤٩، ١٧)

- إنّ كلّ صناعة نظريّة إنّما تلتئم من موضوعات مّا تخصّها، ومن مطلوبات مّا تخصّها، ومن مقدّمات أوَل تخصّها. (فار، ٧٦، ١٦)

- كل صناعة نظرية فإنها تشتملُ بالجملة على

أشياء ثلاثة: موضوعات ومسائل ومبادئ. (كبش، ٥٩، ٨)

- كلّ صناعةٍ نظريّةٍ، فإنها تَشتمِل على مبادئَ وعلى ما بَعد المبادئ. فمن هذه الصنائع، ما مَبادئُها الأوّلُ معلومةٌ من أوّل الأمرِ، ومنها ما مبادئُها غيرُ معلومةٍ من أوّل الأمر، إمّا كلُّها أو كثيرٌ منها. (كمس، ٤٣، ٣)

- لمّا كانت الغايةُ من كلّ صناعةٍ نَظَريّةٍ، هي أنْ يَحصُلَ لنا منها الحَقُّ، وكان الحَقُّ هو الإعتقادُ المُطابِقُ للمَوجُود، لزِمَ في هذا العلْم الذي نحن بسَبيلِهِ، إذ كان نَظَريًّا، أن يكون ما يَنكَشفُ فيه بالأقاويل مُطابِقًا للمَوجُود. (كمس، ٤٨١، ٨)

- كلُّ صناعةٍ نظريّةٍ، فإنّها تشتمل على صنفَيْن من الموْجودات، أحدُهما الأشياءُ التي هي أصولٌ ومبادئ في تلك الصناعة، والصنفُ الآخَرُ الأشياءُ التي هي لواحقُ ولوازمُ عن تلك الأصول. والإنسانُ إنّما يُعَدُّ في أهلِ صناعةٍ ما نَظَريّةٍ، متى حصَلتْ عنده معرفةُ أُصولها ومَبادئِها وحدَثَتْ له بها مع ذلك قُدرَةٌ على اسْتنباط اللّوازم عن أصول الصناعة، ولذلك قد نكتفي في كلّ صناعةٍ نَظريّةٍ، قَصَدْنا إثباتَها في كتاب، أن نُلَخّصَ أصولَها فقط ونَترُكَ لواحقَها على النّاظر فيه، فإنّه متى حَصَّلها، وكان له مع ذلك أدنى ذكاءٍ طبيعيّ، أمكَنهُ أن يستنبط ما لم يُثبَتْ من لوازمها في كتابٍ. (كمس، ٤٩٤، ٤)

صناعة وتجربة

- الصناعة التي تنفع فيها التجربة، إمّا أن تكونَ صناعةٌ تقتصرُ على ما يَخرج بالتجربة فقط، من غير أن تَستعمل ما حصلَ لها بالتجربة، في علم شيء آخر من تلك الصناعة، وإما أن تستعملَ ما حصلَ لها بالتجربة في علم شيء آخر من تلك الصناعة، وإما أن تفعلَ الأمرين جميعًا. (كبش، ٧١، ١٦)

- جميعُ الصناعات التي تترقّى الى أن تتمّ بالتجربة فقط، فهي إنما تُعطي من علم الشيء الذي يشتملُ عليه إنّ الشيء ووجودَه فقط، لا علم لِمَ الشيء. (كبش، ٧٢، ١)

صناعتان موضوعهما تحت جنس واحد

- كلّ صناعتين كان موضوعُهما أمرين تحت جنس واحد، وكانتا ليس تقتصران على النظر في ما يُؤخذُ موضوعاهما في حدودهما فقط، بل كانتا تُبَرْهِنَان أجناس موضوعهما على بعض ما تحتها، أو كانتا تنظران في الأعراض الذاتيّة لأجناس موضوعيهما الأول، أمكن أن يُبَرْهِنَ كل واحد منهما شيئًا واحدًا بعينه على موضوعين مختلفين بالكليّة، بحدّين أوسَطين مختلفين. (كبش، ٦٧، ٣)

صنفا الذاتية

- كلّ واحد من صنفَي الذاتية التي تُحمل على موضوعاتها حملًا كليًا، إما أوّل وإمّا غير أوّل. (كبش، ٢٩، ٧)

صوت

- الصوت نوع من أنواع الكيفيّة وهو داخل من أنواع الكيفيّة في الكيفيّة الانفعالية إذ كان الصوت بجوهره انفعالًا من الانفعالات وهو جنس للحروف. (شع، ٢٩، ٨)
- الصوت هو جنس مادة اللفظ لا جنس اللفظ. (شع، ٢٩، ١٩)
- اللفظة ليست تكون لفظة إلّا باصطلاح فيقال لها ولا أنا إذا أثبتنا قولنا بتواطؤ في حدّ الإسم لم يصلح أن يكون جنس الإسم لفظة بل قولنا صوت. فإن الصوت قد يكون بالطبع وقد يكون بتواطؤ، فأما اللفظة ولا تكون إلّا بتواطؤ. (شع، ٣١، ١٤)

صور

- الصور ليست علّة صورية للمادة بل صورة للمادة وهي علّة صورية للمركّب وليست علّة للمركّب. (رتع، ٦، ٢٠)
- الصور هي في العقل الفعّال غير منقسمة وهي في المادة منقسمة. (رع، ٢٩، ٦)

صور أعراض

- الصور تشبه الأعراض إذ كان قوام الصور في موضوع وقوام الأعراض أيضًا في موضوع. وتفارق الصور الأعراض بأنّ موضوعات الأعراض لم تُجعل لأجل وجود الأعراض ولا لتحمل الأعراض. وأمّا موضوعات الصور، وهي الموادّ، فإنّما جُعلت لتحمل الصور. (كسي، ٣٩، ٨)

صور جسمانية

- كل شيء يكون بالفعل يُسمّى صورة، ولذلك سُمّيت الصور الجسمانية صورًا لأنها تقيم الأجسام بالفعل. (رتع، ١١، ٩)

صور محتاجة إلى مادة

- الصور المحتاجة إلى المادّة هي على مراتب: فأدناها مرتبة هي صور الأسطقسّات الأربع، وهي أربع في أربع موادّ. والموادّ الأربع نوعها واحد بعينه. فإنّ التي هي مادّة للنار، هي بعينها يمكن أن تجعل مادّة للهواء ولسائر الأسطقسات. وباقي الصور هي صور الأجسام الحادثة عن اختلاط الأسطقسات وامتزاجها، وبعضها أرفع من بعض. (كسي، ٣٨، ٢)

صورة

- كل شيء يكون بالفعل يُسمّى صورة، ولذلك سُمّيت الصور الجسمانية صورًا لأنها تقيم الأجسام بالفعل. (رتع، ١١، ٩)
- أوّل ... الأصول (الكلّية) القوانين الكلّية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسمانيّة كلّها: ما هي ولِمَ هي ... لكلّ واحد منها مبدأين: مبدأ هو به بالقوّة فسمّاه (أرسطو) "المادّة" ومبدأ هو به بالفعل وسمّاه "الصورة". (فار، ٩٢، ١٣)
- إنّ الصورة تحتاج في قوامها إلى موضوع. (كسي، ٣٩، ١)

- إن الصورة بها يكون أكمل وجودَي الجسم وهو وجوده بالفعل. (كسي، ٣٩، ٢)

صورة جسمانية

- النفوس الإنسانية مخرجها من القوة إلى الفعل في المعقولات عقل ببراهين، الأول الصور المتخيّلة والمحسوسة والمتوهّمة. وبالجملة الأجسام بالقوة معقولة فلا بدّ من أمر يجرّدها ويصيّرها معقولة. فإن كان ذلك الأمر أيضًا بالقوة معقولًا لتسلسل فينتهي لا محالة إلى معقول بذاته. الثاني الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها إلى نفوسنا فلا يصحّ أن تخرج عقولنا من القوة إلى الفعل. الثالث مكمّل عقولنا لا محالة يكون أتمّ وجودًا منها والمعقولات هي التي تكملها فمفيدها عقل بالفعل. (رأم، ٦، ٩)

صورة جسمية

- الصورة الجسميّة وهو البعد المقوِّم للجسم الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات فتكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات، فهي عارضة للموجود بما هو موجود. وكل ما يكون داخلًا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فإنهما يدخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب أن تكون من العوارض الخاصّة بعلم فوق تلك العلوم فإنهما من عوارض العلم الإلهي. (رتع، ٢٥، ٨)
- إن النفوس الإنسانية مفارقة فعلتها يجب أن تكون مفارقة لأن الجسم متأخّر في درجة الوجود عن المفارقات. فلو كانت صورة جسمية سببًا لوجود مفارق لكانت تفيد وجودًا فوق وجودها رسالة في إثبات المفارقات. وأتمّ من وجودها، فكان وجود مثل النفس الإنسانية بغير سبب، والصورة الجسمية لا تفيد وجودًا أكمل من وجود ذاتها. (رأم، ٦، ٣)

صورة طبيعية وصناعية

- قال (أفلاطون): الفضل فيمن عمل الصورة الطبيعية والصورة الصناعية أن المادة بكمالها تُستعمل في الصورة الطبيعية ويتخلّف منها شيء في الصور الصناعية، لأن الصورة الطبيعية متحرّكة غير ساكنة والصورة الصناعية ساكنة غير متحرّكة. (تقس، ٢٩ب، ١)

صورة ومادة أولى

- الصورة والمادّة الأولى هما أنقص هذه المبادئ وجودًا، وذلك أنّ كلّ واحد منهما مفتقر في وجوده وقوامه إلى الآخر. فإنّ الصورة لا يمكن أن يكون لها قوامًا إلّا في المادّة، والمادّة فهي بجوهرها وطبيعتها موجودة لأجل الصورة، وأنّيتها هي أن تحمل الصورة. فمتى لم تكن الصورة موجودة لم تكن المادّة موجودة، إذْ كانت هذه المادّة هي حقيقةً لا صورة لها في ذاتها أصلًا. (كسي، ٣٨، ١٠)

صياح أعظم

- بيّنٌ أنَّ طَرَفَي البُعدِ نَغمتان مُختلِفتا الطَّبَقة،

ومتى كان طَرَفا البُعدِ إذا اقْتَرنا حدَثَ بهما الكَمالُ الأعظمُ فإنَّ أثقَلَ الطَّرَفَيْن يُسمَّى بالعربيَّةِ "الشُّحاجَ الأعظَمَ" (غليظ)، والأحَدُّ يُسمَّى "الصِّياحَ الأعظَمَ" (حادّ)، والناسُ يَعُدُّونَهما كنغمةٍ واحدةٍ، وتَقُوم في الألحانِ كلٌّ واحدةٍ منهما مَقامَ الأُخرى، فَلْنُسمِّ كلَّ واحدةٍ منهما قوَّةَ الأُخرى. (كمس، ١١٥، ١)



ضابط لنفسه

- صاحب الخُلق المحمود الذي لا تميل نفسه إلى شيء من الرذائل والضابط لنفسه يختلفان في استحقاق الفضل. فمدبّر المدن إذا كان ذا أخلاق محمودة وصارت المحامد في نفسه ملكات فهو أفضل من أن يكون ضابطًا لنفسه. وأمّا الإنسان المدنيّ والذي به تعمر المدينة، فإنّه إذا كان ضابطًا لنفسه على ما يوجبه الناموس، فهو أفضل من أن تكون الفضائل فيه طباعًا. والعلّة في ذلك أنّ الضابط لنفسه والقيّم بالناموس يستحقّ فضيلة الاجتهاد وإن هفا هفوة وكان مدنيًّا لا رئيسًا فإنّ الرؤساء يقوّمونه، ولا يَعْدُوه إثمه وفساده، وإنّ صلاح الرئيس عامّ لأهل مملكته، فإذا هفا هفوة تعدّى فساده إلى كثير غيره، فيجب أن تكون الفضائل فيه طباعًا وملكات ويكفيه ثواب ما يثبت فيمن يقوّمهم. (فم، ٣٥، ٧)

ضابط لنفسه وفاضل

- بين الضابط لنفسه والفاضل فرق. وذلك أنّ الضابط لنفسه، وإن كان يفعل الأفعال الفاضلة، فإنّه يفعل الخيرات وهو يهوى أفعال الشر ويتشوّقه ويجاذب هواه ويخالف بفعله ما تنهضه إليه هيئته وشهوته، ويفعل الخيرات وهو متأذٍّ بفعلها. والفاضل يتبع بفعله ما تنهضه إليه هيئته وشهوته، ويعمل الخيرات وهو يهواها ويشتاقها ولا يتأذّى بها بل يستلذّها. وذلك مثل الفرق بين الصبور على الألم الشديد الذي يجده، والذي لا يتألّم ولا يحسّ بالألم. وكذلك العفيف والضابط لنفسه. فإنّ العفيف إنّما يفعل ما توجبه السنّة في المأكول والمشروب والمنكوح من غير أن يكون له شهوة وشوق إلى ما هو زائد على ما توجبه السنّة. والضابط لنفسه شهواته في هذه الأشياء مفرطة وعلى غير ما توجبه السنّة، ويفعل أفعال السنّة وشهوته ضدّها؛ غير أنّ الضابط لنفسه يقوم مقام الفاضل في كثير من الأمور. (فم، ٣٤، ٦)

ضدّ

- لا يمكن أن يكون له (الموجود الأول) ضدٌّ، وذلك يتبيّن إذا عُرف معنى الضدّ. فإن الضدّ مباينٌ للشيء؛ فلا يمكن أن يكون ضدّ الشيء هو الشيء أصلًا. (كآر، ٢٧، ٤)
- إذا استُعمِلَ الضد فينبغي أن يُستعملَ موضوعًا إلى جانب ضده، فإنها إنما تصير مقبولة وتَبيَّنَ شهرتها، إذا استُعملت هكذا. (كجد، ٦٧، ١٩)
- الضدُ في الضدِّ المأخوذ على استقامة ومن جانب واحد، كقولنا إن كان الأذى شرًا فاللذة خيرٌ. (كق، ١١٥، ١)

- الضدُ في الضدّ المأخوذ من جانبين على خلاف، كقولنا إن كان المريضُ رديء السحنة فالذي هو جيدُ السحنة صحيح. (كق، ١١٥، ٣)
- الفرق بين العدم والضدّ أن الضدّين كل واحد منهما أمر موجود، إذا ارتفعَ أحدُهما عن الموضوع فوَرَدَ ضدُّه خلفَه في ذلك الموضوع، فيجتمع فيه أن يرتفعَ الأولُ عنه ويوجدُ مكانَه الثاني. وأما العدمُ فليس هو أمرًا يَخلفُ في الموضوعِ الأمرَ الذي ارتفع، بل هو فِقْدُ الأمرِ الأول وارتفاعه عنه، من غير أن يَخْلُفَ بدَلَه أمرٌ موجود. (كم، ١٢٢، ١٦)

ضدّ الموضوع والمحمول

- نظرنا (في الاثبات) هل المحمول له ضدّ المحمول مسلوبًا عن ضدّ الموضوع لزمَ أن يكون المحمولُ في الموضوع، وإن كان ضدّ المحمول مسلوبًا عن ضدّ الموضوع كان المحمول مسلوبًا عن الموضوع. (كق، ١١٥، ٦)
- كون ضدّ الموضوع في ضد المحمول هو البيّنُ أخذنا على الخلافِ فألزَمْنا أن المحمول موجودٌ في الموضوع، وإن كان أيضًا البيّنُ سلبَ ضدّ الموضوع عن ضد المحمول ألزَمنا عنه سلب المحمول عن الموضوع. (كق، ١١٥، ٨)

ضدّان

- إن الضدّين لا يجتمعان في موضوع واحد. وإنه إذا وُجِدَ أحدُهما فيه ارتفع عنه الآخر. وأما الضد في الضد فإن من المشهور أيضًا أن الشيء إن حُكِمَ به على أمر ما فإن حكم ضده ضد حكمه. (كجد، ٦٧، ٩)

ضروب الشكل الأول

- (الضرب) الأول من ضروب الشكل الأول هو أن تكون (آ) موجودة في كل ما هو (ب) و(ب) موجودة في كل ما هو (ج)، ينتج (آ) موجودة في كل ما هو (ج). (كق، ٢٣، ٣)
- (الضرب) الثاني (من الشكل الأول) (آ) موجودة في كل ما هو (ب) و(ب) موجودة في بعض (ج)، ينتج (آ) موجودة في بعض (ج). (كق، ٢٣، ٤)
- (الضرب) الثالث (من الشكل الأول) (آ) ولا في شيء ممّا هو (ب) و(ب) موجودة في كل ما هو (ج)، ينتج (آ) ولا في شيء ممّا هو (ج). (كق، ٢٣، ٦)
- (الضرب) الرابع (من الشكل الأول) (آ) ولا في شيء ممّا هو (ب) و(ب) موجودة في بعض (ج)، ينتج (آ) ليست في بعض (ج) أو (آ) ليست في كل (ج). (كق، ٢٣، ٧)
- إذا إبتُدِئَت ضروب الشكل الأول من الأخير إلى الأول على ما جرت به العادة في الأكثر. قلت في الضرب الأول كل ما هو (ج) فهو (ب) وكل ما هو (ب) فهو (آ)، ينتج كل ما هو (ج) فهو (آ). (كق، ٢٣، ٩)
- (الضرب) الثاني (من الشكل الأول) بعض

ما هو (ج) فهو (ب) وكل ما هو (ب) فهو (آ)، ينتج بعض ما هو (ج) فهو (آ). (كق، ٢٣، ١٢)

- (الضرب) الثالث (من الشكل الأول) كل ما هو (ج) فهو (ب) ولا شيء ممّا هو (ب) هو (آ)، ينتج ولا شيء ممّا هو (ج) هو (آ). (كق، ٢٣، ١٣)

- (الضرب) الرابع (من الشكل الأول) بعض ما هو (ج) فهو (ب) ولا شيء ممّا هو (ب) هو (آ)، ينتج بعض ما هو (ج) ليس هو (آ) أو ليس كل ما هو (ج) هو (آ). (كق، ٢٣، ١٤)

- (في الشكل الأول) (الضرب) الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية. والثاني كبراه موجبة كلية وصُغراه موجبة جزئية، يُنتج موجبة جزئية. والثالث كُبراه سالبة كلية وصُغراه موجبة كلية، يُنتج سالبة كلية. والرابع كُبراه سالبة كلية وصُغراه موجبة جزئية، يُنتج سالبة جزئية. (كق، ٢٤، ١١)

ضروب الشكل الثالث

- ضروب الشكل الثالث أولها (الضرب) هذا (آ) في كل (ب) (ج) في كل (ب)، يَنْتج (آ) في بعض (ج) لأن الصغرى وهي (ج) في كل (ب) تنعكس موجبة جزئية فتصير (آ) في كل (ب)، و(ب) في بعض (ج) فترجع الى الضرب الثاني من الشكل الأول. (كق، ٢٨، ١)

- الضرب الثاني (في الشكل الثالث) (آ) ولا في شيء من (ب) (ج) في كل (ب)، يَنْتج (آ) ليس في بعض (ج) لأن الصغرى الموجبة تنعكس جزئية فتصير معنا (آ) ولا في شيء من (ب)، و(ب) في بعض (ج) فتَرْجِع الى الضرب الرابع من الشكل الأول. (كق، ٢٨، ٤)

- الضرب الثالث (في الشكل الثالث) هو هذا (آ) في كل (ب) (ج) في بعض (ب)، يَنْتج (آ) في بعض (ج) لأن الموجبة الجزئية الصغرى إذا انعكست جزئية صار معنا (آ) في كل (ب)، و(ب) في بعض (ج) فترجِعُ إلى الضرب الثاني من الشكل الأول. (كق، ٢٨، ٧)

- الضرب الرابع (في الشكل الثالث) هو هذا (آ) في بعض (ب) (ج) في كلّ (ب)، يَنْتُج (آ) في بعض (ج) لأن الكبرى الجزئية إذا انعكست صار معنا (ج) في كل (ب)، و(ب) في بعض (آ)، يَنْتج (ج) في بعض (آ)، ثم تنعكس هذه النتيجة فتصير (آ) في بعض (ج). (كق، ٢٨، ١٠)

- (الضرب) الخامس (في الشكل الثالث) هو هذا (آ) ولا في شيء من (ب)، (ج) في بعض (ب)، يَنْتج (آ) ليست في بعض (ج) لأن الصغرى الموجبة الجزئية تنعكس فيصير معنا (آ) ولا في شيء من (ب)، و(ب) في بعض (ج) فترجع إلى الضرب الرابع من الشكل الأول. (كق، ٢٨، ١٣)

- (الضرب) السادس (في الشكل الثالث) هو هذا (آ) ليست في بعض (ب)، (ج) في كل (ب)، يَنْتج (آ) ليست في بعض (ج)، ونرجع إلى الشكل الأول لا بالعكس لكن بأن بعض (ب) الذي سُلِبَ عنه (آ) فإنما يُسْلبُ عن جميع البعض فلنفرض ذلك

البعض (د)، و(ج) إذا كانت في كل (ب) فهي في كل (د) فيصير معنا (آ) ولا في شيء من (د) و(ج) في كل (د) فترجعُ إلى الضرب الثاني من هذا الشكل. (كق، ٢٨، ١٦)

- الضرب الأول من هذا الشكل (الثالث) من موجبتين كلّيتين يُنتج موجبة جزئية. والثاني كُبراه سالبة كلّية وصُغراه موجبة كلّية يُنتج سالبة جزئية. والثالث كُبراه موجبة كُلّية وصُغراه موجبة جزئية يُنتج موجبة جزئية. والرابع كُبراه موجبة جزئية وصُغراه موجبة كلّية يُنتج موجبة جزئية. والخامس كُبراه سالبة كلّية وصُغراه موجبة جزئية يُنتج سالبة جزئية. والسادس كُبراه سالبة جزئية وصُغراه موجبة كلّية يُنتج سالبة جزئية. (كق، ٣١، ١)

ضروب الشكل الثاني

- ضروب الشكل الثاني أولها (الضرب) (ب) ولا في شيء من (آ) و(ب) في كل (ج)، يَنْتج (آ) ولا في شيء من (ج) لأن السالبة الكلية تنعكس فتصير (آ) ولا في شيء من (ب)، و(ب) قد كانت في كل (ج) فترجع إلى الضرب الثالث من الشكل الأول. (كق، ٢٥، ١)

- الضرب الثاني (من الشكل الثاني) هو هذا (ب) في كل (آ) و(ب) ولا في شيء من (ج)، يَنْتج (آ) ولا في شيء من (ج)، لأن السالبة الكلية منها إذا انعكست صارت (ج) ولا في شيء من (ب)، و(ب) قد كانت في كل (آ) فتَرجِعُ إلى ذلك الضرب بعينه من الشكل الأول. (كق، ٢٥، ٥)

- الضرب الثالث (من الشكل الثاني) (ب) ولا في شيء من (آ) و(ب) في بعض (ج)، يَنْتج (آ) ليست في بعض (ج) أو (آ) ليست في كل (ج)، لأن السالبة الكلية تنعكس فتصير (آ) ولا في شيء من (ب)، و(ب) قد كانت في بعض (ج) فترجع إلى الضرب الرابع من الشكل الأول. (كق، ٢٥، ١١)

- الضرب الرابع من الشكل الثاني (ب) في كل (آ) و(ب) ليست في بعض (ج)، يَنْتج (آ) ليست في بعض (ج) أو (آ) ليست في كل (ج). وهذا ليس يتبيّن بالعكس ولكن قد وُضعت (ب) ليست في بعض (ج) فيتبيّن أن (ب) مسلوبة عن جميع ذلك البعض. فلنفرض ذلك البعض مفردًا على حياله وليكن ذلك حرف (د) فيصير (ب) في كل (آ)، و(ب) ولا في شيء من (د) فترجع إلى الضرب الثاني من هذا الشكل بعينه. (كق، ٢٥، ١٤)

- الضرب الأول (في الشكل الثاني) كُبراه سالبة كلية وصُغراه موجبة كلية، فيُنتج سالبة كلية. والثاني كُبراه موجبة كلية وصُغراه موجبة جزئية، يُنتج سالبة جزئية. والرابع كُبراه موجبة كلية وصُغراه سالبة جزئية، يُنتج سالبة جزئية. (كق، ٢٧، ١٣)

ضروري

- الجهاتُ الأُول ثلاث: الضروري والممكن والمطلق، فإن هذه الثلاث هي التي تدل على فصول الأول. (كعب، ١٥٧، ١٣)

- الضروري هو الدائمُ الوجودِ الذي لم يزلْ ولا يزال، ولا يمكن ألّا يوجدَ ولا في وقت من الأوقات. (كعب، ١٥٧، ١٤)
- الضروري يُقالُ باشتراك الاسم على ثلاثة أنحاء: أحدُها الموجود الدائم الوجود الذي لم يزل ولا يزال، والثاني الموجودُ في الموضوع ما دام موضوعُه موجودًا مثل الزرقة في العين والفطوسة في الأنف، والثالثُ الموجود في موضوع أو الموجود في موضوع ما دام هو موجودًا، مثل القعود في زيد، فإنه موجودٌ في زيد ما دام القعود موجودًا أي ما دام زيد قاعدًا، وكذلك زيدٌ الموجود ما دام موجودًا. (كعب، ١٦٢، ١٥)

ضروري مقيّد بشريطة

- إن الضروري المقيّد بشريطة قسّمه المفسّرون إلى ضربين: ضربٌ هو محمول ضروري ما دام موضوعه موجودًا. وضربٌ هو محمول في موضوع ضروريّ في الموضوع ما دام المحمول موجودًا. فيكون الضروري ثلثة: ضروري ما دام موضوعه موجودًا. وضروري ما دام هو موجودًا. وضروري على الإطلاق. (شع، ٩٥، ٢٠)

ضروري وممكن

- ما بالفعل فهو ضروري، وما بالقوة فهو ممكن، أو أن يكون الممكن في جملة ما بالقوة، والضروري في جملة ما هو بالفعل. وذلك أن الممكن إما أن يكون مرادفًا لما هو بالقوة في الإسم، وإما أن تكون القوة أعمّ من الممكن. وكذلك الضروري وما بالفعل، فإنه إما أن يكون الضروري وما بالفعل إسمين مترادفين، وإما أن يكون الذي بالفعل أعمّ من الضروري. فلذلك صار الممكن والضروري هي الجهات الأُول. (شع، ١٦٤، ٤)

ضروريات متأخّرة عن الشيء

- الضروريات المتأخّرة عن الشيء تتفاضَلُ في القرب والبعد. وكل ما كان أقرب كان تعريفه للمحدود تعريفًا أكمل، وكل ما كان أبعد كان تعريفه أنقص. (كبش، ٥٠، ١٥)

ضروريات وممتنعات

- أمّا الضروريات والممتنعات فظاهر من أمرهما أنّ الرويّة والاستعداد والتأهّب والتجربة لا تُستعمل فيهما، وكلّ مَن قصد لذلك فهو غير صحيح العقل. وأمّا الحزم فقد يُنتفع به في الأمور الممكنة في الندرة والتي على التساوي. (حن، ٥٢، ٨)

ضرورية قريبة

- الضرورية القريبة يُمكن أن تنتقلَ منها أجزاء الحدّ الأقدم. وكلّما كانت المتأخرّة أقرب، كانت النقلةُ منها إلى الأقدم أسهل وأسرع، على أن تُجعلَ المتأخّرة دلائل على المتقدّمة. (كبش، ٥٠، ١٨)

ضعف الذهن

- الصنف الذي يكون به التمييز على جودة

أو رداءة ينقسم إلى صنفين، تكون بأحدهما جودة التمييز ويُسمّى قوة الذهن، وتكون بالآخر رداءة التمييز ويُسمّى ضعف الذهن والبلادة. (كتن، ٦، ١٧)

ضعف الناظر

- ضعف الإنسان (الناظر) على أخذ التشابه والوصلِ بين الأشياء يُكسِبُه الضعفَ عن استنباط الأشياء، لأنه لا يُمكن من كان بهذه الحال أن يَتخطّى ذهنه من شيء إلى شيء أصلًا. (كاغ، ١٦٣، ١٦)
- ضعفه (الناظر) عن الألفاظ وضعفه عن أخذ التباين بين الأشياء والذي يُغلّط هذه المواضع ممّن نقصه بعض هذه القوى، خاصة هو من كان تنقصُه القوة على تباينات ما بين الأشياء، والقوةُ على تميز ما بين دلالات الألفاظ ومن اتّفقت له القوة على أخذ التَشابه وضَعُفَ عن الباقية صار لا محالة تامُ الغَلَط ومُتَحيِّرًا في الأمور وصارت آراؤه آراء أفروطاغورس. (كاغ، ١٦٣، ١٨)
- إذا كان (الناظر) مخاطبًا كانت مخاطباته كلها سوفسطائية وكانت قوّته في السوفسطائية على حسب قوّته على التَشابه وضعفِه عن الباقية. ومن ضَعُفَ عن التشابه وقوي على التباين أكسَبَه ذلك بهيمية ما، ومن ضَعُفَ مع ذلك عن دلالات الألفاظ أبهَمَ بهيمة. (كاغ، ١٦٤، ٣)

ضمائر

- الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع: منها الضمائر، ومنها التمثيلات. فالضمائر منزلتها في الخطابة منزلة البراهين في العلوم والمقاييس في الجدل. والضمير كأنه قياس خطبي، والتمثيل كأنه استقراء خطبي. (كخط، ٦٩، ٨)
- الضمائر تشتمل على ما هو قياس في الحقيقة وعلى ما هو في الظاهر قياس. والضمائر في بادئ الرأي الشائع قياس، والرأي الشائع هو الرأي الذي لم يتعقّب. ولكن، إذا كانت الشريطة في الخطابة أن تستعمل الآراء الشائعة، لم نبالِ كانت الضمائر قياسات في الحقيقة أو غير قياسات بعد أن تكون أقاويل مقترنة، أمّا بالقوة وأمّا بالفعل، مقنعة عند الجميع. والضمائر أقسامها الأول هي أقسام المقاييس الأول، لأن منها حمليّة وشرطيّة. وينبغي أيضًا أن يقنع من جهة المادّة والصورة. وكمّيّة كل واحد منها وترتيبه وكيفيّته، على مثال ما عليه القياسات المذكورة في كتاب القياس. (كخط، ٨٥، ١٢)
- الضمائر تقنع بصورها وتقنع بموادّها. وإنما تصير مقنعة بأن يبقى فيها موضع عناد؛ ومتى لم يكن فيها موضع عناد خرجت من حدّ المقنع ورتبته إلى رتبة اليقين وحدّه. (كخط، ٨٩، ٧)

ضمائر حملية

- إنما تصير الضمائر الحمليّة في حدّ المقنع بأن يُنظر أوّلًا إلى القياسات الحمليّة التي هي في الحقيقة قياسات، ويُعرف من كل

واحد منها المقدّمات التي تكسبها الضرورية في لزوم نتائجها؛ فما كان منها بيّنًا من أوّل الأمر، إنّها هي التي أفادت الضرورية، كما في الشكل الأول من الأشكال الحملية حذفت وأضمرت وصرّح منها بالتي هي واصلة بينها وبين النتيجة فقط. مثل المقدّمات الكبرى الكلية في ضروب الشكل الأول في أنّها بيّنة أنّها هي الضرورية في لزوم نتائجها لها، فينبغي في مقاييس الشكل الأول، إذا أردنا أن نجعلها ضمائر، أن نحذف الكبرى ونضمرها ونصرّح بالصغرى فقط. وإن رأينا أن نصرّح بها في بعض الأوقات، أخذناها مهملة. فإن هذا أحد ما تصير به المقاييس مقنعة من جهة صورها، أمّا أوّلًا فإن القول إنما يبقى فيه موضع عناد من جهة ضرورية اللزوم وذلك إنما يكون بأن لا يصرّح بالمقدّمات التي تفيد الضرورية، وإن ذُكرت لم تذكر بالحال التي توجب بها المقدّمة ضرورية اللزوم؛ وأمّا ثانيًا فربما كانت كاذبة بيّنة الكذب فيشعر السامع بكذبها فيزول إقناع القول؛ فإذا سكت عنها المتكلّم أوهم سكوته أنه إنّما يسكت عنها لأجل أنها ظاهرة الصدق؛ وإن كانت صادقة لم يؤمن أن تكون صادقة بالجزء فقط؛ وإن اضطرّ المتكلّم إلى التصريح بها، فذُكرت مهملة، قامت المهملة في بادي الرأي عند الجمهور مقام الكليّة، وخفي موضع الكذب فيها، فصارت مقنعة إذ كان يبقى فيها موضع للعناد. وأمّا في مقاييس سائر الأشكال، فإن مواضع

المقدّمات الضرورية في كل ضرب منها خفيّة، ومع ذلك فإنه لا يتّفق أن تكون الكبرى منها هي الضرورية لا محالة، بل ربما كانت الصغرى هي الضرورية في لزوم النتيجة. فليس بضائر أن يصرّح فيها بكلتا المقدّمتين بعد أن تجعلا مهملتين ليبقى في التأليف موضع العناد. وإن سكت عن الضرورية وذكرت الباقية مهملة، صارت أخفى وكان أمكن للعناد. وأمّا إن صرّح بالمقدّمات كلها، جُعلَت الضرورية كليّة، واستوفي في كل واحد منها شرائط القياس، ارتفع عن رتبة الإقناع إلى رتبة اليقين ولم يكن في صورها موضع عناد. ومع ذلك، فإن إقناعه يزول من وجه آخر، وهو أنه يظنّ بمستعمله أنه إنما غلب، لا بطريق الخطابة، بل بصناعة منطقية يتعقّب بها القول، أو بصناعة أخرى غيرها، لا بقدرته على جودة استعمال الطريق المشترك بينه وبين جميع مخاطبيه وخصومه. ومتى ظُنّ بالإنسان أن غلبته لخصومه هو لنفاذه في صناعة أخرى غير الصناعة المشتركة بينه وبين خصومه، لم يكن قوله ذلك مقنعًا من قِبَل أنه يظنّ أن الذي به يقنع ليست قوة الأمر ولا القضايا التي يستعملها في مخاطبته، لكن بفضل قوة استفادها عن صناعة أخرى؛ كما أن المتصارعين متى استعان أحدهما على الآخر بسلاح أو بأسباب أخر لا يساويه فيه مصارعه، دلّ ذلك على ضعفه عن الصناعة، أو إخراج عن طبقة المصارعين. وكذلك المتنازعان بالطرق المشتركة. ثم

يُنظر بعد ذلك إلى الضروب المقترنة التي ليست قياسية، فيميّز منها ما يظنّ به في الظاهر أنه قياس فيُستعمل. فمنها الضرب المقترن مقدّماتها كلها موجبة في الشكل الثاني؛ فإنه في بادئ الرأي قياس قد صرّح بمقدّماته كلها، أخذت كليّة أو جعلت مهملة. فإن حُذفت إحداهما وذُكرت الأخرى مهملة، كان أمر التمويه أخفى، وكانت مواضع العناد فيه بالحقيقة أكثر. ومنها الضروب القياسية الكليّة التي في الشكل الثالث. فإن نتائجها ينبغي أن تؤخذ كليّة؛ فإنها، وإن كانت قياسية فليست تنتج نتائج كليّة بل جزئية؛ فلذلك ليست هي قياسية بالإضافة إلى النتائج التي توضع لها في هذه الصناعة، وهي النتائج الكليّة. وينبغي أن تؤخذ مقدّماتها مهملة، ليخفى موضع العناد فيها بعض الخفاء. ومنها الضروب غير القياسية التي إحدى مقدّماتها موجبة والأخرى سالبة، متى كانت إحداهما كليّة. مثال ذلك: آ على كلّ ب وب ولا على شيء من ج، فهذا ليس ينتج ضرورة أنّ آ ليست في ج وقد يكون لا في ج. ولكنها إذا عكست المقدّمتان جميعًا أنتجت ج ليست في بعض آ. فلأجل ذلك قد يمكن أن يغالط به فيوهم أنه ينتج آ ليست في ج، غير أن هذا خفيّ الإقناع، ولذلك لا يكاد يُستعمل. (كخط، ٨٩، ١٠)

ضمائر شرطية متصلة ومنفصلة

- كيف تأليف الضمائر الشرطيّة، ومن كم جهة تصير مقنعة من قِبَل أنّ صورها منها متّصلة ومنفصلة؛ فالمتّصلة إنما تصير مقنعة بأن يصرّح بالشرطية منها وتضمر المستثناة؛ ثم يؤتى بالنتيجة. ونتيجة الشرطي المتّصل في هذه الصناعة، ربما كان مقابل التالي، وربما كان مقابل المقدّم، وذلك بحسب ما يرى المتكلّم أنّه أنفع له؛ وبسكوته عن المستثناة يخفى موضع المغالطة في جميع هذه النتائج. وذلك أنّه لا يكاد يشعر في بادئ الرأي، ولا الجمهور، كيف ينبغي أن يستثني أو أيّ استثناء ينتج أيّ نتيجة، فإن هذه كلّها خفيّة عند الجمهور. فإذا كانت النتيجة مقابل التالي، كانت المستثناة مقابل المقدّم؛ وهذا التأليف منتج في الظاهر، لا في الحقيقة؛ فإذا صُرّح بالمستثنى لم يؤمَن أن يشعر به السامع، فتزول عند القناعة، فلذلك ينبغي أن يسكت عنه ويضمر. وإذا كانت النتيجة هي المقدّم بعينه، فإنّما يظنّ أنّه ينتج ذلك بأن يستثنى التالي كما وضع. وهذا أيضًا في الحقيقة غير منتج... والشرطيّة المتّصلة إنما تُستعمل في هذه الصناعة أكثر ذلك، في المعارضات، إذا التمس بها إبطال قول الخصم. وأمّا الشرطية المنفصلة التي تستعمل على طريق التقسيم، فإن العادة جرت في الأكثر ألّا يحذف منها شيء، لا الشرطية المنفصلة ولا المستثناة، غير أنه إذا اتّفق أن كانت المعاندات فيها أكثر من اثنين، ربّما لم يستوفِ المتكلّم عند التقسيم جميع أصنافها، فيبقى للخصم فيه موضع كلام؛

وربما لم يستوفَ مع ذلك استثناء جميعها بل يستثنى بعضها دون بعض؛ فيكون أيضًا للخصم في المستثناة موضع كلام. وإذا اقتصر على الشرطية وحدها لم يكن القول مقنعًا، بل إن القول مطلوب أو قول متشكّك لم يستقرّ له رأي. فإذا استوفيت المعاندات في هذه الشريطة واستوفي الاستثناء في كل ما ينبغي أن يستثنى في الحقيقة لم يبن فيه موضع عناد من جهة التأليف. ثم يُلتمس عنادها من جهة المادّة. وربما اقتصر في هذا الضرب على المقدّمة الشرطية وتضمر الأخرى. والنتيجة متى كانت ظاهرة جدًّا، أو كانت هناك أشياء حاضرة، إمّا للحسّ أو للذهن، تفهم المستثناة. والنتيجة مثل أن يقول القائل: "أحدنا" وذلك فيما يقصد أن يخطئ فيه خصمه. فإنّ قوّة هذا القول قوّة قولنا "المخطئ إمّا أنا وإمّا هذا. لكن المخطئ لست أنا؛ فإذن المخطئ هو هذا". وأمثال هذه تُستعمل عند التعريضات. (كخط، ٩٥، ٧)

- أمّا في الضرب الذي يستعمل الشرطية المنفصلة فيه على جهة السلب، كقولنا: "ليس يكون زيد بالعراق وهو بالشام" فالحال فيه كالحال في الشرطية المتّصلة، فإنه في أكثر ذلك يقتصر فيه على المقدّمة الشرطية فقط، ويضمر المستثناة؛ لأن المستثناة ربما أبطلت الضرورية التي هي في بادئ الرأي ضروريّة في النتيجة. فلذلك يسكت عنها، لئلّا يشعر به السامع. وذلك أنه إن أجعلت المستثناة مقابلة أيّهما اتّفق، لم تلزم عنها النتيجة ضرورية ولا في بادئ الرأي، وفي هذا خاصّة ينبغي أن تضمر المستثناة. وذلك إذا كان المتكلّم يلتمس أن ينتج عنها التالي أو المقدّم، فإنه إنّما ينتج ذلك إذا استثنى مقابل الآخر؛ وإذا قصدت ذلك فليس ينبغي أن يقتصر على الشرطي، بل يصرّح معها في النتيجة وتضمر المستثناة، وإلّا بطل إقناعه من قبل أنّ للسامع أن يستثني ممّا أوردته ما يبطل نتيجتك، ولا يدري أيّ شيء أردت أن تنتج إذ كان يجوز أن يتوهّم عليك أنّك إنّما أضمرت استثناء ينتج شيئًا آخر غير الذي قصدت إنتاجه، فيصير قولك أول شيء مشكلًا، فيسقط إقناعه. وأما إن أراد مريد أن ينتج مقابل أحدهما، فإنه إنما ينتج بأن يستثني ويصرّح بالنتيجة، فيصير القول مع ذلك أوجز، وتكون قوّته قوّة ما هو في الحقيقة قياس، إذ له أن يطالب بوجه الإلزام. فكلّ ما أقنع وفيه بعد موضع للعناد أو للمسألة والمطالبة كان أحرى بالخطابة. وكذلك الحال في الشرطيّة المتّصلة إذا عدّل بعبارتها إلى أن تجعل على طريق السلب، كقولنا: "لا يوجد النهار أو تطلع الشمس" و"لا يوجد الخفّ أو يوجد الجلد" و"لا يكون هذا المرئي إنسانًا، دون أن يكون حيوانًا" و"لا يمشي زيد حتى يتكلّم عمرو". فهذه وأشباهها ترجع إلى الشرطية المتّصلة. والغلط يقع كثيرًا فما ينبغي أن يستثنى من أمثال هذه وفيما ينبغي أن تكون هي النتائج في الحقيقة. والنتائج الكائنة في بادئ

الرأي عن هذه، ربّما كان الشيء ومقابله من مقدّم أو تالٍ، فينبغي أن يجعل المتكلّم النتيجة، في أمثال هذه، ما يرى أنه لا يَقِرُّ به، ويحذر أن يصرّح بالمستثناة منها، وخاصة إذا كان التصريح بالمستثناة يبيّن عوار التأليف ويسقط ضرورية إلزامه. وأمثال هذه الشرطية ربما استعملت على جهة الخبر، وربما استعملت على جهة الأمر، كقولنا: "يا زيد، لا تمش دون أن يتكلّم عمرو". (كخط، ١٠٣، ١)

- الشرطية المنفصلة، فينبغي على الأكثر أن لا يستوفى أقسام متعانداتها كلها، بل يقتصر منها على أظهرها فقط، ويترك الأخفى منها، ثم ينظر في أيّ أقسامها ينبّه السامع على موضع المعاندة في النتيجة أو في تأليف القول، فيحذر التصريح به. (كخط، ١٠٣، ١٢)

ضمائر وتمثيلات

- الأشياء التي شأنها أن يكون بها الإقناع: منها الضمائر، ومنها التمثيلات. فالضمائر منزلتها في الخطابة منزلة البراهين في العلوم والمقاييس في الجدل. والضمير كأنه قياس خطبي، والتمثيل كأنه استقراء خطبي. (كخط، ٦٩، ٩)

- الضمائر والتمثيلات هي الأقاويل الخطبية الأُوَل، فإنها هي المقنعات الأولى. وهي أشدّ تقدّمًا لسائر الأجناس الإقناعية، وهي الخطبية؛ والباقية يسمّيها ابن نيقوماخش المقنعات الخارجة عن الأقاويل. والضمائر والتمثيلات من أشدّها تقدّمًا بالطبع والشرف. وذلك إن الضمائر والتمثيلات، لو انفردت دون المقنعات الخارجة، لالتأمت صناعة الخطابة بها؛ ولو انفرد كل واحد من الباقية، لم تلتئم بها صناعة، لأنها تُستعمل مرفدة للضمائر والتمثيلات وعلى طريق الاستظهار. فإن من الانفعالات ما يقطع الخصم ويمين الضمير والمثال كالخجل أو الحصر أو الخوف. وأمّا في الحاكم فأن يميله إلى أحد الخصمين. وذلك، أما بترغيب أو ترهيب أو حميّة أو محبة أو غير ذلك؛ ولذلك يحتاج في سائر الانفعالات إن تمكّن بها الضمائر والتمثيلات، إذا لم يقنع بها الخصم. (كخط، ٨١، ٥)

- أمّا الضمائر والتمثيلات فإنها أقاويل قياسية تلزم النتيجة على جهة ما تلزمه القياسات بذاتها ضرورة؛ إلّا أنه على الرأي السابق المشترك للجميع إذ كان الناس جميعًا يرون أن الأشياء الخارجة إنما سبيلها الإقناع، وقد التمس قوم إبطال العمل بالتمثيلات بضمائر. فأما الضمائر فلا يمكن إبطالها أصلًا، فإنها إن أُبطلت، فإنما تُبطل بضمائر، فإنما تبطل إذن بذاتها وذلك غير ممكن. (كخط، ٨٣، ٣)

- الضمائر أقدم من التمثيلات لأن تثبت التمثيلات؛ وهي أيضًا أقرب إلى القياس وأشدّ ضروريّة في إلزام ما يلزم عنها؛ وذلك أيضًا بيّن من كتاب القياس. (كخط، ٨٣، ١٢)

ضمير

- الضمير قول مؤلّف من مقدّمتين مقترنتين، يُستعمل بحذف إحدى مقدّمتيه المقترنتين. وتسمّى ضميرًا، لأن المستعمل له يضمر بعض مقدّماته ولا يصرّح بها؛ ويعمل فيه أيضًا على ما في ضمير السامع من معرفة المقدّمات التي حذفها. وينبغي أن يكون إنما صار مقنعًا في بادئ الرأي المشترك، لحذف ما حذف فيه؛ ولو لم يحذف، لما صار مقنعًا. (كخط، ٦٣، ٤)
- الضمير قول مؤلّف من مقدّمتين مقترنتين، يعطينا بذاته أوّلًا بحسب ما في بادئ الرأي الإقناع في النتيجة التي تنتج عنهما. وإنّما يصير مقنعًا بأن يضمر المتكلّم إحدى مقدّمتيه ولا يصرّح بها. ولأجل هذا، سمّي الضمير والمضمر، إذ كان إضمار إحدى مقدّمتيه سببًا لأن يصير مقنعًا. ولذا، فإن البراهين والقياسات الجدلية، إذا استُعملت في المخاطبات والكتب؛ ففي أكثر الأوقات "تكون" محذوفة من كل واحد منها إحدى مقدّمتيه، قصدًا للاختصار أو لأن ما حُذف منه ظاهر جدًّا عند السامع؛ فلا تسمّى تلك ضمائر. (كخط، ٦٩، ١٠)

ضوء

- الضوء إنفعال في القابل من المضيء أو حصول أثر منه من واهب الصور. (رتع، ٧، ١٥)

ط

طالب العلم

- إنّ الذي يطلب علمًا ما، لا يخلو من أحد الوجهين: فإنه، إما أن يطلب ما يجهله، أو ما يعلمه. فإن كان يطلب ما يجهله، فكيف يوقن في تعلّمه أنه هو الذي كان يطلبه؟ وإن كان يطلب ما يعلمه، فطلبه علمًا ثانيًا فضلٌ لا يحتاج إليه. (كجم، ٩٧، ١١)

طباع

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًا. (كنو، ١٢، ٧)
- إنّ لكلّ طائفة ولكلّ جيل من الأجيال ولكلّ أهل بقعة طباعًا خلاف طباع الأُخَر الباقية، والحاذق من يأتي بنوع من الموسيقار وغير ذلك من أحكام السنن، يغلب تلك الطباع ويقهرها على القبول للناموس مع اختلاف تلك الطباع وتباينها في أخلاقها وكثرتها، لا الذي يأتي بشيء منه يغلب قومًا دون قوم، فإنّ ذلك ممّا يمكن أكثر الممارسين لذلك الشيء بطبعه من جملة أولائك الطائفة. وأيضًا فإن الذي يأتي بناموس يقهر به الرجل العالم المحتنك أفضل ممّن يأتي بناموس يقهر به جماعة ليسوا بعلماء ولا محتنكين، كالمغنّي الذي يُطرب ذا السنّ المحتنك الصمد الصلد. (كنو، ١٢، ١٩)

طبقات

- نَجِدُ النَغمَ الحادَّةَ تختلِف في مَراتِبِ الحِدَّةِ والثَّقيلةَ تختلِفُ في مراتبِ الثِّقَلِ، فيكون ثِقَلٌ في مَرتَبَةٍ أزيَدَ وثِقَلٌ في مَرتبةٍ أنقصَ، وحِدَّةٌ في مَرتبةٍ أزيَد وحِدَّةٌ أخرى في مَرتبةٍ أنقَصَ، ولنُسمِّ مَراتِبَ الحِدَّةِ ومَراتِبَ الثِّقَلِ "الطَّبقاتِ". (كمس، ١١٢، ١١)

طبقات الحدّة

- نَجِدُ في طبقات الحِدَّةِ طبقاتٍ ليست طبيعيَّةً للسَّمع وكذلك في الثِّقَلِ وطبَقاتِه، ونَجِدُ فيها طبقاتٍ طبيعيَّةً للحِسِّ. فالنَغمُ التي هي في طبقاتٍ من الحِدَّةِ والثِّقَلِ طبيعيَّةٍ للإنسانِ هي بين أوَّلِ طَبقةٍ من الحِدَّةِ غيرِ طبيعيَّةٍ وبين أوَّلِ طبقةٍ من الثِّقَلِ غيرِ طبيعيَّةٍ. فإذا هو كذلك، فبَيِّنٌ أنّ النَغمَ المُختَلِفةَ الطَّبقاتِ، أمّا في أنفُسِها فإنها يُمكن أن تتزَيَّدَ تَزيُّدًا بلا نهايةٍ؛ وأمّا

بحسَب قياسِها إلى سَمْع الإنسان فهي مُتناهِيَةٌ. (كمس، ١١٢، ١٢)

طبيب

- الطبيب أيضًا سبيله أن يعرف أعضاء الإنسان عضوًا عضوًا، ويعرف الأفعال والانفعال التي لها كون كل واحد منها؛ ويعرف أنواع الصحّة وأنواع المرض وأسبابها وأعراضها بتتبع أنواعها واللواحق والتغايير التي تلحق لأجلها البدن والأعضاء، وما هو للأعضاء مثل التغايير التي تلحق بعض العروق وما يلحق أيضًا الذي يقصد صاحب العلم الطبيعي، بل غرضه في ذلك شيء آخر. (رجل، ٥١، ١)

- يلزم الطبيب أن يعرف أعضاء الإنسان عضوًا عضوًا، إذ كانت هي موضوعاته الأوّل التي فيها يفعل الأفعال الطبية، ويعرف أصناف الصحّة وأصناف المرض إذ كانت غاياته التي يلتمس بأفعاله اتّخاذها في موضوعاتها هي أنواع الصحّة. والسلامة من أنواع الأمراض صحّة ما هو منها عليل بإزالة علّته، ويعرف أفعال الأعضاء وانفعالاتها التي لها بحسب طبيعتها ليقف بها على ماهية صحّة عضو عضو. ويحتاج ضرورة إلى أن يقف على أسباب أنواع الأمراض، وعلى أمراض كل نوع منها لأجل شيئين: أحدهما أنه كثيرًا ما يحتاج إلى إزالة أسباب الأمراض متى كانت تلك الأسباب في البدن وفي عضوٍ ما لتزول أو يسهل نفس الأمراض كثيرًا ما يحتاج أيضًا في كثير من الأمراض... ... والبدن يسهل له إزالة الأمراض. والآخر أن كثيرًا من أسباب الأمراض وكثيرًا من الأعراض واللواحق التي تتبع الأمراض سبيلها أن توجد دلائل يوقف بها إما على: هل في البدن علّة، أم لا؛ وإما دلائل تميّز نوعًا نوعًا من الأمراض بعضها عن بعض حتى يعرف أي نوع من أنواع المرض يوجد في هذا العضو الذي يقصد علاجه، وفي أي عضو هو ذلك النوع حتى يقصد إزالته بعلاجه الذي يخصّ ذلك النوع متى كان في العضو المشار إليه، على مثال ما يوجد نوع من أنواع العلل؛ وكما توجد التغايير التي تشاهد في الفَضْلة الرطبة الخارجة من المثانة دلائل على أنواع الأمراض في أعضاء بأعيانها. ويحتاج أيضًا إلى أن ينظر في الآلات والمواد التي بها يتمّ أفعاله، وهي الأغذية والأدوية - المفردة منها والمركّبة - وسائر الآلات مثل المبضع والملاره وأشباه ذلك، والأغذية من حيوان أو من نبات وغير ذلك، والأدوية من حيوان ومن نبات وغير ذلك من أشياء معدنية. فلذلك يحتاج أن ينظر ويفحص عن كثير من أنواع الحيوان وأعضائها، وعن كثير من أنواع النبات وأجزاء أنواع منها، وعن كثير من الأجسام المعدنية، لا من جهة ما ينظر فيه صاحب العلم الطبيعي، بل من جهة ما هي آلات ومواد يفعل بها نوع نوع من أنواع الصحّة في أعضاء الإنسان خاصة، من غير أن يفحص منها عن شيء من كيفيّاتها

وأفعالها التي بها تصير آلات ومواد يستعملها في إفادة الصحّة وإزالة المرض على ما ينظر الطباخ والخبّاز في النار والماء والخشب الذي يستعمل حطبًا، ويفحص عن أفعالها وأحوالها وكيفيّاتها التي بها يصير أجود نفعًا في بلوغ غايته وغرضه الذي يفحص صاحب العلم عن جواهرها ما هي ويعطي أسباب وجودها، ومبادئها هي التي عنها يفحص الطبّاخ من أحوالها التي بها تصير نافعة في أن ينضج الطبخ نضجًا أكمل. ويفحص الطبيب عن أحوالها التي بها تصير نافعة في أن تحصل لها صحّة الأبدان ويزول بها عنه المرض. (رجل، ٥٢، ١)

- المعالج للأبدان هو الطبيب، والمعالج للأنفس هو الإنسان المدنيّ ويُسمّى أيضًا الملك. غير أنّ الطبيب ليس قصده بعلاجه للأبدان أن يجعل هيئاتها هيئات تفعل بها النفس خيرات أو سيّئات بل إنّما يقصد أن يجعل هيئاتها هيئات تكون بها أفعال النفس الكائنة بالبدن وأجزائه أكمل، كانت تلك الأفعال سيّئات أو حسنات. وأنّ الطبيب الذي يعالج البدن إنّما يعالجه ليجوّد بطش الإنسان به، سواء استعمل ذلك البطش الجيّد في الحسنات أو في السيّئات. والذي يعالج العين إنّما قصده أن يجوّد بها الإبصار، سواء استعمل ذلك فيما ينبغي ويُحسّن أو فيما لا ينبغي ويُقبّح. فلذلك ليس للطبيب بما هو طبيب أن ينظر في صحّة البدن وفي مرضه على هذا الوجه بل للمدنيّ وللملِك. (فم، ٢٤، ١٥)

- كما أنّ الطبيب الذي يعالج الأبدان يحتاج إلى أن يعرف البدن بأسره، وأجزاء البدن، وما يعرض لجملة البدن ولكل واحد من أجزائه من الأمراض، وممّا يعرض، ومن كم شيء، وما الوجه في إزالتها، وما الهيئات التي إذا حصلت في البدن وفي أجزائه كانت الأفعال الكائنة في البدن كاملة تامّة. كذلك المدنيّ والملك الذي يعالج الأنفس يحتاج إلى أن يعرف النفس بأسرها وأجزائها، وما يعرض لها ولكل واحد من أجزائها من النقائص والرذائل، وممّا يعرض، ومن كم شيء، وما الهيئات النفسانيّة التي يفعل بها الإنسان الخيرات وكم هي، وكيف الوجه في إزالة الرذائل عن أهل المدن، والحيلة في تمكينها في نفوس المدنيّين ووجه التّدبير في حفظها عليهم حتى لا تزول. وإنّما ينبغي أن يعرف من أمر النفس مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، كما أنّ الطبيب إنّما يحتاج أن يعرف من أمر البدن مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، والنجّار من أمر الخشب والحدّاد من أمر الحديد مقدار ما يحتاج إليه في صناعته فقط. (فم، ٢٥، ١٤)

- كما أنّ الطبيب إنّما يعالج كلّ عضو يعتلّ بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجًا يفيده به صحة ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به. كذلك مدبّر المدينة ينبغي أن يدبّر أمر كلّ جزء من أجزاء المدينة،

كان جزءًا صغيرًا مثل إنسان واحد أو كبيرًا مثل منزل واحد، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كلّ جزء من سائر أجزاء المدينة، بأن يتحرّى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيرًا لا يضرّ به جملة المدينة ولا شيئًا من سائر أجزائها بل خيرًا تنتفع به المدينة بأسرها وكلّ واحد من أجزائها بحسب مرتبته في نفعه المدينة. (فم، ٤٢، ١٠)

- الملك هو ملك بالمهنة الملكيّة وبصناعة تدبير المدن وبالقدرة على استعمال الصناعة الملكيّة أيّ وقت صادف رئاسة على مدينة، سواء اشتهر بصناعته أو لم يشتهر بها، وجد آلات يستعملها أو لم يجد، وجد قومًا يقبلون منه أو لا، أطيع أو لم يُطع. كما أنّ الطبيب هو طبيب بالمهنة الطبيّة، عرفه الناس بها أو لم يعرفوه، تأتت له آلات صناعته أو لا، وجد قومًا يخدمونه بتنفيذ أفعاله أو لم يجد، صادف مرضى يقبلون قوله أو لا، وليس ينقص طبّه ألا يكون له شيء من هذه. كذلك الملك هو ملك بالمهنة والقدرة على استعمال الصناعة، تسلّط على قوم أو لم يتسلّط، أكرم أو لم يكرم، موسرًا كان أو فقيرًا. وقوم آخرون يرون أن لا يوقعوا اسم الملك على من له المهنة الملكيّة دون أن يكون مطاعًا في مدينة مكرّمًا فيها. وآخرون يضيفون إليها اليسار. وآخرون يرون أن يضيفوا إليها التسلّط بالقهر والإذلال والترهيب والتخويف، وليس شيء من هذه من شرائط الملك، ولكن هي أسباب ربّما تبعت المهنة الملكيّة فيظنّ لذلك أنّها هي الملك. (فم، ٤٩، ٥)

طبيب وطب

- المستخرج والمستنبط للمتوسّط والمعتدل في الأغذية والأدوية، على أيّ نحو كان، هو الطبيب؛ والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الطب. (فم، ٣٩، ١٢)

طبيعة

- قال (أفلاطون): الطبيعة لا تخلط فيما تقتاده من النفس لأنها في عالمها، وهي تطلب الصورة من النفس فتعطيها النفس الصورة. (تقس، ١٧أ، ٦)
- مبدأ الحركة والسكون – متى لم يكن من خارج، أو عن إرادة – سُمّي (طبيعة). (عم، ١٠، ٨)
- إنّ الطبيعة التي هي الماهيّة التي بها يحصل الجوهر جسمانيًا بالفعل أوّلًا هي أيضًا مادّة النفس. (فأر، ١١٤، ٢٢)
- حصلت الأجسام الطبيعيّة ضربين: ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة؛ وضرب ليس يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة، بل يصير بالطبيعة مواطأة على جهة المادّة أو آلة النفس، فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس. فيكون الجوهر الطبيعيّ القابل للنفس مادّة للنفس، وتكون الطبيعة إمّا توطئة أو مادّة أو آلة تستعملها النفس في أفعالها. (فأر، ١١٥، ٩)

- إنّه لا ضرورة في الطبيعة، وإن الذي في الطبيعة من الوجود هو الوجود الذي على الأكثر؛ ومنها أن الطبيعة قد تشتاق إلى الوجود عند المضاف اللاحق لوجود ما، هي اللازمة عنه. (كجم، ٨٩، ١)
- إنّ لكلّ طبيعة فعلًا توافقه خاصّة، فواجب على المرء وعلى صاحب الناموس أن يعرف ذلك ليضع كلّ حكم من أحكامه عند ما يوافقه ويلائمه لئلّا يضيع، فإنّ الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ولم يتبيّن له أثر. (كنو، ١١، ١٤)

طبيعة الأرض

- أمّا طبيعة هذه الأرض فإنها كائنة فاسدة. (رتع، ٨، ٢٠)

طبيعة الإنسان

- طبيعة الإنسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدَعة وهي مستبقاة بأشخاصها الكائنة والفاسدة. وأما أشخاص الإنسان فإنها كائنة وفاسدة، وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة بأشخاصها. (رتع، ٨، ١٧)
- إنّ الطبيعة في الإنسان والنفس الإنسانيّة، وقوى هاتين وأفعالهما، إنّما هي كلّها والقوى العقليّة العمليّة لأجل كمال العقل النظريّ، وإنّ الطبيعة والعقل النفسانيّ ليس فيهما كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة والاختيار التابعتين للعقل العمليّ. (فأر، ١٣٠، ١٨)

طبيعة في جواهر نفسانية

- الطبيعة في الجواهر النفسانيّة ضربان: ضرب مادّة وضرب آلة. فتكون الطبيعة في الجواهر النفسانيّة لا لأجل ذاتها بل لأجل النفس. (فأر، ١١٥، ١٣)

طبيعة وعقل نفساني

- إنّ الطبيعة في الإنسان والنفس الإنسانيّة، وقوى هاتين وأفعالهما، إنّما هي كلّها والقوى العقليّة العمليّة لأجل كمال العقل النظريّ، وإنّ الطبيعة والعقل النفسانيّ ليس فيهما كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة والاختيار التابعتين للعقل العمليّ. (فأر، ١٣٠، ٢١)

طبيعة ونفس

- قال (أفلاطون): الطبيعة تخلق الحاجة والنفس تستعملها، وهما مثل الحدّاد والسيّاف في السيف: هذا يعمله وهذا يستعمله. (تقس، ١٧أ، ٤)
- لا يمكن أن تكون الطبيعة والنفس كافيتين للإنسان في بلوغ هذا الكمال (الأخير)، بل يحتاج إلى القوّتين العقليّتين العمليّتين منضافتين إلى النفس والطبيعة وأفعالهما. (فأر، ١٢٦، ٧)

طرد حكم العلّة والمعلولات

- طردُ ذلك الحكم (الذي أوجبته العلّة) أو إجراؤه في المعلولات هو تصفّحه في واحد واحد من الأشياء التي تحتَ الأمرِ المفروض علّة. (كق، ٤٨، ١٠)

طرفا النقيض

- إنّ طرفي النقيض أبدًا يكون أحدهما صدقًا والآخر كذبًا. (عم، ٣، ٦)

طرق إقناعية وتخيّلات

- الطرق الإقناعية والتخيّلات إنما تُستعمل إذًا في تعليم العامّة وجمهور الأمم والمدن، وطرق البراهين اليقينية في أن يحصل بها الموجودات أنفسها معقولة يُستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصيًّا. (كسع، ٣٨، ٧)

طرق البراهين اليقينية

- الطرق الإقناعية والتخيّلات إنما تُستعمل إذًا في تعليم العامّة وجمهور الأمم والمدن، وطرق البراهين اليقينية في أن يحصل بها الموجودات أنفسها معقولة يُستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصيًّا. (كسع، ٣٨، ٨)

طرق برهانية

- التعليمُ الخاصّ هو بالطرق البرهانيّة فقط، والمشترك الذي هو العامّ فهو بالطرق الجدليّة أو بالخطبيّة أو بالشعريّة. (كحر، ١٥٢، ٣)

طرق جدلية

- يُظن بأمثال هذه الصنائع أنها جدلية وعلمية، إذ كانت مركّبة وكان الغرضُ منها غرض الصناعة العلمية، وطرقها بعضها خطبية وبعضها جدلية. فيجمعُ أصحابُها الطرقَ الجدلية والخطبية جميعًا، فيُسمّونها كلها الطرق الجدلية. (كجد، ٦٢، ٧)

طرق خطبية وجدلية

- وثاقة الظنّ الاستقصاء فيه وتعقّبه إلى أن يبلغ إلى حيث لا يشعر بمعاند الرأي. وقد يكون بالطرق الخطبية والطرق الجدلية. والإنسان إنما يشعر بالطرق الخطبية قبل أن يشعر بالجدلية لأن الخطبية تجري بها عادته مذ صباه وأول أمره في الأمور الأول التي سبيل الإنسان أن يعانيها. وأما الجدلية فإنما يشعر بها أخيرًا. وأخفى من الجدلية الطرق البرهانية، فإنها لا يكاد يشعر بها من تلقاء نفسه. وقد كان المتفلسفون في قديم الدهر يستعملون عند فحصهم عن الأمور النظرية الطرق الخطبية مدّة طويلة، لأنهم لم يكونوا شعروا بغيرها، إلى أن شعروا أخيرًا بالطرق الجدلية فرفضوا الخطبية في الفلسفة واستعملوا فيها الجدلية. (كخط، ٥٥، ٦)

طرق خطبية وشعرية

- (الطرق) الخطبيّة والشعريّة هما أحرى أن تُستعمَلا في تعليم الجمهور ما قد استقرَّ الرأيُ فيه ويصحُّ بالبرهان من الأشياء النظريّة والعمليّة. (كحر، ١٥٢، ٤)

طرق سوفسطائية

- استعمل كثير منهم (المتفلسفون) الطرق السوفسطائية، ولم يزالوا كذلك إلى زمان أفلاطون، فكان أول من شعر بالطرق

البرهانية، وميّزها عن الجدلية والسوفسطائية والخطبية والشعرية؛ إلّا أنه إنّما تميّزت له عنده بعضها عن بعض عند الاستعمال وفي الموادّ وعلى حسب ما يرشد إليه الفراغ والفطر الفائقة، من غير أن يشرّع لها قوانين كلّية؛ إلى أن شرّع أرسطوطاليس في كتاب البرهان وقوانينه. فهو أول من حصلت له هذه الطرق، فوضع لها قوانين كلية مرتّبة ترتيبًا صناعيًّا، وأثبتها في المنطق. فرفض المتفلسفون مذ ذلك تلك الطرق القديمة التي كان الأقدمون يستعملونها في الأمور النظرية التي يلتمس بها اليقين، وجعلوا الجدلية تُستعمل في الرياضة وجعلوا السوفسطائية للمحنة والتحذير، وجعلوا الطرق الخطبية تستعمل في الأمور المشتركة للصنائع كلها، وهي التي لا يمكن أن يُستعمل فيها طريق يختصّ بصناعة دون أخرى، بل للصنائع بأسرها، وفي تعليم الجمهور كثيرًا من الأشياء النظرية، وفي تعليم الإنسان الذي ليس من أهل صناعة ما الأشياء الخاصة بتلك الصناعة متى احتيج إلى ذلك في وقت ما، وفي المخاطبات التي تستعمل في المعاملات المدنية. (كخط، ٥٧، ٤)

طريق الإكراه

- طريق الإكراه وتلك تُستعمل مع المتمرّدين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعًا من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقّي العلوم النظريّة التي تعاطاها، فإذن إذا كانت فضيلة الملك أو صناعة استعمال أفعال فضائل ذوي الفضائل وصناعات ذوي الصناعات الجزئيّة، فإنّه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم. وأهل المدن طائفتين أولتين: طائفة تستعملهم في تأديب من يتأدّب منهم طوعًا، وطائفة تستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدّب كرهًا وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن في أرباب المنزل والقوام بالصبيان والأحداث، فإنّ المَلِك هو مؤدّب الأمم ومعلّمها، كما أنّ ربّ المنزل هو مؤدّب أهل المنزل ومعلّمهم والقيّم بالصبيان والأحداث هو مؤدّب الصبيان والأحداث ومعلّمهم، وكما أنّ كل واحد من هذين يؤدّب بعض من يؤدّبه بالرفق والإقناع، ويؤدّب بعضهم كرهًا، كذلك الملك فإن تأديبهم كرهًا وتأديبهم طوعًا جميعًا من أجل ماهيّة واحدة في أصناف الناس الذين يؤدّبون ويقوّمون، وإنّما يتفاضل في القلّة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها. (كسع، ٣١، ٨)

طريق التحليل

- طريقُ التّحليلِ يُستَعملُ فيه تقديمُ الأقْدَمِ فالأَقْدم في الوجودِ. (كمس، ٢١١، ٤)

طريقا المقايسة والمناسبة

- السَّبيلُ الذي به يَصِل مَنْ لم يُحِسَّ أشخاصَ هذه (الكلّيات) إلى تَصَوُّرِها هو

السَّبيلُ الذي به يتَصوَّر ما لم يكن شأنُ أشخاصِها أن تُحَسَّ أصلًا، مِثلُ النَّفْسِ والعَقْلِ والمادَّةِ الأولى ثم جميع الموجوداتِ المُفارِقَة، فإنَّ هذه لا يمكن أن تُستَعملَ ولا أن يُفحَصَ عنها ما لم تكن مُتخيَّلةً بوجهٍ ما، غير أنَّها لمّا كان تخيُّلُها غيرَ مُمكنٍ من جهة الإحساسِ بأشخاصِها الْتُمِسَ لها طريقٌ آخَرُ يُوَصِّل به إلى تخيُّلِها، وذلك هو الذي يُسمّى طريقَ المُقايَسةِ وطريقَ المُناسَبَة. (كمس، ١٠٥، ١٢)

طلب المال والعلم

- قال (أفلاطون): إذا طلبت المال فاجعل طلب الاكتساب له أطول من زمان الاستمتاع به، وإذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياض والذكر فيه أطول من زمان الجمع له. (تقس، ٥٨ب، ٦)

طلبة

- الأمر والتضرّع والطلبة أشكالها في العربية واحدة، وإنما تختلف بحسب القائل والمقول له. (كعب، ١٣٩، ١٤)
- (القول) إذا كان من رئيس إلى مرؤوس كان أمرًا، وإذا كان من مرؤوس إلى رئيس كان تضرّعًا، وإذا كان من المساوي إلى المساوي كان طلبةً. والنداء مشترك يُستعمل في الثلاثة الباقية، وكلُّ واحدٍ من تلك الثلاثة مركبٌ من اسمٍ وكلمةٍ مستقبلة. (كعب، ١٣٩، ١٦)
- أما الجازمُ فيصير إيجابًا وسلبًا والأمرُ يصير أمرًا ونهيًا وكذلك التضرعُ والطلبة، إلا أن هذين ليس لكل واحدٍ من متقابليه اسمٌ يخصُّه في اللسان العربي. (كعب، ١٤٠، ٣)



ظريف

- سُئل حكيم "مَن الظريف؟" قال: "الظريف" الخفيف في ذاته وأخلاقه وأفعاله وشمائله من غير تكلفة. (أج، ٩٥، ١٩)

ظن

- القناعة ظنّ ما، والظن في الجملة هو أن يُعتقد في الشيء إنه كذا أو ليس كذا، ويمكن أن يكون ما يُعتقد فيه على خلاف ما عليه وجود ذلك الشيء في ذاته؛ وكل شيئين لم يتحصّل الصدق في أحدهما عند الإنسان، فهو مطلوب عنده بعد. وكلّ مطلوب فهو بعد مجهول الصدق. فإن قيل إن الظنّ ليس هو اعتقاد صدق ما يمكن كذبه، بل اعتقاد صدق ما لا يمكن كذبه، فليس ذلك بظنّ لكنّه يقين، وإنّما أخطأ في تسميته. ولا بدّ أن يقع في الاعتقاد للشيء أمّا الصدق وأمّا الكذب، في الإيجاب أو السلب. والتصديق قد يكون بما لا يمكن غيره فذلك العلم. (كخط، ٣١، ٦)
- الظنّ يقوى ويضعف. ومنه ما لا يشعر الإنسان بعناده، ومنه ما يشعر بعناده. ويقدر على إحضاره، إما فيما بينه وبين نفسه، أو فيما يخاطب به غيره. وقوّة الظنّ بحسب قلّة معانده، وضعفه بحسب كثرته. وليس ينقص القناعة أن يشعر الإنسان بمعاندات. (كخط، ٣٧، ٩)
- الظنّ ضربان: ضرب لا يعلم الإنسان له معاندًا، إمّا بأن لم يفحص عنه أصلًا ولا تعقّبه ولا طلب له معاندًا، وإمّا بأن اجتهد في طلب معانده فلم يقف عليه، وإمّا بأن فسخ بحسب طاقته ما صادف من معانداته؛ وضرب يُعرف معانده. فالذي يُعرف معانده هو بحسب إنسان إنسان، أو طائفة طائفة، أو بحسب الجميع؛ في زمان ما، أو بحسب إنسان أو طائفة في وقت ما، فإنه لا يمتنع أن يكون الإنسان يخفى عليه عناد رأي في وقت ويظهر له في وقت آخر، أو يظهر لإنسان آخر في زمانه أو بعد زمانه؛ وكذلك حال الطائفة. ولا يمتنع أيضًا أن يكون رأي مشهور عند الجميع لا يشعر أحد منهم بعناده ثم يقف عليه بعضهم في وقت آخر. (كخط، ٥١، ١٤)

ظن الإنسان بالعلم

- قال أبو نصر: فضيلة العلوم والصناعات إنّما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعِظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان ذلك منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعِظَم الجدوى الذي فيه، فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان، وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة.

وأمّا ما يفضل على غيره بشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع هذه الثلاثة كلّها، أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. قد يَحسُن ظنّ الإنسان بالعلم الواحد؛ فيظنّه أكثر وأحسن وأحكم وأوضح ممّا هو؛ وذلك إما لتقصير ونقص يكونان في طبعه، فلا يقدر معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم، وإمّا لأنّه لم يبلغ ما يعاند الذي عنده، وإمّا لفضيلة المستنبطين له والمتمسّكين به، وإمّا لكثرتهم، وإمّا لحرص الإنسان على نيل ما يرجو أن يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع فيه؛ لو صحّ وتحقّق، وإمّا لاجتماع أكثر هذه الأسباب فيه. وقد يُخرج مثل هذا الظّن الإنسان إلى قبول ما ليس بكلّي على أنّه كلّيّ، وما ليس بمنتج من القياسات على أنّه منتج، وما ليس ببرهان على أنّه برهان. (حن، ٤٨، ١٣)

ظن صواب

- الظنّ الصّواب هو أن يكون الإنسان كلّما شاهد أمرًا يصادف أبدًا بظنّه الصواب ممّا لا يمكن أن يكون الأمر المشاهد إلّا عليه. (فم، ٥٨، ١١)

ظن قوي

- الظنّ القوي عند كل إنسان هو الظن الذي ليس عنده له معاند. وهذا الصنف يتفاضل: (أ) فأضعفه، ما لم يوقف على معانده، لأجل أنه لم يفحص عنه لتوانٍ أو غفلة أو تشاغل بأشياء أُخر أو لحسن ظنّه به؛ (ب) وأقواه، ما اجتهد في الفحص عنه والمقايسة بينه وبين مقابله، وفسخ ما صودف من معانداته. فالظنّ الذي معاضده أكثر من معانده هو الظنّ الأغلب في الشيء. والظنّ الذي معاضده أقلّ وأخفى ومعانده أكثر وأبين، فهو الذي يسمّى الريبة والتهمة، وهذا مطرّح. والذي معاضده مساوٍ في الكثرة والظهور لمعانده، فإنه هو ومقابله يستعملان في الصنائع الظنونية، لا على أن يستعملا في شيء واحد في وقت واحد، لكن في حالين مختلفين وقتين مختلفين؛ وعن أمثال هذه يمكن أن يقع الشكّ والحيرة، متى استعملا في العلوم ولم يشعر بما فيهما من الكذب. (كخط، ٥٣، ٤)

ظن ويقين

- الظنّ واليقين يشتركان في أنّهما رأي. والرأي هو أن يُعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس كذا. وهو كالجنس لهما، وهما كالنوعين. (كخط، ٣٣، ٧)

ع

عادة

- الدليل على أنّ الأخلاق إنّما تحصل عن العادة ما نراه يحدث في المدن، فإنّ أصحاب السياسات إنّما يجعلون أهل المدن أخيارًا بما يعودونهم من أفعال الخير. (كتن، ٨، ٢٠)

- ينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وأحكامها أن يضبطوا أمور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من أمورهم شيء ضبطًا كلّيًا باستقصاء ولا يهملوا منها شيئًا، فإنّهم متى آنسوا إهمالهم استعافوا عليهم بكلّ ما أمكنهم. فإنّ الشيء إذا أُهمل مرّة أو مرّتين وأكثر اندرس وذهبت حدّته، كما أنّه إذا استُعمل مرّة أو مرّتين صار عادة لا تُترك ويتأكّد بقدر الاستعمال له ويندرس بقدر الإهمال له ولا يعرفه حَدَث السن والصبيان، بل يؤخذون به ويعملون عليه، فإنّهم إذا تعوّدوا السرور واتّباع الشهوات والالتذاذ بأضداد الناموس عَسُرَ حينئذٍ تقويمهم له، بل ينبغي أن يكون الالتذاذ لهم بقوانينه وأخذ الرجال والصبيان بملابسته والاستعمال له. (كنو، ١٣، ٩)

عارض

- العارض غير العرض وغير ما بالعرض. فإنّ العارض يقال على كيفيّات مّا توجد في شيء مّا إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام سُمّيت عوارض جسمانيّة، وما كان منها في النفس سُمّيت عوارض نفسانيّة. (كحر، ٩٦، ٢٠)

عاقل

- يلزم أن يكون العاقل إنّما يكون عاقلًا مع جودة رويّته إذا كان فاضلًا يستعمل جودة رويّته في أفعال الفضيلة ليفعل وفي أفعال الرذيلة ليجتنب وهذا هو المتعقّل. (رع، ٦، ٥)

عالَم

- سُئل (الفارابي) عن العالَم هل هو تكوّن فاسد أم لا؛ فإن كان تكوّنًا فاسدًا فهل يكون كونه وفساده ككون وفساد سائر الأجسام؛ أم هو نوع آخر، وكيف ذلك؟ فقال: الكون في الحقيقة هو تركيب ما أو شبيه بالتركيب. والفساد هو انحلال ما أو شبيه بالانحلال. وإن قيل مكان التركيب والانحلال الاجتماع والافتراق جاز ذلك أيضًا. وكلّ ما كان تركيبه من أجزاء أكثر كان زمان تركيبه أطول. وكذلك ما كان انحلاله بأجزاء أكثر كان انحلاله في زمان أطول. وكلّ ما كان من هذين ذا أجزاء أقلّ كان زمانه في التركيب والانحلال أقصر. وأقلّ ما يقع عليه التركيب

والانحلال شيئان؛ لأنَّ الشيء الواحد لا تركيب فيه ولا انحلال. ولا يجوز التركيب والتحليل إلّا في الزمان؛ وللزمان بدء وبدؤه هو الآن المحض وبدء الشيء غير الشيء. والتركيب والتحليل الذي يحدث بشيئين فقط إنّما يكون في الآن المحض، والذي يكون لأشياء أكثر من اثنين إنّما يكون في زمان، وطول ذلك الزمان وقصره يكون بحسب كثرة تلك الأشياء وقلّتها. وأجزاء العالم؛ مثل الحيوان والنبات وغير ذلك، إنّما هي مركّبة من أشياء أكثر من اثنين، فكونها وكذلك فسادها لأجل الكثرة التي في أجزائها وبسائطها في زمان. وكلّ العالم إنّما هو مركّب في الحقيقة من بسيطين وهما المادّة والصورة المختصّين. فكونه كان دفعة بلا زمان على ما بيّناه، وكذلك يكون فساده بلا زمان. ومن البيّن أنَّ كلّ ما كان له كون فله لا محالة فساد. فقد بيّنا أن العالم بكلّيته متكوّن فاسد، وكونه وفساده لا في زمان، وأجزاء العالم متكوّنة فاسدة وكونها وفسادها في زمان. والله، تبارك وتعالى، هو الذي أوجدها، وهو الواحد الحقّ، مبدع الكلّ، لا كون له ولا فساد. (جم، ٨٣، ١٥)

- أمور العالم وأحواله نوعان: أحدهما أمور لها أسباب عنها تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد للأجسام المجاورة والمحاذية لهما وكذلك سائر ما أشبههما؛ والنوع الآخر أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة، كموت إنسان أو حياته عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فكل أمر له سبب معلوم فإنه مُعَدٌّ لأن يُعلم ويُضبط ويوقف عليه. (رفع، ٣، ٦)

- العالم مركَّب من بسائط صائرة كرة واحدة، وليس خارج العالم شيء، فليس إذن في مكان، ولا يفضي إلى فراغ أو إلى ملاء. (عم، ١٢، ٨)

- الجملة التي تحتوي على جميع الأجسام المتّصلة أو المماسّة (هي) "العالَم". (فار، ٩٨، ٢)

- يذكر (أرسطو) في كتاب "السماء والعالم" أن الكل ليس له بدؤ زماني ... ومعنى قوله "إن العالَم ليس له بدؤ زماني"، أنه لم يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلًا، أو الحيوان الذي يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، فإن أجزاءه يتقدّم بعضها بعضًا في الزمان. والزمان حادث عن حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زماني. ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري، جلّ جلاله، إيّاه دفعةً بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان. (كجم، ١٠١، ٧)

- الإبداع ... إنه إيجاد شيء لا عن شيء، وأن كل ما يتكوّن من شيء ما فإنه يُفسد، لا محالة، إلى ذلك الشيء؛ والعالَم مبدَع من غير شيء، فمآله إلى غير شيء. (كجم، ١٠٣، ١٣)

عالَم طبيعي

- "العالَم الطبيعيّ" ما تحت فلك القمر إلى مركز الأرض. (أج، ٩٥، ١٧)

عام

- العامُ هو الذي تتشابه به عدة أعيان، والعين هو الذي لا يُمكن أن يقعَ به تشابهٌ بين اثنين أصلًا، مثل زيد وعمرو. (كو، ٧٢، ١)

عبادات

- إن المعجزات حق ممكنة الوجود في الأنبياء، وإن الدعاء حق واجب ومشفع به، وإن الرؤيا والمنامات حق، وإن ما يوصف به الأنبياء من إحاطتهم بالعلوم لا على سبيل التعليم الشاقّ فهو حق، وإن أخبارهم بالمغيبات حق، وإن العبادات واجبة، وإن ما يأتي به الأنبياء من الشرائع والأحكام والأمر والنهي حق واجب، وإن الكمال التام للإنسان إنما هو بالعلم والعمل معًا. وإن الدرجة الرفيعة السعادة العظمى إنما هو معدٌّ لأولي الحكمة الحقيقية. (ردق، ١١، ٦)

عبارة

- معنى العبارة هو القول التام، والتام على الإطلاق هو أتمّ الأشياء التي يقال إنها تامة هو أتمّ الأقاويل التامة وأقدمها. (شع، ١٩، ١٦)
- العبارة وما قام مقامها وأعانَها على وجوه، فمنها العبارة الشعرية، ومنها العبارة البلاغية، ومنها العبارة العلمية. (كبش، ٨٧، ٣)

عبيد وإماء

- شرع (أفلاطون) في أمر الخدم، وبيّن أنّ من الأسباب المهمّة لأهل المدن أمر الخدم، وهم صنفان: صنف منهم العبيد والإماء، وصنف آخر هم الحيوانات التي يُحتاج إليها في المدينة للسلم والحرب، فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده أن يكون أمرهم وتدبيرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم. (كنو، ٣٣، ٤)

عدد

- قال (أفلاطون): العدد يلحق الجسم في التضعيف والتجزية، وهو غير متناه الكثرة. (تقس، ٣٣، ٩)
- العدد ضربان: أحدهما في العادّ وهو النفس، والآخر في المعدود وهو أعيان الموجودات، وكلاهما غير معدود وإنما المعدود هو الأعيان. والفرق بينهما أن الذي في الأعيان محدود ولا زيادة عليه ولا نقصان إلّا الآفة وبالعرض كما في الأشخاص، والذي في العقل غير محدود يقبل الزيادة والنقصان بالذات. (رتح، ٢٥، ٣)
- العدد لمّا كان في غاية البُعْدِ عن العلم الطبيعي لم يكن في شيء منه عُسْرٌ أصلًا، فلذلك لم يقع فيه اختلاف أصلًا. (كجد، ٣٣، ٢٣)

عددان متباينان

- قال (أفلاطون): الأعداد المتحابة إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألّف ما بينهما،

العددان المتباينان إذا وقعا على ما لشخصين أفسدا ما بينهما، والأعداد المشتركة تبعث السرور والتصافي وكثيرًا من الألفة. (تقس، ٤٩ب، ١٣)

عَدْل

- العدل أوّلًا يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم. ثمّ من بعد ذلك في حفظ ما قسّم عليهم. وتلك الخيرات هي السلامة والأموال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها. فإنّ لكلّ واحد من أهل المدينة قسطًا من هذه الخيرات مساويًا لاستئهاله. (فم، ٧١، ٩)
- العدل قد يقال على نوع آخر أعمّ، وهو استعمال الإنسان أفعال الفضيلة فيما بينه وبين غيره، أيّ فضيلة كانت. والعدل الذي في القسمة والذي في حفظ ما قُسم هو نوع من العدل الأعمّ، والأخصّ يسمّى باسم الأعمّ. (فم، ٧٤، ١٠)
- إنّ العدل جميل، فهل أفعاله وتوابعه كلها جميلة أو لا، وذلك أنّ من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم، فإذا نُظر إلى تلك الأفعال نفسها وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها فلعلّها في أنفسها لا تكون جميلة، وأتى على ذلك بمثال من الذي ينهب بيتًا من بيوت العبادات فيؤتى به فيُضرب أو يُقتل، وأطنب (أفلاطون) القول في الأشياء الإرادية سواء كان ذلك جميلًا أو قبيحًا وغرضه في أكثر ذلك من قوله أن يبيّن أن الذي يولّد على السنن ويتربّى عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن، هل هو فاضل ممدوح أو لا، فإنّ في ذلك اختلافًا عظيمًا لم يزل بين الناس، وهل تجب العقوبة على من أتى شيئًا من الجرائم بطبعه من غير رويّة سواء كان ذلك مما يجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة، ولعمري أن هذا المعنى شديد النفع إذا لخّص حقّ التلخيص، وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد يدلّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الرويّة واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه فإنه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلًا وآجلًا. ثم بيّن العقوبات وقسّمها على أنواع الجرائم بحسب ما كانت مشهورة عندهم في تلك الأزمنة. (كنو، ٤٢، ١٠)

عَدْل في الأنفس

- قال (أفلاطون): ليس العدل في الأنفس صورة واحدة، كما أن الاعتدال في الأجسام ليس صورة واحدة، وإنما يقع الاتّفاق بين النفوس في العدل لأن تأليف القوى في كل نفس على أحكم وأفضل ما تكون عليه لما وُكّلت به. (تقس، ٤٩أ، ١٤)

عدم

- إن من العدم ما يُقرن إليه ضدٌّ ومنه ما لا يقرن إليه ضد ما يبقي فقد الشيء على

حالته من غير أن يخلفه ضدّه. مثل العمى والصلع والعري والفقير. (شع، ١٠٧، ٢٧)

- إنه لما أحصى (أرسطو) معاني العدم في كتاب ما بعد الطبيعة، ذكر أن أحد أصنافه هو فقط ما شأنه أن يوجد في جنس ما عن ذلك الجنس. وأتى فيه بمثالات ضرورية. وأيضًا فإنه قال في المقالة الأولى من كتاب البرهان، حيث ذكر الأعراض الذاتية المتقابلة الموجودة في جنس ما وجودًا أول يجعل كل متقابلين منها مستغرقًا لذلك الجنس. ثم جاء إلى ما ليس له مقابلة اسم، أو لم يكن له مقابلة طبيعة ما. فقال: فإن منها ما أن ما يقابله عدم، فإن الشيء والعدم المقابل له يستغرقان ذلك الجنس. فإن العدم هو سلب من جنس محدود. (شع، ١٢٢، ١٦)

- العدمُ على أصناف: منها ألّا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجدَ فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجدَ فيه، غير أنه يمكن أن يُوجدَ له فيما بعد في أي وقت اتفق من المستقبل، مثل الغنى والفقر، ومنها ألّا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، من غير أن يمكن وجوده له في المستقبل، مثل العمى والصلع، ومنها ألا يوجدَ في الموضوع ما شأنه أن يُوجدَ فيه في الحين الذي أن يوجدَ فيه، كما من شأنه أن يوجدَ فيه، مثل الحَوَلِ في العين والزَمَانة في الأعضاء. (كم، ١٢٠، ٦)

- الفرق بين العدم والضدّ أن الضدّين كل واحد منهما أمر موجود، إذا ارتفعَ أحدُهما عن الموضوع فوَرَدَ ضدُّه خلفَه في ذلك الموضوع، فيجتمع فيه أن يرتفعَ الأولُ عنه ويوجدُ مكانَه الثاني. وأما العدمُ فليس هو أمرًا يَخلفُ في الموضوعِ الأمرَ الذي ارتفع، بل هو فِقْدُ الأمرِ الأول وارتفاعه عنه، من غير أن يَخْلُفَ بدَلَه أمرٌ موجود. (كم، ١٢٢، ١٦)

عدم الموضوع والمحمول

- إن كان عدم المحمول مسلوبًا عن عدم الموضوع فالمحمولُ غير موجود للموضوع. (كق، ١١٥، ١٧)

- إن موضوعَ المطلوب إن كان ملكةً وكان محمولُه كذلك، ثم كان عدمُ الموضوع، يلحقه عدمُ المحمول. (كق، ١١٥، ١٨)

عدم وضدّ

- العدم والضدّ لا يكونان إلّا فيما دون فلك القمر. والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد. (كأر، ٢٣، ١١)

عدم وملكة

- إن الاسم غير المحصّل، إن كان يدلّ على العدم الذي ذكره في كتاب المقولات، فإنما يدلّ على وجه على شيء واحد. لأن العدم ليس بطبيعة وذات مثل الملكة. فإن الملكة هي طبيعة قائمة وإنما تصير شيئًا بالإضافة إلى الموضوع على ما قلنا في هذا الكتاب. (شع، ١٠١، ٢١)

- حالُ العدم والملكة... حالُ المتضادَّيْن،

إلا أن العدمَ والملكةَ موضوعُهما محدود، فهي تجري مجرى المتضادات التي لها موضوعاتٌ خاصة. (كم، ١٢٦، ١٣)

عرض

- سُئل (الفارابي) عن العرض كيف يُحمل على الأجناس التسعة العالية بالتقدّم والتأخّر؟ فقال: إنَّ الكمّ والكيف هما بذواتهما عرضان لا يحتاجان في إثبات ماهيتهما إلّا إلى الجوهر الحامل لهما فقط. وأمّا المضاف مثلًا فلأنَّ ثبات إنّيته إنّما يكون بين جوهر وجوهر، أو بين جوهر وعرض، أو بين عرض وعرض، فحاجته في ثبات ذاته إلى أشياء أكثر من جوهر وشيء واحد. فكلّ ما كان حاجته في ثبات ذاته إلى أشياء أقلّ، فهو في إنّيته أقدم وأحقّ باسم الإنّية من الذي حاجته أكثر. (جم، ٨٨، ٢)
- (العرض) صنفان: أحدُهما يُحمَلُ على النوع أو على الجنس حملًا مطلقًا، فلذلك يُسمّى العَرَض غير المفارق والعَرَض اللازم. الآخر يُحمَلُ على النوع أو على الجنس حملًا غير مطلق، فلذلك يُسمّى العَرَض المفارق. (كأم، ٧٦، ٢٢)
- كلّ واحد من هذين (العَرَض اللازم والمفارق) قد يُستعمَل في إفادة تمييز شخص عن شخص، فتسمّى لذلك فصولًا، لا على التحقيق لكن على طريق التشبيه بالفصول الذاتيّة. (كأم، ٧٧، ١٤)
- قولنا فيه (العَرَض) إنّه أعمّ ميِّزه من خاصّة النوع، وقولُنا أيّ شيء هو في حاله ميِّزه من الأجناس ومن الفصول. (كأم، ٧٧، ٢١)
- إذا اتفقَ أن سبقَ للإنسان معرفة ما هو ذاتي بالحقيقة، ولم يخطر بباله ما هو له بالعَرَض فكان ما هو له بالعرض صادقًا عليه مثل صدق الذاتي. (كأغ، ١٤٢، ٦)
- العرضُ يُرسمُ برسمين: أحدهما إنه ما كان موجودًا للشيء من غير أن يكون جنسًا ولا نوعًا ولا فصلًا ولا حدًّا ولا خاصة. والثاني إنه الذي يُمكنُ أن يوجدَ لشيء واحد بعينه أي شيء كان، وأن لا يوجد له، وإنما رُسِمَ برسمين لأنه ليس واحد منهما على انفراده كافيًا في معرفة العَرَض. (كجد، ٨٧، ١٧)
- إن العَرَض لمّا كان منه مفارق ومنه غير مفارق. كان الثاني إنما يُحيطُ بالمفارق فقط، والأول يحيط بالمفارق وغير المفارق، إلا أنه لا يُعطي طبيعة العَرَض، والثاني يُعطي طبيعته، إلا أنها طبيعة المُفارق. (كجد، ٨٧، ٢٠)
- العَرَضُ قد يمكنُ أن يوجدَ لبعض النوع، وتلك ليس يُمكنُ أن يوجد شيء منها لبعضه. (كجد، ٨٨، ٤)
- العَرَضُ قد يكون منه ما يوجد في النوع حينًا ولا يُوجد فيه حينًا، والنوعُ باقٍ على ماهيته. (كجد، ٨٨، ٥)
- العرضُ من بينها (الكلّيات) أشدّ مباينة لأنه ليس يُشاركها إلا في أنه موجود فقط، والباقية تشترك في أشياء أُخر وتختلف. (كجد، ٨٨، ١٥)
- الواحد بعينه يُقال على خمسة أنحاء:

أحدُها الواحد بعينه في الجنس، مثل الإنسان والفرس هما واحد بعينه في الجنس. والثاني الواحدُ بعينه في النوع، كقولنا زيد وعمرو واحد بعينه في أنهما إنسان. والثالث الواحدُ بعينه في العَرَض وهي التي يُحمل عليها عَرَض واحد، كقولنا اللبن والثلج واحد بعينه في أنهما أبيض. والرابعُ هو ما اشتركا في نوع واحد وفي جُلّ أعراضهما، مثل ماءين يخرجان من عين واحدة. والخامس الواحد بعينه في العدد. (كجد، ٨٩، ٧)

- جعلَ (أرسطوطاليس) العَرَضَ ضربين: ضربًا عَرَضًا بإطلاق وضربًا عَرَضًا أزيد من عرض، وعرضًا أنقص من عرض. (كجد، ٩١، ٩)
- العرض إنما يبطل بأن يُسلبَ عن موضوعه سلبًا كليًا ولا يبطلُ بأن يُسلبَ سلبًا جزئيًا، من قِبَل إن العَرَض قد يكون في بعض الموضوع، ثم تشترك الخاصة والحدّ في أنهما ينعكسان في الحمل دون الجنس والعرض. (كجد، ٩٢، ٩)
- العَرَض فإنه يُشارك الحدّ في أنه موجود، فيكوّن الموضع الذي يثبتُ في العَرَض إنه موجود إثباتًا لشيء ممّا هو في الحد. (كجد، ٩٣، ٥)
- لا تَخلَصُ في موجود من الموجودات طبيعة العَرَض ولا طبيعة الجوهر، بل يكون كلّ محمول فهو بعينه عَرَضٌ وجوهر. (كجد، ٩٦، ٤)
- لا يمتنعُ من أن تجعلَ مطلوبات العَرَض جائزًا أن يكون في مقولة الجوهر. (كجد، ٩٦، ١٥)
- الجوهرُ على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع، والعَرَضُ معناه هو الذي في موضوع. (كحر، ٩٣، ٢٠)
- ليس معنى العرض جنسًا يعمّ التسعة، ولكنّه إضافة ما لكلّ واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه. (كحر، ٩٤، ٢)
- العَرَضُ عند جمهور العرب يُقالُ على كلّ ما كان نافعًا في هذه الحياة الدنيا فقط؛ أمّا ما كان نافعًا في الحياة الآخرة فقط، أو نافعًا مشتركًا يُستعمَلُ لأجل الحياة في الدنيا ويُستعمَلُ لأجل الحياة في الآخرة، فإنّه لا يُسمّى عرضًا. (كحر، ٩٥، ٤)
- أمّا في الفلسفة فإنّ العَرَض يقال على كلّ صفة وُصف بها أمر مّا ولم تكن الصفة محمولًا حُمل على الموضوع، أو لم يكن المحمول داخلًا في ماهيّة الأمر الموضوع أصلًا، بل كان يعرِّف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيّته. وهذان ضربان: أحدهما عرض ذاتيّ، والثاني عرض غير ذاتيّ. (كحر، ٩٥، ١٣)
- إنّ العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمّى عرضًا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنّه عرض هو أنّه لا يكون داخلًا في ماهيّة موضوعه. (كحر، ٩٦، ٧)
- ما بالعَرَض والموجودُ بالعرض غير قولنا العَرَضُ على الإطلاق. (كحر، ٩٦، ١١)
- إنّ الذي هو بالعَرَض في شيء أو له أو عنده أو معه أو به أو منسوبًا إليه بجهة ما

هو أن لا يكون ولا في ماهيّة واحدة منها أن يُنسَب إليه تلك النسبة. (كحر، ٩٦، ١٢)

- العرض يقابله ما هو الشيء على الإطلاق، فإن كان يُحمَل على الشيء حمل ما هو ولا يُحمَل أصلًا عليه ولا على شيء آخر حملًا يعرّف به ما هو خارج عن ذاته، فإنّه مقابل ما هو عرض. (كحر، ٩٦، ١٥)

- العارضُ غير العَرَض وغير ما بالعَرَض. فإنّ العارض يُقال على كيفيّات ما توجدُ في شيء ما إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. (كحر، ٩٦، ٢٠)

- العَرَض يُقالُ على المقولات التسع التي ليس بواحدة منها تُعرَّف ما هو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع. (كحر، ٩٧، ١٧)

- لا يمتنع أن يكون شيء ما عَرَضًا في أمر، فيُظَنّ إمّا ببادئ الرأي وإمّا بتموّه الشيء به أنّه نوع له، حتّى إذا تُعُقِّب بالطرق البرهانيّة يتبيّنُ أنّه عَرَضٌ له لا نوع له. (كحر، ١٧٤، ٢١)

- ليس ينبغي أن تظنّ أنّ العَرَضَ عند الجمهور أو عندنا حدٌّ يُستعمَلُ في الجواب عن «ما هو الشيء»، لكن ينبغي أن تعلمَ أنّ ذلك إذا استعملتَه في الجواب عن «ما هو الشيء» استعملتَه على أنّه علامة للذات التي سبيلها أن تكونَ هي التي سُئل عنها بحرف «ما هو»، لا على أنّ ذلك العَرَض أو العلامة إذا عُقلت تكون ذاته قد عُقِلَت. (كحر، ١٧٥، ٧)

- يصلحُ أن يُجابَ بالذي هو عَرَض وهو يُعْرَف أنّه عَرَض في جواب «ما هو الشيء»، و كان الذي يُجابُ به رسمًا أو عَرَضًا مفردًا. (كحر، ١٧٥، ١٨)

- ما كان يُحمَلُ بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذين الموضوعين وعَرَضٌ للموضوع الآخر. (كحر، ١٧٧، ١١)

- المحمولات الكلية البسيطة هي هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض. (كد، ٦١، ٤)

- العَرَضُ هو الذي يُحمَلُ على أنواع كثيرة لا من طريق ما هو. (كد، ٦١، ١٠)

- المعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصةٌ وعَرَضٌ. (كد، ٧٦، ١٣)

- العَرَضُ هو الكلّي المفرد الذي يوجد لجنس أو نوع، إمّا أعمُ منه وإمّا أخصُّ، من غير أن يُعرِّف في شيء منها ذاته وجوهره. (كد، ٨٣، ١٧)

- العَرَضُ منه ما شأنه ألاّ يوجد إلاّ في نوع واحد لكن لبعضِه، مثلُ الفطوسة في الأنف فإنها لا توجدُ إلاّ فيه لكن ليس في كلِ أنفٍ، وكذلك الزرقة في العين؛ ومنه ما شأنه أن يوجدَ في أكثر من نوع واحد مثل الأبيض والأسود والمتحرك والساكن. (كد، ٨٤، ٣)

- العَرَضُ... قد يُستعمل في تمييز جنسٍ عن جنسٍ ونوعٍ عن نوعٍ وشخصٍ عن شخصٍ، ولكن لا يُميّزُ شيئًا بما هو له عَرَضٌ في ذاته وجوهره، فهو يشارك

الفصلَ في تمييز نوعٍ عن نوعٍ ويُخالفُه في أنه يُميِّزه لا في جوهرِه. (كد، ٨٤، ٦)

- قد يُشارك (العرض) الخاصةَ في أنه يُميِّز نوعًا عن نوعٍ لا في جوهرِه، ويُخالفُها في أن الخاصةَ تُميِّز النوعَ كلَّه عن جميع ما سواه دائمًا، والعَرَضُ يُميِّز النوعَ لا عن جميع ما سواه بل عن بعضِ الأشياء وفي بعضِ الأوقاتِ. (كد، ٨٤، ١٠)

- الرسمُ يؤلَّف من جنسٍ وخاصة، كقولنا في الإنسان إنه حيوان ضحّاك، ومن جنس وعَرَضٍ أو أعراض، كقولنا إنه حيوان كاتب أو حيوان يبيع ويشتري. (كد، ٨٦، ١٣)

- العَرَضُ بالجملة هو الذي يُعَرِّف من موضوعٍ ما شيئًا خارجًا عن ذاته، وذلك ضربان: ضربٌ يُعَرِّف مع ذلك من موضوع آخر ذاته، وهو كلّيه، وضربٌ لا يُعَرِّف من موضوعٍ أصلًا ذاته، وهو شخصُه. (كم، ٨٩، ١٠)

- العَرَضُ تسعة أجناس عالية؛ تحت كلِ واحدٍ منها أيضًا أنواعٌ متوسطة، ينحدر كل نوعٍ منها على ترتيب إلى أن ينتهي جميعها إلى أنواع أخيرة. (كم، ٩٠، ١٣)

عرض جنس ونوع

- متى شاركَ النوعَ أو الجنسَ كلّيٌّ آخر أعمّ من ذلك النوعِ أو من ذلك الجنس، وكان يليقُ أن يؤخذَ في جواب أيّ شيء هو في حاله لا في ذاته، فإنّ ذلك الكلّيّ يُسمّى عَرَضًا لذلك الجنس أو لذلك النوع. (كأم، ٧٦، ٢١)

عرض دائم

- العَرَض قد يكونُ دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يُسمّى عرضًا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنّه عَرَضٌ هو أنّه لا يكون داخلًا في ماهيّة موضوعه. (كحر، ٩٦، ٧)

- عَرَضٌ دائم، غير مفارقٍ للشيء الذي فيه يُوجد أو لبعضِ الأشياء التي فيها يُوجد مثل الأسود الذي لا يُفارق القار والحارُّ الذي لا يفارق النار. وعَرَضٌ مفارقٌ، يوجد حينًا ويفقد حينًا وموضوعُه باقٍ، مثلُ القائم والقاعد اللذين هما للإنسان. (كد، ٨٣، ١٩)

عرض ذاتي

- العرض الذاتي هو الذي يكون موضوعه ماهيّته أو جزء ماهيّته، أو توجب ماهيّة موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهيّة أمر مّا أن يوجد له عرض مّا. فإنّ ذلك العرض إذا حُدّ أُخذ ذلك الأمر في حدّ العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنّه يقال إنّه عرض ذاتيّ. (كحر، ٩٥، ١٦)

عرض على الإطلاق

- إن كان قد يوجد شيء محمول على أمر ما لا بطريق ما هو، ولم يكن يُحمَل على أمر آخر بجهة ما هو أصلًا بل كان حَمْله أبدًا على أيّ شيء ما حُمل هو حَمْل لا بطريق ما هو، كان هو العرض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلّيّة لما هو جوهر

بالإطلاق. وما كان يُحمَل بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذين الموضوعين وعرض للموضوع الآخر. (كحر، ١٧٧، ٩)

عرض غير ذاتي

- (العرض) غير الذاتيّ هو الذي لا يدخل موضوع في شيء من ماهيّته، وماهيّة موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض. (كحر، ٩٥، ٢٠)

عرض لازم

- (العرض) صنفان: أحدُهما يُحمَلُ على النوع أو على الجنس حملًا مطلقًا، فلذلك يُسمّى العَرَض غير المفارق والعَرَض اللازم. الآخر يُحمَلُ على النوع أو على الجنس حملًا غير مطلق، فلذلك يُسمّى العَرَض المفارق. (كأم، ٧٦، ٢٢)
- إن كان العَرَضُ اللازم موجودًا في بعض المحمول ومسلوبًا عن جميع الموضوع لم يأتلف منه قياسٌ على المطلوب. (كق، ١٠٠، ١٧)
- إذا كان العَرَضُ اللازم للمحمول كليًا له وكان مسلوبًا عن بعض الموضوع ائتلف على المطلوب قياسٌ في الضرب الرابع من الشكل الثاني، وأنْتَجَ سلب المحمول عن بعض الموضوع. (كق، ١٠١، ٢)

عرض مفارق

- (العرض) صنفان: أحدُهما يُحمَلُ على النوع أو على الجنس حملًا مطلقًا، فلذلك يُسمّى العَرَض غير المفارق والعَرَض اللازم. الآخر يُحمَلُ على النوع أو على الجنس حملًا غير مطلق، فلذلك يُسمّى العَرَض المفارق. (كأم، ٧٦، ٢٢)
- عَرَضٌ دائم، غير مفارقٍ للشيء الذي فيه يُوجد أو لبعضِ الأشياء التي فيها يُوجد مثل الأسود الذي لا يُفارق القار والحارُ الذي لا يفارق النار. وعَرَضٌ مفارقٌ، يوجد حينًا ويفقد حينًا وموضوعُه باقٍ، مثلُ القائم والقاعد اللذين هما للإنسان. (كد، ٨٣، ١٩)

عشق

- قال (أفلاطون): إذا كان العشق من أجل قوى النفس ثبت ولم يتغيّر، وإذا كان من أجل الجسد تغيّر بتغيّر الصورة والمزاج. (تقس، ١٨أ، ١١)

عصبيّة

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العاميّ الذي يجمع السِيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من

مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (كنو، ١٨، ٢)

عضو قارع

- العُضوُ القارِعُ، إمَّا يَدُ الإنسان، وإمّا العُضوُ الذي يَدفَع هواءَ التنفُّس من داخل الصّدْرِ إلى خارج الفَمِ، واليَدُ إمّا أن تَقْرَعَ بنفسِها أو بجسمٍ آخَر، وأمَّا الذي يَدفعُ هواء التنفُّس فهوَ إنما يَقرَعُ بالهواءِ الذي يَدفعُه. (كمس، ٥٢، ٣)

عظمة وجلالة ومجد

- إن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله، إما في جوهره، وإما في عرض من خواصّه. وأكثر ما يقال ذلك فينا. إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا، مثل اليسار والعلم، وفي شيء من أعراض البدن. (كأر، ٣٥، ٣)

عفّة

- العفّة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذّة التي هي عن طعم ونكاح، والزيادة في هذه اللذّة تُكسب الشره، والنقصان فيها يُكسب عدم الحسّ باللذّة وهو مذموم، ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال. (كتن، ١١، ١٣)

عقل

- قال (أفلاطون): العقل يشير على النفس بترك القبيح، فإن لم تقبل منه لم يتركها لأنه ليس فيه غضب لكنه يريها أصلح وقت ينبغي أن يفعل ذلك الشيء فيه. وأحمد جهة يؤخذ بها لأنه يعطي الخير دائمًا لمن وكّل به. (تقس، ٢أ، ١١)
- قال (أفلاطون): ليس للعقل أن يعلم ما فوق العقل إلّا من الجهة التي علم الإنسان منها أن العقل ثابت فيه. (تقس، ٣٢ب، ١١)
- أمّا العقل الذي يردّده المتكلّمون على ألسنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل فإنّما يعنون به المشهور في بادئ رأي الجميع، فإنّ بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمّونه العقل. (رع، ٧، ٩)

- أمّا العقل الذي يذكره أرسطو في "كتاب البرهان" فإنّه إنما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدّمات الكلّية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلًا ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع أو من صباه أو من حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف حصلت. فإنّ هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى لا بفكر ولا بتأمّل أصلًا واليقين بالمقدّمات التي صفتها الصفة التي ذكرناها، وتلك المقدّمات هي مبادئ العلوم النظرية. (رع، ٨، ٥)
- أمّا العقل الذي يذكره (أرسطو) في المقالة السادسة من "كتاب الأخلاق" فإنّه يريد به جزء النفس الذي يحصل فيه بالمواظبة على اعتياد شيء شيء مما هو في جنس جنس من الأمور، وطول تجربة شيء شيء مما هو في جنس جنس من الأمور على طول الزمان اليقين بقضايا ومقدّمات في الأمور الإرادية التي شأنها أن تؤثَر أو تُجتَنب. (رع، ٩، ٤)
- يتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سمّاه عقلًا تفاضلًا متفاوتًا. (رع، ١١، ٢)
- أمّا العقل الذي يذكره (أرسطو) في كتاب النفس فإنه جعله على أربعة أنحاء: عقل بالقوة، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، والعقل الفعّال. (رع، ١٢، ٤)
- إنّ العقل إما منقسم إلى أجزاء أو إلى قوى، وأنّه مبدأ به ماهيّة الإنسان، وأنّه أيضًا مبدأ فاعل، وأنّه سبب ومبدأ على طريق الغاية على مثال ما كانت الطبيعة، وأنّ نسبة العقل والقوى العقليّة إلى النفس والقوة النفسانيّة كنسبة النفس والقوى النفسانيّة إلى الطبيعة والقوى الطبيعيّة. (فأر، ١٢٢، ١٥)
- إنّ العقل الذي به يتجوهر الإنسان آخر ما يتجوهر به هو أن يكون عقلًا على كماله الأوّل، فما هو على كماله الأوّل فهو بَعْدُ بالقوّة وما هو بالقوّة فإنّما كُوّن لأجل فعله - وذلك هو الذي هو جوهره هو ليس بعينه فعله. (فأر، ١٢٣، ١٠)
- نعلم يقينًا أنه ليس شيء من الحجج أقوى وأنفع وأحكم من شهادات المعارف المختلفة بالشيء الواحد، واجتماع الآراء الكثيرة، إذ العقل، عند الجميع، حجّة. ولأجل إن ذا العقل ربما يُخيَّل إليه الشيء بعد الشيء، على خلاف ما هو عليه، من جهة تشابه العلامات المستدَلّ بها على حال الشيء، احتيج إلى اجتماع عقول كثيرة مختلفة. فمهما اجتمعت، فلا حجّة أقوى، ولا يقين أحكم من ذلك. (كجم، ٨١، ١٧)
- العقل ليس هو شيئًا غير التجارب. ومهما كانت هذه التجارب أكثر، كانت النفس أتمّ عقلًا. (كجم، ٩٩، ٦)
- إنّ الحسّ يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا، ومن حال الموجود المتفرق متفرّقًا، ومن حال الموجود القبيح قبيحًا، ومن حال الموجود الجميل جميلًا، وكذلك سائرها. وأما العقل، فإنه قد يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه

الحسّ، وكذلك ضدّه، فإنه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعًا ومتفرّقًا معًا، ومن حال الموجود المتفرّق متفرّقًا ومجتمعًا معًا، وكذلك سائر ما أشبهها. (كجم، ٩٩، ٢١)

- الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، وما هو فوق الخلق والأمر فهو يُحجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاستعلنت كثيرًا. (كفص، ١٥، ١٤)

- علمُ المنطق يُقوِّمُ العقلَ حتى لا يَعْقُلَ إلاّ الصواب، فيما يمكن أن يغلطَ فيه. (كد، ٥٥، ٦)

عقل إنساني

- إنّ العقل الإنسانيّ إذا بلغ أقصى كماله صار قريبًا في جوهره من جوهر ... العقل "الفعّال" ... وإنّ العقل الإنسانيّ إنّما يحتذي في تكميل جوهره حذو هذا العقل، وأنّه هو الغاية على هذا الوجه الذي يُحتذى حذوه، وهو غاية على أكمل الوجوه، وأنّه هو الفاعل. فهو مبدأ الإنسان على أنّه هو الفاعل على الأقصى لما يتجوهر به الإنسان بما هو إنسان، وهو الغاية لأنّه هو الذي أعطاه مبدأ يسعى به نحو الكمال ويحتذي بما يسعى فيه حذوه إلى أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه. فهو فاعله وهو غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهره كان يسعى. فهو مبدأ بأنحاء ثلاثة: على أنّه فاعل، وعلى أنّه غاية، وعلى أنّه الكمال الذي لأجل القرب منه كان يسعى. (فأر، ١٢٨، ٦)

عقل أول

- العقل الأول عقل نفسه فصدر عنه عقل له إمكان وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو الاثنينية لهذا الطريق، وذلك الثاني عقل الأول وعقل ذاته وبعقله الأول وجب عنه إشراق وبعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلّق بالمادة ونفس الفلك. (رزي، ٦، ٩)

- أول المبدَعات عنه (واجب الوجود) شيء واحد بالعدد، وهو العقل الأول. ويحصل في المبدَع الأول الكثرة بالعرض - لأنه ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بالأول - لأنه يعلم ذاته ويعلم الأول. وليست الكثرة التي فيه من الأول، لأن إمكان الوجود هو لذاته، وله من الأول وجه من الوجود. (عم، ٧، ٢)

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود. وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس. (عم، ٧، ٨)

عقل بالفعل

- العقل بالفعل، فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن تُنتزَع عن موادها معقولات بالقوة. وهي إذا انتُزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورًا لتلك الذات، وتلك الذات إنما صارت عقلًا بالفعل التي هي بالفعل معقولات فإنها معقولات بالفعل وإنها عقل بالفعل شيء واحد بعينه. (رع، ١٥، ٥)

- متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يعقل موجودًا خارجًا عن ذاته بل إنما عقل ذاته. وبيِّن أنه إذا عقل ذاته من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له مما عقل من ذاته شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل، بل يكون قد عقل من ذاته موجودًا ما وجوده وهو معقول هو وجوده في ذاته. (رع، ١٨، ١١)

- العقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أولًا أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد. (رع، ٢٠، ١)

- يكون العقل المستفاد شبيهًا بالصورة للعقل الذي بالفعل، والعقل الذي بالفعل شبه موضوع ومادة للعقل المستفاد، والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات وتلك الذات شبه مادة. (رع، ٢٢، ٤)

عقل بالقوة

- العقل الذي هو بالقوة هو نفس ما، أو جزء نفس، أو قوة من قوى النفس، أو شيء ما ذاته معدّة، أو مستعدة لأن تنتزع ماهيّات الموجودات كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها أو صورًا لها. وتلك الصور المنتزعة عن المواد ليست تصير منتزعة عن موادها التي فيها وجودها إلّا بأن تصير صورًا لهذه الذات. وتلك الصور المنتزعة عن موادّها الصائرة صورًا في هذه الذات هي المعقولات. (رع، ١٢، ٦)

عقل ثانٍ

- العقل الأول عقل نفسه فصدر عنه عقل له إمكان وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو الاثنينية لهذا الطريق، وذلك الثاني عقل الأول وعقل ذاته وبعقله الأول وجب عنه إشراق وبعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلّق بالمادة ونفس الفلك. (رزي، ٦، ١٢)

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود. وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس. (عم، ٧، ١٠)

- يحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك

آخر تحت الفلك الأعلى. وإنما يحصل منه ذلك لأن الكثرة حاصلة فيه بالعرض ... بدأ في العقل الأول، وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل، ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلّا على طريق الجملة، إلى أن تنتهي العقول الفعّالة إلى عقل فعّال مجرّد من المادة، وهناك يتم عدد الأفلاك. وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلًا بلا نهاية. (عم، ٨، ٢)

عقل علمي

- (العقل العلمي) - وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية. ومن قوى النفس (العقل العملي) - وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرًا عقليًّا بالفعل. ولهذا العقل مراتب: يكون مرة عقلًا هيولانيًا، ومرة عقلًا بالملكة، ومرة عقلًا مستفادًا. (عم، ١٧، ٢)

عقل عملي

- (العقل العلمي) - وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية. ومن قوى النفس (العقل العملي) - وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرًا عقليًّا بالفعل. ولهذا العقل مراتب: يكون مرة عقلًا هيولانيًا، ومرة عقلًا بالملكة، ومرة عقلًا مستفادًا. (عم، ١٧، ٤)
- العقل العمليّ هو قوّة بها يحصل للإنسان، عن كثرة تجارب الأمور وعن طول مشاهدة الأشياء المحسوسة، مقدّمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي أن يؤثّر أو يجتنب في شيء شيء من الأمور التي فعلها إلينا. وهذه المقدّمات بعضها يصير كليّة ينطوي تحت كلّ واحدة منها أمور ممّا ينبغي أن يؤثر أو يجتنب، وبعضها مفردات وجزئيّة تستعمل مثالات لما يريد الإنسان أن يقف عليه من الأمور التي لم يشاهدها. وهذا العقل إنّما يكون عقلًا بالقوّة ما دامت التجربة لم تحصل. فإذا حصلت التجارب وحفظت، صار عقلًا بالفعل. ويتزيّد هذا العقل الذي بالفعل بازدياد وجود التجارب في كلّ سنّ من أسنان الإنسان في عمره. (فم، ٥٤، ١٠)
- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عقله بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - "العقل العمليّ"؛ والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار". (فأر، ١٢٤، ٣)

عقل فعّال

- إن المعقولات لا يجوز أن تحصل وتُرسم في شيء منقسم ولا في شيء ذي وضع، وإن النفس إنما تخرج قوّتها العقلية إلى الفعل وإلى أن يكون عقلًا كاملًا بالفعل بشيء آخر يخرجها من القوة إلى الفعل

وهو العقل الفعّال. وإن ذلك إنّما يكون باتّصال يحصل بين النفس الناطقة وبين العقل الفعّال. (ردق، ١٠، ١٨)

- العقل الفعّال الذي يقال له معطي الصور، وهو يعقل الأول على الدوام ويعقل ما دون الأول على الدوام، فتصدر عنه النفوس الناطقة بعقله الأول ويعقله ما دون الأول على الدوام يجب عنه الصور والنفوس الفلكية تعاضده بأن يهيّئ للقبول منه أسبابًا كما أن الطبيب لا يعطي الصحّة بل يهيّئ لقبول الصحة أسبابًا. (رزي، ٧، ١٧)

- العقل الفعّال الذي ذكره أرسطالس في المقالة الثالثة من "كتاب النفس" هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلًا، وهو بنوع ما هو عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد. وهو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلًا بالقوة عقلًا بالفعل، وجعل المعقولات التي كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل. ونسبته إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في ظلمة. (رع، ٢٤، ٦)

- كما أنّ الشمس هي التي تجعل العين بصرًا بالفعل والمبصَرات مبصَرات بالفعل بما تعطيه من الضياء، كذلك العقل الفعّال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلًا بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدأ. وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل. (رع، ٢٧، ٥)

- العقل الفعّال هو من نوع العقل المستفاد وصور الموجودات المفارقة التي فوقه هي فيه لم تزل ولا تزال إلّا أن وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل. وذلك أن الأخسّ في العقل الذي بالفعل كثيرًا ما يترتّب ويكون أقدم من الأشرف من قِبَل أن ترقّينا نحن إلى الأشياء التي هي أكمل وجودًا كثيرًا ما يكون عن الأشياء التي هي أنقص وجودًا. (رع، ٢٧، ٨)

- العقل الفعّال يعقلُ أولًا من الموجودات الأكمل فالأكمل، فإن الصور التي هي اليوم صور في مواد هي في العقل الفعّال صور منتزعة لا بأنها كانت موجودة في مواد فانتُزِعت بل لم تزل تلك الصور فيه بالفعل، وإنما احتذى في أمر المادة الأولى وسائر المواد بأن أُعطيت بالفعل الصور التي في العقل الفعّال. (رع، ٢٨، ٨)

- ليس يُستنكَر أن يكون العقل الفعّال وهو غير منقسم، أو تكون ذاته أشياء غير منقسمة يعطي المادة أشباه ما في جوهره فلا تقبله إلّا منقسمًا. (رع، ٢٩، ٧)

- أمّا أن العقل الفعّال موجود فإنه بيّن في "كتاب النفس". (رع، ٣٢، ٨)

- ظاهر أن العقل الفعّال ليس يفعل دائمًا بل يفعل حينًا ولا يفعل حينًا. فإذًا يلزم ضرورة أن يكون من الشيء الذي يفعله أو من الذي فيه يفعل على نِسَبٍ مختلفة فهو يتغيّر من نسبة إلى نسبة. (رع، ٣٢، ٩)

- ظاهر أنّ الموضوعات التي فيها يفعل العقل الفعّال هي: إما أجسام، وإما قوى

في أجسام متكوّنة فاسدة. وقد تبيّن في "كتاب الكون والفساد" أنّ الأجسام السمائية هي الأقسام الفاعلة الأُوَل لهذه الأجسام، فهي إذًا تعطي العقل الفعّال الموادّ والموضوعات التي فيها يفعل. (رع، ٣٣، ١٣)

- هذه القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط، وليس بجسم، ولا يخرج من القوة إلى الفعل، ولا يصير (عقل الإنسان) عقلًا تامًا إلا لسبب عقل مفارق، وهو العقل الفعّال الذي يُخرجه إلى الفعل. (عم، ١٧، ٨)

- إنّ العقل الإنسانيّ إذا بلغ أقصى كماله صار قريبًا في جوهره من جوهر ... العقل "الفعّال" ... وإنّ العقل الإنسانيّ إنّما يحتذي في تكميل جوهره حذو هذا العقل، وأنّه هو الغاية على هذا الوجه الذي يُحتذى حذوه، وهو غاية على أكمل الوجوه، وأنّه هو الفاعل. فهو مبدأ الإنسان على أنّه هو الفاعل على الأقصى لما يتجوهر به الإنسان بما هو إنسان، وهو الغاية لأنّه هو الذي أعطاه مبدأ يسعى به نحو الكمال ويحتذي بما يسعى فيه حذوه إلى أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه. فهو فاعله وهو غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهره كان يسعى. فهو مبدأ بأنحاء ثلاثة: على أنّه فاعل، وعلى أنّه غاية، وعلى أنّه الكمال الذي لأجل القرب منه كان يسعى. (فأر، ١٢٨، ٨)

- فعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر، فلذلك سُمّي العقل الفعّال. ومرتبته من الأشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الأول المرتبة العاشرة. (كأر، ٨٤، ١)

- العقل الفعّال، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلًا بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلًا بالفعل هي القوة الناطقة، وكانت الناطقة ضربين: ضربًا نظريًا وضربًا عمليًا، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تُعلم، وكانت القوة المتخيّلة مواصلة لضربي القوة الناطقة، فإن الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعّال - وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر - قد يفيض منه على القوة المتخيّلة. (كأر، ٩١، ١٤)

- يكون ما يعطيه العقل الفعّال للقوة المتخيّلة من الجزئيات، بالمنامات والرؤيات الصادقة؛ وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاتها مكانها بالكهانات على الأشياء الإلهية. (كأر، ٩٢، ١١)

- لا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيّلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعّال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات

المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها. فيكون له، بما قَبِلَه من المعقولات، نبوةٌ بالأشياء الإلهية. فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيّلة، وأكمل المراتب التي بلغها الإنسان بقوته المتخيّلة. (كأر، ٩٤، ٧)

- العقل الفعّال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه وهو السعادة القصوى؛ وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعّال. وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقًا للأجسام، غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر ممّا هو دونه من جسم أو مادة أو عَرض، وأن يبقى على ذلك الكمال دائمًا. والعقل الفعّال ذاته واحدة أيضًا، ولكنّ رتبته تحوز أيضًا ما تخلّص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة. والعقل الفعّال هو الذي ينبغي أن يقال إنّه الروح الأمين وروح القدس، ويسمّى بأشباه هذين من الأسماء، ورتبته تسمّى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء. (كسي، ٣٢، ٦)
- أمّا العقل الفعّال فإنّه يعقِل الأوّل والثواني كلّها ويعقل ذاته، وهو أيضًا يجعل الأشياء التي ليست بذواتها معقولات معقولات. (كسي، ٣٤، ١٦)
- منزلة العقل الفعّال من الإنسان منزلة الشمس من البصر. فكما أن الشمس تعطي البصر الضوء، فيصير البصر الذي استفاده من الشمس مبصرًا بالفعل بعد أن كان مبصِرًا بالقوّة، وبذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التي هي السبب في أن أبصر بالفعل. (كسي، ٣٥، ١٢)
- العقل الفعّال معدّ بطبيعته وجوهره أن ينظر في كلّ ما وطّأه الجسم السماويّ وأعطاه. فأيّ شيء منه قبل بوجه ما التخلّص من المادّة ومفارقتها، رام تخليصه من المادّة ومن العدم فيصير في أقرب مرتبة إليه. (كسي، ٥٥، ٥)
- العقل الفعّال هو فيما يعطيه الإنسانَ على مثال ما عليه الأجسام السماويّة. فإنه يعطي الإنسان أوّلًا قوّة ومبدأ به يسعى أو به يقدر الإنسان على أن يسعى من تلقاء نفسه إلى سائر ما يبقى عليه من الكمالات. وذلك المبدأ هو العلوم الأول والمعقولات الأوَل التي تحصل في الجزء الناطق من النفس. (كسي، ٧١، ١٤)

عقل مستفاد

- العقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أولًا أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد. (رع، ٢٠، ٣)
- يكون العقل المستفاد شبيهًا بالصورة للعقل الذي بالفعل، والعقل الذي بالفعل شبه موضوع ومادة للعقل المستفاد، والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات وتلك الذات شبه مادة. (رع، ٢٢، ٣)
- أي إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلًا بالفعل ومعقولًا بالفعل، وصار المعقول منه هو الذي يعقل، حصل له حينئذٍ عقل ما

بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل، أتمّ وأشدّ مفارقةً للمادة، ومقاربة من العقل الفعّال، ويُسمّى العقل المستفاد، ويصير متوسّطًا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعّال، ولا يكون بينه وبين العقل الفعّال شيء آخر. فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعّال. (كأر، ١٠٣، ٤)

- العقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل الفعّال. (كسي، ٧٩، ١٥)

عقل منفعل

- يُسمّى العقل الهيولاني العقل المنفعل. (كأر، ٨٤، ٣)
- إنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد. (كسي، ٧٩، ١٤)

عقل نظري

- العقل النظريّ هو قوّة يحصل لنا بها بالطبع، لا ببحث ولا بقياس، العلم اليقين بالمقدّمات الكلّية الضروريّة التي هي مبادئ العلوم. وذلك مثل علمنا أنّ الكلّ أعظم من جزئه، وأنّ المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية، وأشباه هذه المقدّمات. (فم، ٥٠، ٨)
- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عقله بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - "العقل العمليّ"، والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجِد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار". (فأر، ١٢٤، ٤)
- فحص (أرسطو) عن جزء العقل النظريّ، فوجد المعقولات التي تحصل بذلك العقل معقولات لا يمكن أن يُخدم بها أصلًا. ووجد ذلك العقل إذا حصل على كماله الأخير حصل عقلًا بالفعل بعد أن كان بالقوّة. فأنزل أنّه قد حصل بالفعل وأنّ المعقولات قد حصلت له. (فأر، ١٢٥، ٤)
- الروح الإنسانية هي التي تتمكن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منقوصًا عنه اللواحق الغريبة مأخوذًا من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها تُسمّى العقل النظري. وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها، وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة إذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيّل. فإذا أعرضت عن هذه وتوجّهت تلقاء عالم الأمر لحظت الملكوت الأعلى واتصلت باللذة العليا. (كفص، ١٣، ٩)

عقل هيولاني

- أما العقل الإنساني الذي يحصل له بالطبع

في أول أمره، فإنه هيئة ما في مادة معدّة لأن تقبل رسوم المعقولات: فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني، وهي أيضًا بالقوة معقولة. (كأر، ٨٢، ٩)

- يُسمّى العقل الهيولاني العقل المنفعل. (كأر، ٨٤، ٢)

عقل وحس

- قال (أفلاطون): العقل يريك ذات الشيء وجوهره، والحس يريك ظاهره ولباسه. (تقس، ١٢٦ب، ١٥)

عقل وعاقل

- أمّا العقل الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل فإنّ مرجع ما يعنون به هو إلى التعقّل وذلك أنه ربما قالوا في مثل معاوية إنه كان عاقلًا وربما امتنعوا أن يسمّوه عاقلًا. ويقولون العاقل يحتاج إلى دين والدين عندهم هو الذي يظنّون هم أنه هو الفضيلة. فهؤلاء إنما يعنون بالعاقل من كان فاضلًا وجيّد الرويّة في استنباط ما ينبغي أن يؤثَر من خير أو يُتجنَّب من شر، ويمتنعون أن يُوقِعوا هذا الإسم على من كان جيّد الرويّة في استنباط ما هو شر بل يسمّونه نكرًا وداهية وأشباه هذه الأسماء. (رع، ٤، ٤)

- قال أهل اللغة: "العقل" الحبس، و"العاقل" من حبس الأشياء في موضعها ووضعها فيه - يقال "عَقَل لسانه" أي كفّه عن القول وحبسه عمّا لا يعنيه. (أج، ٩٥، ١٤)

عقل وقوى عقلية

- إن لكل واحد من الأنواع النباتية نفسًا هي صورة النوع وعنها تنبعث القوى التي يبلغها كمالاتها بآلات يفعل بها، وإن كل واحد من الأنواع الحيوانية كذلك، وإن الإنسان مخصوص من بينها بأن له نفسًا عنها تنبعث القوى التي يفعل فيها أفاعيلها بآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة جسمانية هي العقل. وإن من قواها القوة الغاذية والقوة المربّية والقوة المولّدة، ولكل واحد منها رواضع وخوادم لها، وإن من قواها المدركة الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المتخيّلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة المفكّرة ومن قواها المحرّكة للأعضاء، وإن كل واحد من هذه القوى المعدودة تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك وإنه ليس ولا واحدة فيها بمفارقة. وإن من قواها القوة العقلية العملية التي يستنبط الواحد فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية، ومن قواها القوة العقلية العلمية وهي التي جعلت لها بسبب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلًا بالفعل ولها مراتب: فتارة يكون عقلًا هيولانيًّا وتارة عقلًا مستفادًا. وإن هذه القوة التي لها إصابة المعقولات هي غير جسم ولا في جسم. (ردق، ٩، ١٩)

عقوبات

- إنّ العدل جميل، فهل أفعاله وتوابعه كلها جميلة أو لا، وذلك أنّ من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم، فإذا

نُظر إلى تلك الأفعال نفسها وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها فلعلّها في أنفسها لا تكون جميلة، وأتى على ذلك بمثال من الذي ينهب بيتًا من بيوت العبادات فيؤتى به فيُضرب أو يُقتل. وأطنب (أفلاطون) القول في الأشياء الإراديّة سواء كان ذلك جميلًا أو قبيحًا وغرضه في أكثر ذلك من قوله أن يبيّن أن الذي يولّد على السنن ويتربّى عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن، هل هو فاضل ممدوح أو لا، فإنّ في ذلك اختلافًا عظيمًا لم يزل بين الناس، وهل تجب العقوبة على من أتى شيئًا من الجرائم بطبعه من غير رويّة سواء كان ذلك مما يجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة، ولعمري أن هذا المعنى شديد النفع إذا لخّص حقّ التلخيص. وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد يدلّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الرويّة واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه فإنه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلًا وآجلًا. ثم بيّن العقوبات وقسّمها على أنواع الجرائم بحسب ما كانت مشهورة عندهم في تلك الأزمنة. (كنو، ٤٣، ٢)

عقول فعّالة

- كل واحد من العقول الفعّالة شرف مما يليه. وجميع العقول الفعّالة أشرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة الماديّات أشرف من عالم الطبيعة. ونريد بالأشرف ههنا ما هو أقدم في ذاته ولا يصحّ وجود تاليه إلّا بعد وجود مقدّمه. (رتع، ٢، ١٢)

عقول الكواكب

- عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل، فليس لها أن تعقل دفعةً بل شيئًا بعد شيء ولا أن تتخيّل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة وإلّا لكانت تتحرّك الحركات كلها دفعة وهذا محال، وحيث يكون بالكثرة يكون ثمة نقصان. ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة إذ فيها تركيب من مادة وصورة هي النفس كان في عقولها نقصان وأن يكون الكمال حيث تكون البساطة وهي الأوّل والعقول الفعّالة. (رتع، ٩، ١٩)

عقول مختلفة

- أمّا العقول المختلفة، إذا اتفقت، بعد تأمّل منها، وتدرّب، وبحث، وتنقير ومعاندة، وتبكيت، وإثارة الأماكن المتقابلة، فلا شيء أصحّ مما اعتقدته، وشهدت به، واتفقت عليه. (كجم، ٨٢، ٤)

عكس القضية

- القضية التي لا تنعكس منها فهي السالبة الجزئية، وذلك أنها لا تحفظ الصدق في جميع المواد. (كق، ١٧، ١٣)
- القضية التي تنعكس منها ما تنعكسُ كمّيتها فتبقى كمّيتها مع الكيفية والصدق، ومنها

ما تتبدّل كمّيتها. (كق، ١٧، ١٦)

- صارت (القضية) السالبة الكلية تنعكس كمّيتها لأنها إذا كانت صادقة كان جزآها مفترقين غاية الافتراق حتى لا يجتمعان في أمرٍ أصلًا ولا في وقت من الأوقات. (كق، ١٨، ٦)

عكس النقيض

- يلزمُ بحسب عكس النقيض أن يكون ما هو موجودٌ فيه بشريطة موجودًا فيه على الإطلاق. (كق، ١٢٩، ١)

علّة

- الأمر الذي في جميعه يَصُحُّ الحكمُ يُسمّيه أهل زماننا العلة وهو الحد الأوسط. (كق، ٤٧، ٩)

- يُوجدُ الحكمُ بوجود الشيء الذي يُفرضُ علة حيث كان وفي أي أمر كان. (كق، ٥٢، ٩)

علّة العلل

- قال (أفلاطون): ليس يعبِّر علّة العلل وأول الأوائل إلّا بني العصر بطبعه والفيلسوف المبرّز بما معه من العلم. وكل ما دونهما فإنما يعبّر من دونه لأنهم لا يستطيعون أن يعلموا موجودًا إلّا مركّبًا. (تقس، ٢٧ب، ١)

- قال (أفلاطون): علّة العلل يحرّك الأشياء لتكوّنها وليس من ساكن غيرها إلّا وله حركة ولا يتحرّك إلّا وله سكون. (تقس، ٢٧ب، ٤)

- قال (أفلاطون): علّة العلل يمسك نظام جملة العالم وبه قوامه وكل ما تركّب الشيء بعد تأثيره وأثّر فيه ما دونه. (تقس، ٢٧ب، ٦)

علّة فاعلة

- إنّه، عزّ وجلّ، هو العلّة الفاعلة، الواحد الحق، ومبدِع كل شيء، على حسب ما بيّنه أفلاطون في كتبه في الربوبية، مثل "طيماوس" و"بوليطيا". وغير ذلك من سائر أقاويله. (كجم، ١٠٢، ١٣)

علل وأسباب

- إنّ العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللًا بالحقيقة بل معدّات أو معيّنات وهي كالحركة. (رتع، ٦، ١٥)

- العلل والأسباب إمّا أن تكون قريبة وإمّا أن تكون بعيدة، فالقريبة معلومة مُدْركة مضبوطة على أكثر الأمور، وذلك مثل حمي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه. والبعيدة قد يتّفق أن تصير معلومة مُدْركة مضبوطة، وقد تكون مجهولة. فالمضبوطة المدركة منها كالقمر يمتلئ ضوءًا ويسامت بحرًا؛ فيمتدّ فيسقي الأرض فينبت الكلأ؛ فيرتعها الحيوان فيسمن فيربح عليها الإنسان فيستغني، وكذلك ما أشبهها. (حن، ٥٧، ٤)

علم

- قال (أفلاطون): عطية العلم شبيهة بمواهب الله عزّ وجلّ لأنها لا تنفد عند

الجود ولكنها تكون بكمالها عند مفيدها.
وقال: من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد كما يخدمك في سائر الأشياء وإنما تخدمه بنفسك ولا يستطيع أحد أن يسلبك إيّاه كما يسلبك غيره من القنيات. (تقس، ١ب، ٧)

- العلم ينقسم إلى تصوّر مطلق - كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس، وإلى تصوّر مع تصديق - كما يتحقّق كون السماوات كالأكُر بعضها في بعض، ويُعلم أنّ العالم محدَث. فمن التصوّر ما لا يتمّ إلّا بتصوّر يتقدّمه - كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لم يتصوَّر الطول والعرض والعمق. وليس - إذا احتاج إلى تصوّر يتقدّمه - يلزم ذلك في كل تصوّر، بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصوّر يقف ولا يُتصوَّر بتصوّر يتقدّمه - كالوجوب والوجود والإمكان، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتملًا تصوّرها، بل هذه معانٍ ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن. ومتى رام أحد إظهار هذه المعاني بالكلام عليها فإنما ذلك تنبيه للذهن، لأنه لا يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها. (عم، ٢، ٤)

- اسم العلم يقع على أشياء كثيرة. إلّا أنّ العلم الذي هو فضيلة مّا للجزء النظريّ هو أن يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات التي وجودها وقوامها لا بصنع إنسان أصلًا، وما هو كلّ واحد منها وكيف هو عن براهين مؤلّفة عن مقدّمات صادقة ضروريّة كليّة أوائل تيقّن بها وحصلت معلومة للعقل بالطبع. وهذا العلم صنفان: أحدهما أن يتيقّن بوجود الشيء وسبب وجوده وأنّه لا يمكن أن يكون غيره أصلًا لا هو ولا سببه. والثاني أن يتيقّن بوجوده وأنّه لا يمكن أن يكون غيره من غير أن يوقف على سبب وجوده. (فم، ٥١، ٧)

- العلم لا يحصلُ إلّا ببرهان. (كجد، ٥٣، ٢)

- يصيرُ العلمُ نفسه الذي هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس أن يكون معلومًا أيضًا، والمعلوم أيضًا نفسه يكون معلومًا؛ ويصير المعقول معقولًا أيضًا، (والمعقول) أيضًا (معقولًا)؛ والعلمُ الذي بمعنى العلم أيضًا معلومًا، وذلك لعلم آخر، وهكذا إلى غير النهاية. (كحر، ٦٥، ١)

علم الأثقال

- أما علم الأثقال فإنه يشتمل من الأثقال على شيئين: إما على النظر في الأثقال من حيث تقدَّر أو يُقدَّر بها، وهو الفحص عن أصول القول في الموازين. وإما على النظر في الأثقال التي تحرك أو يحرَّك بها؛ وهو الفحص عن أصول الآلات التي تُرفع بهاء الأشياء الثقيلة وتُنقل من مكان إلى مكان. (كاح، ٨٨، ٧)

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرِّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى،

وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل. (كسع، ٩، ١٢)

علم أحكام النجوم

- أما علم النجوم فإن الذي يُعرف بهذا الاسم علمان: أحدهما: علم أحكام النجوم؛ وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدث في المستقبل، وعلى كثير مما هو الآن موجود، وعلى كثير مما تقدّم. والثاني: علم النجوم التعليمي؛ وهو الذي يُعدّ في العلوم وفي التعاليم. وأما ذاك فإنه إنما يُعدّ في القوى والمهن التي بها يقدر الإنسان على الإنذار بما سيكون مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة وأشباه هذه القوى. (كأح، ٨٤، ٣)

علم إرادي

- العلم الطبيعيّ والعلم الإراديّ - يشتملان على موجودات هي واحدة بالجنس. (فأر، ٧٢، ٤)

علم الأشعار

- علم الأشعار على الجهة التي تشاكل علم اللسان ثلاثة أجزاء: أحدها إحصاء الأوزان المستعملة في أشعارهم (العرب)، بسيطة كانت الأوزان أو مركّبة، ثم إحصاء تركيبات الحروف المعجمة التي تحصل عن صنفٍ صنف منها ووزنٍ وزنٍ من أوزانهم وهي التي تعرف عند العرب بالأسباب والأوتاد. ... والجزء الثاني النظر في نهايات الأبيات في وزنٍ وزنٍ أيّما منها عندهم على وجه واحد، وأيّما منها على وجوه كثيرة. ... والجزء الثالث يفحص عمّا يصلح أن يُستعمل في الأشعار من الألفاظ عندهم مما ليس يصلح أن يُستعمل في القول الذي ليس بشعر. (كأح، ٥١، ١٢)

علم الأضداد واحد

- سُئل (الفارابي) عن معنى قولهم العلم بالأضداد واحد، هل تصحّ هذه القضية أم لا؛ وإن صحّت فمن أيّ جهة تصحّ؟ فقال: هذه مسألة جدلية، والمسائل الجدلية من حيّز الممكن على الأكثر، وكلّ ما هو من هذا الحيّز فإنّه ممّا يُنظر فيه من جهة وجهة، وكلّ ما يُنظر فيه من جهات مختلفة فإنّ الحكم الواحد يصحّ في بعض تلك الجهات، ونقيض ذلك الحكم يصحّ أيضًا في جهة أخرى. فمن نظر في هذه المسألة النظر في ذوات الضدّين فليس العلم بهما واحدًا، وذلك أنّ العلم بالسواد غير العلم بالبياض، والعلم بالعادل غير العلم بالجائر. وأمّا من نظر في الضدّ من حيث هو ضدٌّ لضدّه فإنّه حينئذٍ يصير نظيره في بعض المضافات؛ إذ الضدّ من حيث هو الضدّ لضدّه هو من باب المضاف. والمضافان العلم بهما واحد؛ وذلك أنّه لا يمكن أن يُعرف أحد المضافين على التحصيل حتى يعرف الذي إليه يُضاف على التحصيل. فمن هذه الجهة يكون العلم بالضدّين واحدًا. وبعض الناس ظنّوا معنى قولهم العلم بالضدّين واحدًا هو أنّ الذي

يعلم الضدّ الواحد؛ فبذلك العلم بعينه يعلم الضدّ الآخر. يعنون بقولهم ذاك أنَّ العلم، من حيث العلم بجميع الأشياء، واحد. ولو سُئلوا لِمَ تقولون إنَّ العلم بالمضافين واحد، والعلم بالنقيض واحد، أو العلم بالتباين واحد، وخصصتم الضدّين من بين جميع المختلفات؟ لقالوا إنَّ التباين الذي بين الضدّين أشدّ التباينات، وإذا صحّ الحكم في الأبلغ صحّ فيما دونه. وهذا عندي ضعيف، والأول أصحّ. (جم، ١٠٨، ٥)

علم الألفاظ المركّبة

- علم الألفاظ المركّبة هو علم الأقاويل التي تصادَف مركّبة عند تلك الأمة، وهي التي صنعها خطباؤهم وشعراؤهم ونطق بها بلغاؤهم وفصحاؤهم المشهورون عندهم، ورواياتها وحفظها، طوالًا كانت أو قصارًا موزونة كانت أو غير موزونة. (كأح، ٤٧، ٧)

علم الألفاظ المفردة الدالّة

- علم الألفاظ المفردة الدالّة يحتوي على علم ما تدلّ عليه لفظة لفظة من الألفاظ المفردة الدالّة على أجناس الأشياء وأنواعها وحفظها ورواياتها كلها الخاص، بذلك اللسان والدخيل فيه والغريب عنه والمشهور عند جميعهم. (كأح، ٤٧، ٤)

علم إلهي

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بِعظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعِظَم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. (رفع، ١، ١١)

- العلم الإلهي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: أحدها يفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات. والثاني يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية، وهي التي ينفرد كل علم منها بالنظر في موجود خاص، مثل المنطق والهندسة والعدد وباقي العلوم الجزئية الأخرى التي تشاكل هذه العلوم: فيفحص عن مبادئ علم المنطق؛ ومبادئ علوم التعاليم؛ ومبادئ العلم الطبيعي؛ ويلتمس تصحيحها وتعريف جواهرها وخواصها، ويحصي الظنون الفاسدة التي كانت وقعت للقدماء في مبادئ هذه العلوم مثل ظنّ من ظنّ في النقطة والوحدة والخطوط والسطوح أنها جواهر وأنها مفارقة، والظنون التي تشاكل هذه في مبادئ سائر العلوم، فيقبّحها ويبيّن أنها فاسدة. والجزء الثالث يفحص فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام: فيفحص عنها أولًا هل هي

موجودة أم لا، ويبرهن أنها موجودة، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة أم لا، فيبيِّن أنها كثيرة؛ ثم يفحص عنها هل هي متناهية أم لا، فيبرهن أنها متناهية؛ ثم يفحص هل مراتبها في الكمال واحدة أم مراتبها متفاضلة، فيبرهن أنها متفاضلة في الكمال، ثم يبرهن أنها على كثرتها ترتقي من عند أنقصها إلى الأكمل فالأكمل، إلى أن تنتهي في آخر ذلك إلى كامل ما لا يمكن أن يكون شيء هو أكمل منه، ولا يمكن أن يكون شيء هو أصلًا في مثل مرتبة وجوده ولا نظير له ولا ضدّ، وإلى أول لا يمكن أن يكون قبله أول، وإلى متقدِّم لا يمكن أن يكون شيء أقدم منه، وإلى موجود لا يمكن أن يكون استفاد وجوده عن شيء أصلًا، وأن ذلك الواحد هو الأول والمتقدِّم على الإطلاق وحده. (كأح، ٩٩، ٣)

- في العلم الإلهيّ فإنّه إذا كان يُعطي من جهة الإله والأشياء الإلهيّة من الأسباب التي بها قِوامُ الشيء الفاعلَ، والماهيّةَ التي بها الشيء بالفعل، والغايةَ، صارت المطلوباتُ بحرف «هل» عن ما يوجدُ الموضوع فيه الإله أو شيئًا ما إلهيًّا هي التي بها قِوامُ المحمول من جهة الشيء الذي أُخِذَ موضوعًا. (كحر، ٢١٧، ١٥)

- العلم الإلاهي يشتملُ على النظر فيما ليس بجسم ولا هو في جسم، وعلى النظر في الأسباب القصوى لكل ما يشتملُ عليه سائر العلوم الأخر. (كد، ٥٩، ٣)

- قال أبو نصر: فضيلة العلوم والصناعات إنّما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعِظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان ذلك منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعِظَم الجدوى الذي فيه، فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان، وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأمّا ما يفضل على غيره بشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع هذه الثلاثة كلّها، أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. قد يَحسُن ظنّ الإنسان بالعلم الواحد؛ فيظنّه أكثر وأحسن وأحكم وأوضح ممّا هو؛ وذلك إما لتقصير ونقص يكونان في طبعه، فلا يقدر معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم، وإمّا لأنّه لم يبلغ ما يعاند الذي عنده، وإمّا لفضيلة المستنبطين له والمتمسّكين به، وإمّا لكثرتهم، وإمّا لحرص الإنسان على نيل ما يرجو أن يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع فيه؛ لو صحّ وتحقّق، وإمّا لاجتماع أكثر هذه الأسباب فيه. وقد يُخرج مثل هذا الظنّ الإنسان إلى قبول ما ليس بكلّي على أنّه كلّيّ، وما ليس بمنتج من القياسات على أنّه منتج، وما ليس ببرهان على أنّه برهان. (حن، ٤٨، ١٢)

- ينبغي أن يكون العلم الإلهي داخلًا في هذا العلم (الكلّي) لأن الله مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود. فالقسم الذي يشمل منه على إعطاء مبدأ الوجود ينبغي أن يكون هو العلم الإلهي ولأن هذه

المعاني ليست خاصة بالطبيعيات بل هي أعلى من الطبيعيات عمومًا. فهذا العلم أعلى من علم الطبيعة وبعد علم الطبيعة فلهذا وجب أن يسمّى علم ما بعد الطبيعة. (ممط، ٥، ٥)

علم إنساني

- العلم الإنساني يفحص عن الغرض الذي لأجله كون الإنسان وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان ماذا وكيف هو، ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال أو ينتفع في بلوغها وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميّزها من الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص والسيّئات. (كسع، ١٥، ١٦)

علم الأول

- علم الأول ليس هو مثل علمنا؛ فإن علمنا قسمان: قسم يوجب التكثّر ويُسمّى علمًا نفسانيًا، وقسم لا يوجبه ويُسمّى علمًا عقليًا بسيطًا. مثاله إذا كان رجل عاقل بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلامًا طويلًا ويأخذ العاقل ذلك الكلام الطويل فيعرض لنفسه ويتعيّن بذلك الخاطر أنه يورد حينئذٍ جميع ما قال من دون أن يخطر بباله تلك الأجوبة مفصّلة، ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبّر عن ذلك التفصيل بعبارة واضحة. وكلا القسمين علم بالفعل، لكن الأول هو علم مبدأ لما بعده للعلم الثاني، والثاني علم انفعالي، والثاني يوجب الكثرة والأول لا يوجبها إذ العلم الأول إضافة إلى كل واحد من التفاصيل ولا يوجب الكثرة. فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الأول بل أشد بساطةً إذا بلغ تجرّدًا. (رتع، ٢٤، ١٠)

علم بالحقيقة

- العلم بالحقيقة ما كان صادقًا ويقينًا في الزمان كلّه لا في بعض دون بعض، وما كان موجودًا في وقت وأمكن أن يصير غير موجود فيما بعد. فإنّا إذا عرفنا موجودًا الآن، فإنّه إذا مضى عليه زمان مّا أمكن أن يكون قد بطل فلا ندري هل هو موجود أم لا، فيعود يقيننا شكًّا وكذبًا، وما أمكن أن يكذب فليس بعلم ولا يقين. فلذلك لم يجعل القدماء إدراك ما يمكن أن يتغيّر من حال إلى حال علمًا، مثل علمنا بجلوس هذا الإنسان الآن، فإنّه يمكن أن يتغيّر فيصير قائمًا بعد أن كان جالسًا، بل جعلوا العلم هو اليقين بوجود الشيء الذي لا يمكن أن يتغيّر، مثل أنَّ الثلاثة عدد فرد، فإنّ فرديّة الثلاثة لا تتغيّر وذلك أنّ الثلاثة لا تصير زوجًا في حال من الأحوال ولا الأربعة فردًا، فإن سُمّي هذا علمًا أو يقينًا فهو بالاستعارة. (فم، ٥٢، ٣)

علم برهاني

- اليقين بالوجود والسبب معًا يُسمّى على الاطلاق العلم البرهاني. (كبش، ٢٦، ١١)

علم التعاليم

- يشترك علم التعاليم والعلم الطبيعي في شيء واحد، فيُعطى أحدهما فيه سببًا، ويُعطى الآخر سببًا آخر. (كبش، ٦٨، ٢٢)
- علم التعاليم فإنّه إنّما ينظرُ من هذه في أصناف ما هو كمّ، وفيما كانت ماهيّات تلك الأنواع من الكمّ توجب أن يوجدَ فيها من سائر المقولات، بعد أن يُجَرِّدَها في ذهنه ويخلّصها عن سائر الأشياء التي تلحقها وتَعْرُضُ لها، سواء كانت تلك عن إرادة الإنسان أو لا عن إرادته. (كحر، ٦٧، ١٩)
- العلم التعاليمي وإن كان أعلى من علم الطبيعة إذ كانت موضوعاته مجرّدة عن المواد فليس ينبغي أن يسمّى علم ما بعد الطبيعة لأن تجرّد موضوعاته عن المواد وهمي لا وجودي، وأما في الوجود فليس لها وجود إلّا في الأمور الطبيعية. وأما موضوعات هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتّة في الطبيعيات لا وهمي ولا حقيقي وليس إنما جرّدها الوهم عن الطبيعيات فقط بل وجودها وطبيعتها أنها مجرّدة. ومنها ما يوجد في الطبيعيات وإن كان يتوهّم مجرّدًا عنها ولكن ليس يوجد فيها بذاتها بحيث لا يتعرّى عنها وجودها وتكون أمورًا قوامها بالطبيعيات بل يوجد للطبيعيات ولغير الطبيعيات من الأمور المفارقة بالحقيقة أو المفارقة بالوهم. فإذًا العلم المستحقّ لأن يسمّى بهذا الإسم هو هذا العلم فهو إذن وحده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة. والموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود المطلق وما يساويه في العموم. ولكنه لما كان علم المتقابلات واحدًا ففي هذا العلم أيضًا النظر في العدم والكثرة ثم بعد هذه الموضوعات وتحقيقها ينظر في الأشياء التي يقوم منها مقام الأنواع كالمقولات العشر للموجود وأنواع الواحد كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس بالمناسبات وأقسام كل واحد من هذه. وكذلك في أنواع العدم والكثرة، ثم في لواحق الوجود كالقوة والفعل والتمام والنقصان والعلّة والمعلول ولواحق الوحدة كالهوية والتشابه والتساوي والموافقة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثير ثم في مبادئ كل واحد من هذه. فينشعب ذلك وينقسم إلى أن يبلغ موضوعات العلوم الجزئية، فحينئذٍ ينتهي هذا العلم ويتبيّن فيه مبادئ جميع العلوم الجزئية وحدود موضوعاتها. فهذه جميع الأشياء التي يُبحث عنها في هذا العلم. (ممط، ٥، ٩)

علم التوحيد

- إن علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه بالعدد، فلذلك نجد أكثر الناظرين فيه يتحيّر ويضلّ إذ يجد أكثر الكلام فيه خاليًا عن هذا الغرض بل لا يجد فيه كلامًا خاصًا بهذا الغرض إلّا الذي في المقالة الحادية عشر منه التي عليها علامة اللام. (ممط، ٣، ٩)

علم الحِيَل

- أما علم الحِيَل فإنه علم وجه التدبير في مطابقة جميع ما يبرهَن وجوده في التعاليم (الطبيعية) بالقول والبرهان على الأجسام الطبيعية وإيجادها ووضعها فيها بالفعل. وذلك أن تلك العلوم كلها إنما تنظر في الخطوط والسطوح والمجسّمات وفي الأعداد وسائر ما تنظر على أنها معقولة وحدها ومنتزعة من الأجسام الطبيعية. ويحتاج عند إيجاد هذه وإظهارها بالإرادة والصنعة في الأجسام الطبيعية والمحسوسات إلى قوة يُدبِّر بها إيجادها فيها ومطابقتها عليها من قِبَل أن للمواد والأجسام المحسوسة أحوالًا تعوق عن أن توضع فيها تلك التي تبيّنت بالبراهين عندما يُلتمس أن توضع فيها كيف اتّفق وبأي وجه اتّفق، بل يحتاج إلى أن توطّأ الأجسام الطبيعية لقبول ما يُلتمس من إيجاد هذه فيها، وأن يتلطّف في إزالة العوائق. (كأح، ٨٨، ١٢)
- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرِّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل. (كسع، ٩، ١٢)

علم الحيوان

- أرسطوطاليس إنما ينظر في بدن الإنسان وفي أعضائه على أن الإنسان نوع من الحيوان. وعلم الحيوان وأنواعه وما فيها ولها - جزء من العلم الطبيعي. (رجل، ٤٤، ١٣)

علم رئيسي للأسباب

- العلم الرئيسي على الإطلاق من بين العلوم التي تُعطي الأسباب، فإنّه هو الذي يُعطي أسباب الموجودات القصوى وهذا العلم ينبغي أن يكونَ هو الفلسفة الأولى. (كبش، ٧٠، ١٣)

علم الشيء

- علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة، وقد يكون بالمتخيّلة، وقد يكون بالإحساس. فإذا كان النزوع إلى علم شيء شأنه أن يُدرك بالقوة الناطقة، فإن الفعل الذي ينال به ما تُشوِّقَ من ذلك، يكون قوة ما أخرى في الناطقة، وهي القوة الفكرية، وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمّل والاستنباط. وإذا كان النزوع إلى علم شيء ما يُدرك بإحساس، كان الذي ينال به فعلًا مركّبًا من فعل بدني ومن فعل نفساني في مثل الشيء الذي نتشوّق رؤيته. (كأر، ٧٣، ١)

علم الطب

- الطب يلتمس ويجتهد بكل ما يتأتّى له من أفعال الصحّة في بدن الإنسان وفي كل واحد من أعضائه. وذلك أن الطب صناعة فاعلة من مبادئ صادقة يُلتمس بها من الأفعال أن تحصل الصحة في بدن الإنسان

وفي كل واحد من أعضائه. وصناعة العلم الطبيعي نظرية، يحصل بها العلم واليقين بالأجسام الطبيعية، في الأعراض الذاتية لكل نوع منها عن مبادئها؛ ومقدّمات صادقة كلّية ذاتية معلومة علمًا أيقن من اليقين. (رجل، ٤٣، ١٠)

علم طبيعي

- العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته إلى ما تحته نسبة العلوم الكلّية إلى العلوم الجزئية. وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرّك وساكن والمتحرّك فيه وعنه هو الأعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكي أو عنصري مخصوص. (رتع، ٢٢، ٣)
- العلوم لا تشترك في مبادئ واحدة كالعلم الطبيعي لا يمنع أن يُثبت مبادئ ما هو فيها أخصّ في مباحث ما هو أعمّ مثلًا كإثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي. (رتع، ٢٣، ١٥)
- صناعة العلم الطبيعي صناعة نظرية يحصل بها العلم اليقين في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض الذاتية التي لها. وكل واحد من أنواعها عن مبادئ صادقة كلّية ذاتية معلومة بيقين، أو بعلم أبين من اليقين. ومعنى اليقين وما هو أصحّ وأيقن من اليقين هما اللذان حدّا في كتاب "البرهان". والعلم النظري أحدهما علم وجود الشيء، والثاني علم ما هو الشيء بما يدلّ عليه حدّه وهو علم جوهره. (رجل، ٣٩، ٥)
- إن العلم الطبيعي لما كان جزءًا من العلم النظري كان الكمال الحاصل عنه جزءًا من الكمال النظري. وذلك هو السعادة القصوى المحدودة في كمال النفس. وهو الكمال الذي حصل للإنسان بما هو إنسان. (رجل، ٣٩، ١٩)
- إن الفلسفة إنما غرضها والكمال الذي إليه تنتهي أخيرًا هو علم أسباب الموجودات التي لها أسباب. والعلم الطبيعي جزء من الفلسفة. والغاية التي لأجلها وجود كل نوع من أنواع الجسم هي أحد أسباب وجوده. ويلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعلمها، وإن لم ينتفع بها في أن يستفيد به علم شيء آخر ليحصل له كمال هذين الصنفين من العلم النظري. (رجل، ٤٨، ١٩)
- إن كل صناعة نظرية لما كان شأنها أن تفحص عن الأعراض المتقابلة الذاتية التي توجد للشيء المحتوي عليه، وكانت الصحة والمرض عرضيين ذاتيين للحيوان بما هو حيوان؛ وكان هذا أيضًا يلحقان أيضًا نوعًا من أنواع الحيوان، ويلحقان الإنسان أيضًا على مثال ما يوجد التساوي والتفاضل لجنس الكم واللحظ والنبض؛ والعدد من أنواع الكم. وكان لزم أن يكون في كثير من أنواع الحيوان أمراض تخصّه دون غيره؛ وكان الإنسان يحلقه من الأمراض أكثر ممّا يلحق غيره - لزم صاحب العلم الطبيعي أن ينظر في أنواع الصحّة التي منها توجد للإنسان، وفي أنواع الأمراض التي توجد له، ويعطي في

كل واحدٍ منها أسبابه التي هي أسبابه بالطبع. وينظر أيضًا في أعراض الأمراض واللواحق التي تتبعها وتوجد في شيءٍ شيءٍ من الأعضاء مثل أصناف التغايير التي تلحق بعض العروق أو شيء آخر ممّا للأعضاء وللبدن من أصناف التغاير التي تلحق الفضلة الرطبة أو الفضلة اليابسة عند نوع نوع من أنواع الأمراض. ويعطي كل واحد منها أسبابه التي هي أسباب بالطبع. وكذلك يفحص عن الشباب والهرم، وطول العمر وقصره، والحياة والموت إذ كانت هذه كلها أعراضًا ذاتية للحيوان بما هو حيوان. (رجل، ٥٠، ٤)

- إن العلم الطبيعي ينظر في النبات وأنواعه وأجزاء كل نوع منه، وفي الأجسام المعدنية. وفحص عن جوهر كل واحد منها وماهيته، وعن أعراضها الذاتية لها. ويعطي أسباب وجود كل واحد منها وماهيته على مثال ما يفعل في الحيوان وأنواعه. ويلتمس في ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها، لا غير. (رجل، ٥٠، ١٦)

- بيّن أن العلم الطبيعي ليس ينظر في أعضاء الإنسان بأنها موضوعاتها التي تلتمس أن توجد فيها وتزيل عنها الأمراض، ولا تفحص عن شيء من النبات والحيوان والأجسام المعدنية على أنها أغذية أو أدوية تستعمل لتفيد الإنسان الصحّة أو تزيل عنه المرض. فإذن الأشياء التي يظنّ أن الطبيب يشارك فيها صاحب العلم الطبيعي إنّما يفحص فيها الطبيب ويحسب إضافتها إلى الأفعال التي لا يفيد بها الإنسان الصحّة ويزيل بها عنه المرض، والأغراض غير أغراض صاحب العلم الطبيعي. فإذًا إنما يشتركان فيما يظنّ أنهما فيه بالعرض والأغراض غير أغراض صاحب العلم الطبيعي. وأعضاء الإنسان التي تلزم الطبيب وصاحب العلم الطبيعي أن يعرفها بالمشاهدة وبالتكشيف عنها وتشريحها ضربان: ضرب مختلف الأجزاء، وضرب متشابه الأجزاء. والذي ينبغي أن يُعرف بالمشاهدة في كل عضو مختلف الأجزاء هو عِظمه: مثل طوله وقصره، كبره وصغره، وشكله ومكانه من البدن ووضعه في ذلك المكان، ومرتبته أي رتبة هي، وعدده: هل هو واحد أو اثنان، وعدد أجزائه وكيف تأليفهما. والذي ينبغي أن يُعرف بالمشاهدة ومن كل عضو متشابه الأجزاء هو عظمه أيضًا وشكله ومكانه ووضعه ومرتبته، وعدده، ولونه، وحرارته وبرودته، ورطوبته ويبسه، وصلابته ولينه، وخشونته وملاسته، وتخلخله وتكاثفه. فمن هذه ما تدرَك بالبصر وحده، وهي ألوان الأعضاء المتشابهة الأجزاء. ومنها ما يدرَك باللمس وحده، وهي حرارتها وبرودتها، ورطوبتها ويبوستها، وصلابتها ولينها. ومنها ما يدرَك بالحاسّتين جميعًا: بالبصر واللمس، وهو: عظمها وأشكالها وأمكنتها وأوضاعها وملاستها وتخلخلها وكثافتها ومراتبها وعددها وعدد أجزائها وتأليف الأجزاء المختلفة أجزاؤها وصلابة المتشابهة الأجزاء ولينها وخشونتها؛ فإن

هذه تُدرك بالبصر، وتُدرك باللمس. (رجل، ٥٤، ١٠)

- العلم الطبيعيّ والعلم الإراديّ - يشتملان على موجودات هي واحدة بالجنس. (فار، ٧٢، ٤)

- العلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرِّف الأشياء التي عنها والتي بها، والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها. (كاح، ٩١، ٤)

- العلم الطبيعي يعرِّف الأجسام الطبيعية بأن يضع ما كان منها ظاهر الوجود وضعًا، ويعرِّف من كل جسم طبيعي مادّته وصورته وفاعله والغاية التي لأجلها وُجد ذلك الجسم. وكذلك في أعراضها، فإنه يعرِّف ما به قوامها والأشياء الفاعلة لها والغايات التي لأجلها فعلت تلك الأعراض. فهذا العلم يعطي مبادئ الأجسام الطبيعية ومبادئ أعراضها. (كاح، ٩٥، ١٢)

- ينقسم العلم الطبيعي ثمانية أجزاء عظمى: أولها: الفحص عما تشترك فيه الأجسام الطبيعية كلها البسيطة منها والمركّبة من المبادئ والأعراض التابعة لتلك المبادئ. وهذا كله في "السماع الطبيعي". والثاني: الفحص على الأجسام البسيطة هل هي موجودة: فإن كانت موجودة فأي أجسام هي؟ وكم عددها؟ وهذا هو النظر في العالم ما هو وما أجزاؤه الأُوَل وكم هي، وأنها في الجملة ثلاثة أو خمسة. وهو النظر في السماء عن سائر أجزاء العالم وأن مادة ما فيها واحدة. وهو في الجزء الأول من المقالة الأولى من كتاب "السماء والعالم". ... والثالث: الفحص عن كون الأجسام الطبيعية وفسادها على العموم، وعن جميع ما تلتئم به، والفحص عن كيف كون الاسطقسات وفسادها، وكيف تكون عنها الأجسام المركّبة وإعطاء مبادئ جميع ذلك. وهذا في "الكون والفساد" والرابع: الفحص عن مبادئ الأعراض والانفعالات التي تخصّ الاسطقسات وحدها دون المركّبات عنها. وهذا في المقالات الأُوَل الثلاث من كتاب "الآثار العلوية". والخامس: النظر في الأجسام المركّبة عن الأسطقسات. ... ثم النظر فيما تشترك فيه الأجسام المركّبة كلها؛ ثم النظر فيما تشترك فيه المركّبة المتشابهة الأجزاء كلها، سواء كانت أجزاء لمختلفة الأجزاء أم غير أجزاء (مختلفة). وهذا في المقالة الرابعة من كتاب "الآثار العلوية". والسادس: وهو في كتاب المعادن، النظر فيما تشترك فيه الأجسام المركّبة والمتشابهة الأجزاء التي ليست أجزاءًا لمختلفة الأجزاء وهي الأجسام المعدنية كالحجارة وأصنافها وأصناف الأشياء المعدنية وما يخصّ كل نوع منها. والسابع: وهو في كتاب النبات، النظر فيما يشترك فيه أنواع النبات وما يخصّ كل واحد منها؛ وهو أحد جزئي النظر في المركّبة المختلفة الأجزاء. والثامن: وهو في كتاب الحيوان وكتاب النفس، النظر فيما تشترك فيه أنواع

الحيوان، وما يخصّ كل واحد منها، وهو الجزء الثاني من النظر في المركّبة المختلفة الأجزاء. فيعطي العلم الطبيعي في كل نوع من هذه الأجسام مبادئها الأربعة وأعراضها التابعة لتلك المبادئ. فهذا هو جملة ما في العلم الطبيعي وأجزائه، وجملة ما في كل واحد من أجزائه. (كأح، ٩٦، ٣)

- يشترك علم التعاليم والعلم الطبيعي في شيء واحد، فيُعطى أحدهما فيه سببًا، ويُعطى الآخر سببًا آخر. (كبش، ٦٨، ٢٢)
- ما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنًا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعي. (كحر، ٦٧، ١٨)
- أمّا العلم الطبيعيّ فإنّه ينظر في جميع ما هو شيء شيء من هذا المشار إليه، وفي سائر المقولات التي توجب ماهيّة أنواع ما هو هذا المشار إليه أن توجد لها. (كحر، ٦٨، ٦)
- العلم الطبيعيّ يعطي جميع أسباب كلّ ما ينظر فيه، فإنّه يلتمس أن يعطي في كلّ واحد منها ماذا هو وعمّاذا هو وبماذا هو ولماذا هو. (كحر، ٦٨، ١٢)
- العلم الطبيعيّ فإنّه يُعطي أيضًا في أسبابه أمورًا غيرها خارجة عن المقولات. فإنّه يُعطي في الأمكنة التي سبيله أن يُعطي فيها الفاعل فاعلًا غيره خارجًا عن المقولات الفاعلة، أو يَرقى إلى أن يُعطي غاية الغاية، وغاية غاية الغاية، حتّى يروم المصيرُ إلى حصول الغايات والأغراض التي لها كونٌ ما تشتملُ عليه المقولات. (كحر، ٦٨، ١٦)
- العلم الطبيعيّ يهجم إذن عند نظره في المقولات على أشياء خارجة عن المقولات غير مفارقة لها بل هي منها، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها. فعند هذه يتناهى النظر الطبيعيّ. (كحر، ٦٩، ١٤)
- في العلم الطبيعيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعيّة كلّ ما به قِوامُ الشيء، الخارج منها -الفاعل والغاية- والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كلّ ما يُسألُ عنه بحرف «هل هو موجود» أو «هل هو موجود كذا» إنّما يُطلب فيه كلّ شيء كان به وجودُ ذلك الشيء من فاعل أو مادّة أو صورة أو غاية. (كحر، ٢١٧، ٨)
- العلم الطبيعي يشتملُ على النظر في الأجسام وكل ما هو في جسم بالطبع، أي لا بإرادة الإنسان. (كد، ٥٩، ٢)
- علم الطبيعة ينظر في بعض الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتغيّر ويتحرّك ويسكن عن الحركة، ومن جهة ما له مبادئ ذلك ولواحقه. (ممط، ٤، ٨)

علم العدد

- أمّا علم العدد فإنّ الذي يُعرف بهذا الإسم علمان: أحدهما علم العدد العملي، والآخر علم العدد النظري. فالعملي يفحص عن الأعداد من حيث هي أعداد

معدودات تحتاج إلى أن يضبط عددها من الأجسام وغيرها، مثل رجال أو أفراس أو دنانير أو دراهم أو غير ذلك من الأشياء ذوات العدد؛ وهي التي يتعاطاها الجمهور في المعاملات السوقية والمعاملات المدنية. وأمّا النظري فإنه إنما يفحص عن الأعداد بإطلاق على أنها مجرَّدة في الذهن عن الأجسام وعن كل معدود منها، وإنما ينظر فيها مخلّصة عن كل ما يمكن أن يعدّ بها من المحسوسات، ومن جهة ما يعمّ جميع الأعداد التي هي أعداد المحسوسات وغير المحسوسات. وهذا هو الذي يدخل في جملة العلوم. (كأح، ٧٥، ٥)

- يُظنّ علم العدد من بين التعاليم أنه يشتمل إمّا على المفارقة، وإمّا على أشدّها مفارقة للمادّة. (كبش، ٧٠، ٤)

علم العدد النظري

- علم العدد النظري يفحص عن الأعداد على الإطلاق وعن كل ما يلحقها في ذواتها مفردة من غير أن يضاف بعضها إلى بعض، وهي مثل الزوج والفرد، وعن كل ما يلحقها عندما يضاف بعضها إلى بعض، وهو التساوي والتفاضل وأن يكون عدد جزءًا لعدد أو أجزاء له أو ضعفه أو مثله أو زيادة جزء أو أجزاء، أو أن تكون متناسبة أو غير متناسبة ومتشابهة أو غير متشابهة ومتشاركة أو متباينة. ثم يفحص عما يلحقها عند زيادة بعضها على بعض وجمعها، وعند نقص بعضها عن بعض وتفريقها، من تضعيف عدد بعدة آحاد أعداد أُخَر ومن تقسيم عدد إلى أجزاء بعدة آحاد عدد آخر، مثل أن يكون العدد مربّعًا أو مسطّحًا أو مجسّمًا أو تامًّا أو غير تام، فإنه يفحص عن هذه كلها وعما يلحقها عندما يضاف بعضها إلى بعض، ويعرف كيف الوجه في استخراج أعداد من أعداد معلومة. وبالجملة في استخراج كل ما سبيله أن يُستخرج من الأعداد. (كأح، ٧٦، ١)

علم العروض

- إنّ نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر. وكل ما يعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات. (كأح، ٥٤، ٧)

علم الفقه

- علم الفقه: وصناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرّح فيها بالتحديد والتقدير؛ وأن يتحرّى تصحيح ذلك على حسب غرض واضع الشريعة بالملّة التي شرّعها في الأمة التي لها شرع. وكل ملّة ففيها آراء وأفعال: فالآراء مثل الآراء التي تشرّع في الله (سبحانه)، وفيما يوصف به، وفي العالم أو غير ذلك. والأفعال مثل الأفعال التي يعظّم بها الله (عزّ وجلّ)، والأفعال التي بها تكون المعاملات في المدن.

(كأح، ١٠٧، ٥)
- يكون علم الفقه جزءين: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال. (كأح، ١٠٧، ١٤)

علم قوانين الألفاظ

- علم قوانين الألفاظ عندما تركّب ضربان: أحدهما يعطي قوانين أطراف الأسماء والكَلِم عندما تركّب أو ترتّب. والثاني يعطي قوانين في أحوال التركيب والترتيب نفسه كيف هي في ذلك اللسان. (كأح، ٤٩، ١)

علم قوانين الألفاظ المفردة

- علم قوانين الألفاظ المفردة يفحص أولًا في الحروف المعجمة عن عددها ومن أين يخرج كل واحد منها في آلات التصويت؛ وعن المصوَّت منها، وعما يتركّب منها في ذلك اللسان وعما لا يتركّب وعن أقل ما يتركّب منها حتى يحدث عنها لفظه دالّة وكم أكثر ما يتركّب؛ وعن الحروف الثابتة التي لا تتبدّل في بنية اللفظ عند لواحق الألفاظ من تثنية وجمع وتذكير وتأنيث. واشتقاق وغير ذلك؛ وعن الحروف التي بها يكون تغاير الألفاظ عند اللواحق، وعن الحروف التي تندغم عندما تتلاقى. (كأح، ٤٧، ١١)

علم قوانين تصحيح القراءة

- علم قوانين تصحيح القراءة يعرِّف مواضع النقط والعلامات التي تُجعل عندهم (العرب) لما لا يُكتب في السطور من حروفهم وما يُكتب والعلامات التي تميِّز بين الحروف المشتركة، والعلامات التي تُجعل للحروف التي إذا تلاقت اندغم بعضها في بعض أو تنحّى بعضها لبعض. (كأح، ٥١، ٥)

علم قوانين الكتابة

- علم قوانين الكتابة يميِّز أولًا ما لا يُكتب في السطور من حروفهم وما يُكتب؛ ثم يبيِّن فيما يُكتب في السطور كيف سبيله أن يُكتب. (كأح، ٥١، ٣)

علم الكلام

- علم الكلام: وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل. وهذه الصناعة تنقسم جزءين أيضًا: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال. (كأح، ١٠٧، ١٥)

علم كلّي

- أما العلم الكلّي فهو ينظر في الشيء العام بجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي أنواعه ولواحقه وفي الأشياء التي لا يعرض بالتخصيص لشيء شيء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدّم والتأخّر والقوة والفعل والتام والناقص وما يجري مجرى هذه، وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي أن يسمّيه باسم الله جلّ جلاله وتقدّست

أسماؤه. وينبغي أن يكون العلم الكلّي علمًا واحدًا فإنه إن كان علمان كلّيان فلكل واحد منهما موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص وليس يشتمل موضوع علم آخر هو علم جزئي. فكلا العلمين جزئيان، هذا خلف، فإذن العلم الكلّي واحد. (ممط، ٤، ١٤)

علم اللسان

- علم اللسان في الجملة ضربان: أحدهما حفظ الألفاظ الدالّة عند أمةٍ ما وعلم ما يدلّ عليه شيء منها، والثاني علم قوانين تلك الألفاظ. (كاح، ٤٥، ٣)
- علم اللسان عند كل أمّة ينقسم سبعة أجزاء عظمى: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركّبة، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة وقوانين الألفاظ عندما تركّب، وقوانين تصحيح الكتابة، وقوانين تصحيح القراءة، وقوانين الأشعار. (كاح، ٤٦، ١٧)

علم ما بعد الطبيعة

- يُنظَر في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعة أخرى وهي علم ما بعد الطبيعيّات. فإنّها تنظر في تلك وتستقصي معرفتها وتنظر في ما تحتوي عليه المقولات من جهة ما تلك الأمورُ أسبابها - حتّى في ما تحتوي عليه التعاليم منها والعلم المدنيّ وما يشتمل عليه المدنيّ من الصنائع العمليّة. وعند ذلك تتناهى العلوم النظريّة. (كحر، ٦٩، ١٨)
- إن علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه بالعدد، فلذلك نجد أكثر الناظرين فيه يتحيّر ويضلّ إذ يجد أكثر الكلام فيه خاليًا عن هذا الغرض بل لا يجد فيه كلامًا خاصًّا بهذا الغرض إلّا الذي في المقالة الحادية عشر منه التي عليها علامة اللام. (ممط، ٣، ٩)
- ينبغي أن يكون العلم الإلهي داخلًا في هذا العلم (الكلّي) لأن الله مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود. فالقسم الذي يشمل منه على إعطاء مبدأ الوجود ينبغي أن يكون هو العلم الإلهي ولأن هذه المعاني ليست خاصة بالطبيعيات بل هي أعلى من الطبيعيات عمومًا. فهذا العلم أعلى من علم الطبيعة وبعد علم الطبيعة فلهذا وجب أن يسمّى علم ما بعد الطبيعة. والعلم التعاليمي وإن كان أعلى من علم الطبيعة إذ كانت موضوعاته مجرّدة عن المواد فليس ينبغي أن يسمّى علم ما بعد الطبيعة لأن تجرّد موضوعاته عن المواد وهمي لا وجودي، وأما في الوجود فليس لها وجود إلّا في الأمور الطبيعية. وأما موضوعات هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتّة في الطبيعيات لا وهمي ولا حقيقي وليس إنما جرّدها الوهم عن الطبيعيات فقط بل وجودها وطبيعتها أنها مجرّدة. ومنها ما يوجد في الطبيعيات وإن كان يتوهّم مجرّدًا عنها ولكن ليس يوجد فيها بذاتها بحيث لا يتعرّى عنها وجودها وتكون أمورًا قوامها بالطبيعيات بل يوجد للطبيعيات ولغير الطبيعيات من الأمور

المفارقة بالحقيقة أو المفارقة بالوهم. فإذًا العلم المستحقّ لأن يسمّى بهذا الإسم هو هذا العلم فهو إذن وحده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة. والموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود المطلق وما يساويه في العموم. ولكنه لما كان علم المتقابلات واحدًا ففي هذا العلم أيضًا النظر في العدم والكثرة ثم بعد هذه الموضوعات وتحقيقها ينظر في الأشياء التي يقوم منها مقام الأنواع كالمقولات العشر للموجود وأنواع الواحد كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس بالمناسبات وأقسام كل واحد من هذه. وكذلك في أنواع العدم والكثرة، ثم في لواحق الوجود كالقوة والفعل والتمام والنقصان والعلّة والمعلول ولواحق الوحدة كالهوية والتشابه والتساوي والموافقة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثير ثم في مبادئ كل واحد من هذه. فينشعب ذلك وينقسم إلى أن يبلغ موضوعات العلوم الجزئية، فحينئذٍ ينتهي هذا العلم ويتبيّن فيه مبادئ جميع العلوم الجزئية وحدود موضوعاتها. فهذه جميع الأشياء التي يبحث عنها في هذا العلم. (ممط، ٥، ٩)

علم مبادئ الوجود

- إنما يصار إلى علم مبادئ الوجود إذا ابتُدِئ من مبادئ التعليم الذي يُلتمس عليه علم أنواع، ثم اليقين بمبادئ الوجود فيما له منه مبادئ، والبلوغ في ذلك إلى استيفاء عدد المبادئ الموجودة فيه. (كسع، ٦، ١)

علم مدنيّ

- أمّا العلم المدني فإنه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان، وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه. ويميّز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتُستعمل السنن. ويبيّن أن منها ما هي في الحقيقة سعادة وأن منها ما هي مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك. (كأح، ١٠٢، ٤)
- العلم المدنيّ وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أُعِدَّ بالفطرة، ويبيّن له أنّ الاجتماع المدنيّ والجملة التي يحصل من اجتماع المدنيين في المدن شبيهة باجتماع الأجسام في جملة العالم، ويتبيّن له في جملة ما تشتمل عليه المدنيّة والأمّة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم. (كسع، ١٦، ٤)
- ما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنًا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ، وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه

العلم الطبيعي. (كحر، ٦٧، ١٨)

- العلمُ المدني يشتملُ على النظر في السعادةِ التي هي بالحقيقةِ سعادةٌ، وفيما هو سعادة بالظن لا بالحقيقة، وفي الأشياء التي إذا استعملت في المدن عَدَلَتْ بأهلها عن السعادة. (كد، ٥٩، ٥)

- العلم المدنيّ يفحص أوّلًا عن السعادة. ويعرّف أنّ السعادة ضربان: سعادة يُظَنّ بها أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة - وهي التي تُطلَب لذاتها ولا تُطلَب في وقت من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نِيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمّى السعادة القصوى. وأمّا التي يُظَنّ بها أنّها سعادة وليست كذلك فهي مثل الثروة واللذّات أو الكرامة وأن يُعظَّم الإنسان أو غير ذلك من التي تُطلَب وتُقتنى في هذه الحياة من التي يسمّيها الجمهور خيرات. (كمل، ٥٢، ١٠)

- العلم المدنيّ الذي هو جزء من الفلسفة يقتصر فيما يفحص عنه من الأفعال والسِيَر والمَلَكات الإراديّة وسائر ما يفحص عنه على الكلّيّات وإعطاء رسومها، ويعرّف أيضًا الرسوم في تقديرها في الجزئيّات كيف وبأيّ شيء وبكم شيء ينبغي أن تُقدَّر، ويتركها غير مقدَّرة بالفعل، لأنّ التقدير بالفعل لقوّة أخرى غير الفلسفة، وعسى أن تكون الأحوال والعوارض التي بحسبها يكون التقدير بلا نهاية وغير محاط بها. وهذا العلم جزءان: جزء يشتمل على تعريف السعادة وما هي السعادة في الحقيقة وما هي المظنون بها أنّها سعادة وعلى إحصاء الأفعال والسيَر والأخلاق والشيم والملكات الإراديّة الكلّيّة التي شأنها أن تكون في المدن والأمم، ويميّز الفاضل منها من غير الفاضل. وجزء يشتمل على تعريف الأفعال التي بها تُمكَّن الأفعال والمَلَكات الفاضلة وتُرتَّب في أهل المدن والأفعال التي بها يُحفَظ عليهم ما مُكّن فيهم. (كمل، ٥٩، ٣)

علم المرايا

- علم المناظر يفحص عن كل ما يُرى ويُنظر إليه بهذه الشعاعات الأربع وفي كل واحدة من المرايا، وعن كل ما يلحق المنظور إليه. وهو ينقسم قسمين: أولهما: الفحص عما يُنظر إليه بالشعاعات المستقيمة. والثاني: الفحص عما يُنظر إليه بالشعاعات غير المستقيمة. وهو المخصوص بعلم المرايا. (كأح، ٨٣، ١٣)

علم المناظر

- علم المناظر يفحص عما يفحص عنه علم الهندسة من الأشكال والأعظام والترتيب والأوضاع والتساوي والتفاضل وغير ذلك، لكن على أنها في خطوط وسطوح ومجسّمات على الإطلاق. (كأح، ٧٩، ١٤)

- علم المناظر يفحص عن كل ما يُرى ويُنظر إليه بهذه الشعاعات الأربع وفي كل واحدة

من المرايا، وعن كل ما يلحق المنظور إليه. وهو ينقسم قسمين: أولهما: الفحص عما يُنظر إليه بالشعاعات المستقيمة. والثاني: الفحص عما يُنظر إليه بالشعاعات غير المستقيمة. وهو المخصوص بعلم المرايا. (كأح، ٨٣، ٨)

علم المنطق

- العلم الذي نعلم به هذه الطرق (الفعلية)، فتوصلنا تلك الطرق إلى تصوّر الأشياء وإلى التصديق - هو (علم المنطق). (عم، ٣، ٩)
- علم المنطق إنّما قصده أوّلًا أن يعطي هذه الأشياء (الواحدة بالجنس) في الموجودات التي يشتمل عليها العلم الطبيعيّ والعلم الإراديّ. (فأر، ٧٢، ٥)
- إنّ نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر. وكل ما يعطيناه علم العروض من القوانين في أوزان الشعر فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات. (كأح، ٥٤، ٦)
- علم النحو إنما يُعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يُعطي قوانين مشتركة تعمّ ألفاظ الأمم كلها؛ فإنّ في الألفاظ أحوالًا تشترك فيها جميع الأمم: مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركّبة، والمفردة اسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة وأشبه ذلك. (كأح، ٦٠، ١٥)
- علمُ المنطق يُقوِّمُ العقلَ حتى لا يَعْقُلَ إلّا الصواب، فيما يمكن أن يغلطَ فيه. (كد، ٥٥، ٦)
- نسبةُ علم النحو إلى اللسانِ والألفاظِ كنسبة علم المنطق إلى العقل والمعقولات. (كد، ٥٥، ٧)
- البرهان على ضربين: منه هندسي، ومنه منطقي. ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولًا من (علم الهندسة) مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض بعد ذلك في (علم المنطق). (مب، ١٢، ١٠)

علم الموجودات

- علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الأربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن أن يصير معقولة إلّا في المواد، فإن المواد تُسمّى الطبيعية. (كسع، ١١، ١)

علم الموسيقى

- أما علم الموسيقى فإنه يشتمل بالجملة على تعرّف أصناف الألحان، وعلى ما منه تؤلّف، وعلى ما له ألّفت، وكيف تؤلّف، وبأي أحوال يجب أن تكون حتى يصير فعلها أنفذ وأبلغ. والذي يُعرف بهذا الاسم علمان: أحدهما علم الموسيقى العملية؛ والثاني علم الموسيقى النظرية. فالموسيقى العملية هي التي شأنها أن توجد أصناف الألحان محسوسة في الآلات التي لها أعدّت إما بالطبع وإما بالصناعة. والآلة الطبيعية هي الحنجرة واللهاة وما فيها ثم الأنف؛ والصناعية مثل

المزامير والعيدان وغيرها. وصاحب الموسيقى العملية إنما يتصوّر النغم والألحان وجميع لواحقها على أنها في الآلات التي منها تعوّد إيجادها. والنظرية تعطي علمها وهي معقولة؛ وتعطي أسباب كل ما تأتلف منه الألحان، لا على أنها في مادة بل على الإطلاق، وعلى أنها منتزَعة من كل آلة وكل مادة، وتأخذها على أنها مسموعة على العموم ومن أي آلة اتّفقت ومن أي جسم اتّفق. (كاح، ٨٦، ٥)

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل. (كسع، ٩، ١٢)

علم الموسيقى النظرية

- ينقسم علم الموسيقى النظري إلى أجزاء عظمى خمسة: أولها: القول في المبادئ والأوائل التي شأنها أن تُستعمل في استخراج ما في هذا العلم، وكيف الوجه في استعمال تلك المبادئ، وبأي طريق تستنبط هذه الصناعة، ومن أي الأشياء، ومن كم شيء تلتئم، وكيف ينبغي أن يكون الفاحص عما فيها. والثاني القول في أصول هذه الصناعة، وهو القول في استخراج النغم وكم عددها وكيف هي؛ وكم أصنافها، وتبيين نِسَب بعضها إلى بعض والبراهين على جميع ذلك، والقول في أصناف أوضاعها وترتيباتها التي بها تصير موطأة لأن يأخذ الآخذ منها ما شاء فيركِّب منها الألحان. والثالث: القول في مطابقة ما تبيّن في الأصول بالأقاويل والبراهين على أصناف آلات الصناعة التي تُعدّ بها وإيجادها كلها فيها ووضعها منها على التقدير والترتيب الذي تبيَّن في الأصول. والرابع: القول في أصناف الإيقاعات الطبيعية التي هي أوزان النغم. والخامس: في تأليف الألحان في الجملة، ثم تأليف الألحان الكاملة، وهي الموضوعة في الأقاويل الشعرية المؤلّفة على ترتيب وانتظام، وكيفية صنعتها بحسب غرض غرض من أغراض الألحان؛ وتعرّف الأحوال التي تصير بها أبلغ وأنفذ في بلوغ الغرض الذي له عملت. (كاح، ٨٧، ٣)

علم النجوم

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بِعظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لِعِظَم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في

علم واحد كالعلم الإلهي. (رفع، ١، ١٠)

- أما علم النجوم فإن الذي يُعرف بهذا الاسم علمان: أحدهما: علم أحكام النجوم؛ وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدث في المستقبل، وعلى كثير مما هو الآن موجود، وعلى كثير مما تقدّم. والثاني: علم النجوم التعليمي؛ وهو الذي يُعدّ في العلوم وفي التعاليم. وأما ذاك فإنه إنما يُعدّ في القوى والمهن التي بها يقدر الإنسان على الإنذار بما سيكون مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة وأشباه هذه القوى. (كاح، ٨٤، ٢)

- علم النجوم أعسر كثيرًا من الهندسة والاختلاف فيه أكثر. (كجد، ٣٤، ٢)

- إن صناعةَ الطبِّ تأخذُ كثيرًا من مبادئِها عن العِلْم الطّبيعيّ وكثيرًا منها تأخُذه عن تَجرِبة المحسوسات، مِثلُ ما تأخذه بتجرِبة ما يُحَسّ بالتّشريح ثمّ تجرِبة الأدوِية المُفْرَدَةِ، وكذلك كثيرٌ من مبادئِ علم النُّجوم تَحصُل للناظِر فيه عن الإحساس بالأرصاد بالآلات. (كمس، ١٠١، ١)

- قال أبو نصر: فضيلة العلوم والصناعات إنّما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعِظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان ذلك منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعِظَم الجدوى الذي فيه، فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان، وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأمّا ما يفضل على غيره بشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع هذه الثلاثة كلّها، أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. قد يَحسُن ظنّ الإنسان بالعلم الواحد؛ فيظنّه أكثر وأحسن وأحكم وأوضح ممّا هو؛ وذلك إما لتقصير ونقص يكونان في طبعه، فلا يقدر معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم، وإمّا لأنّه لم يبلغ ما يعاند الذي عنده، وإمّا لفضيلة المستنبطين له والمتمسّكين به، وإمّا لكثرتهم، وإمّا لحرص الإنسان على نيل ما يرجو أن يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع فيه؛ لو صحّ وتحقّق، وإمّا لاجتماع أكثر هذه الأسباب فيه. وقد يُخرج مثل هذا الظّن الإنسان إلى قبول ما ليس بكلّي على أنّه كلّيّ، وما ليس بمنتج من القياسات على أنّه منتج، وما ليس ببرهان على أنّه برهان. (حن، ٤٨، ١١)

علم النجوم التعليمي

- أما علم النجوم فإن الذي يُعرف بهذا الاسم علمان: أحدهما: علم أحكام النجوم؛ وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدث في المستقبل، وعلى كثير مما هو الآن موجود، وعلى كثير مما تقدّم. والثاني: علم النجوم التعليمي؛ وهو الذي يُعدّ في العلوم وفي التعاليم. وأما ذاك فإنه إنما يُعدّ في القوى والمهن التي بها يقدر الإنسان على الإنذار بما سيكون مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة وأشباه هذه القوى. (كاح، ٨٤، ٥)

- علم النجوم التعليمي يفحص في الأجسام

السماوية وفي الأرض عن ثلاث جمل: أولها: عن أشكالها وأوضاع بعضها من بعض ومراتبها في العالم ومقادير أجرامها، ونِسَب بعضها إلى بعض، ومقادير أبعاد بعضها من بعض، وأن الأرض ليس لها بجملتها انتقال لا عن مكانها ولا في مكانها. والثانية: عن حركات الأجسام السماوية كم هي، وأن حركاتها كلها كرية، وما منها يعمّ جميعها: الكواكب منها وغير الكواكب، وما منها يعمّ الكواكب كلها ثم الحركات التي تخصّ كل واحد من الكواكب وكم كل واحدة من أصناف هذه الحركات والجهات التي إليها تتحرّك وعلى أي جهة يتأتّى لكل واحد منها هذه الحركة، وتعرف السبيل إلى تحصيل مكان كل كوكبٍ كوكبٍ من أجزاء البروج في وقت وقتٍ بجميع أصناف حركاته. ويفحص أيضًا عن جميع ما يلحق الأجسام السماوية وكل واحد منها عن الحركات التي لها في البروج وما يلحقها عند إضافة بعضها إلى بعض من اجتماع وافتراق واختلاف أوضاع بعضها عن بعض. وبالجملة جميع ما يلحقها عن حركاتها خلوًّا من إضافتها إلى الأرض، مثل كسوف الشمس، وعن جميع ما يعرض لها لأجل وضع الأرض منها في المكان الذي هي فيه من العالم مثل خسوف القمر، وعن تلك اللواحق وكم هي وفي أي حال وأي وقت يعرض لها ذلك وفي كم زمان مثل التشاريق والتغاريب وغير ذلك. والثالثة تفحص في الأرض عن المعمورة منها وغير المعمورة؛ وتبيّن كم هي المعمورة، وكم أقسامها العظمى وهي الأقاليم، وتحصي المساكن التي يتّفق أن يكون كل واحد منها في ذلك الوقت وأين موضع كل مسكن وترتيبه من العالم؛ وتفحص عما يلزم ضرورة أن يلحق كل واحد من الأقاليم والمساكن عن دورة العالم المشتركة للكل، وهي دورة اليوم والليلة، لأجل وضع الأرض بالمكان الذي هي فيه مثل المطالع والمغارب، وطول الأيام والليالي وقصرها وما أشبه ذلك. (كاح، ٨٤، ٨)

علم النحو

- علم قوانين الأطراف المخصوص بعلم النحو فهو يعرّف أنّ الأطراف إنما تكون أولًا للأسماء ثم للكَلِم، وأن أطراف الأسماء منها ما يكون في أوائلها مثل ألف لام التعريف العربية أو ما قام مقامها في سائر الألسنة؛ ومنها ما يكون في نهاياتها، وهي الأطراف الأخيرة، وتلك التي تسمّى حروف الإعراب، وإنّ الكَلِم ليس لها أطراف أُوَل وإنما لها أطراف أخيرة. (كاح، ٤٩، ٤)
- علم النحو إنما يُعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يُعطي قوانين مشتركة تعمّ ألفاظ الأمم كلها؛ فإنّ في الألفاظ أحوالًا تشترك فيها جميع الأمم: مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركّبة، والمفردة اسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة وأشبه ذلك.

(كأح، ٦٠، ١٥)

- علم النحو في كل لسان إنما ينظر فيما يخصّ لسان تلك الأمة، وفيما هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة. (كأح، ٦١، ١٤)
- نسبةُ علم النحو إلى اللسانِ والألفاظِ كنسبة علم المنطق إلى العقل والمعقولات. (كد، ٥٥، ٧)

علم نظري

- صناعة العلم الطبيعي صناعة نظرية يحصل بها العلم اليقين في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض الذاتية التي لها. وكل واحد من أنواعها عن مبادئ صادقة كلّية ذاتية معلومة بيقين، أو بعلم أبين من اليقين. ومعنى اليقين وما هو أصحّ وأيقن من اليقين هما اللذان حدّا في كتاب "البرهان". والعلم النظري أحدهما علم وجود الشيء، والثاني علم ما هو الشيء بما يدلّ عليه حدّه وهو علم جوهره. (رجل، ٣٩، ٥)

علم الهندسة

- أما علم الهندسة فالذي يُعرف بهذا الاسم شيئان: هندسة عملية، وهندسة نظرية. فالعملية منها تنظر في خطوط وسطوح في جسم خشب إن كان الذي يستعملها نجارًا، أو في جسم حديد إن كان الذي يستعملها حدّادًا، أو في جسم حائط إن كان الذي يستعملها بنّاء، أو سطوح أرضين ومزارع إن كان ماسحًا؛ وكذلك كل صاحب هندسة عملية فإنه إنما يصوِّر في نفسه خطوطًا وسطوحًا وتربيعًا وتدويرًا وتثليثًا في جسم هو المادة التي هي الموضوعة لتلك الصناعة العملية. والنظرية إنما تنظر في خطوط وسطوح أجسام على الإطلاق والعموم وعلى وجه يعمّ سطوح جميع الأجسام، ويصوِّر في نفسه الخطوط بالوجه العام الذي لا يبالى في أي جسم كان، ويتصوَّر في نفسه السطوح والتربيع والتدوير والتثليث بالوجه الأعم الذي لا يبالى في أي جسم كان. ويتصوّر المجسّمات بالوجه الأعم الذي لا يبالى في أي جسم كانت وفي أي مادة ومحسوس كانت، بل على الإطلاق من غير أن يقيم في نفسه مجسّمًا هو خشب أو مجسّمًا هو حائط أو مجسّمًا هو حديد، ولكن المجسّم العام لهذه. (كأح، ٧٧، ٢)
- هذا العلم (الهندسة) جزءان: جزء ينظر في الخطوط والسطوح، وجزء ينظر في المجسّمات. والذي ينظر في المجسّمات ينقسم على حسب أنواع المجسّمات منها مثل المكعّب والمخروط والكرة والاسطوانة والمنشورات والصنوبرى والنظر في جميع هذه على وجهين: أحدهما: أن ينظر في كل واحد منها على حياله، مثل النظر في الخطوط على حيالها، والسطوح على حيالها، والمكعّب على حياله، والمخروط على حياله. والآخر: أن يُنظر فيها وفي لواحقها عندما يضاف بعضها إلى بعض: وذلك إما بقياس

بعضها إلى بعض، فينظر في تساويها وتفاضلها أو غير هذين من لواحقها، وإما أن يوضع بعضها مع بعض وترتّب، مثل أن توضع وترتّب خطًا في سطح أو سطحًا في مجسّم أو سطحًا في سطح أو مجسّمًا في مجسّم. (كأح، ٧٨، ١١)

- البرهان على ضربين: منه هندسي، ومنه منطقي. ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولًا من (علم الهندسة) مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض بع ذلك في (علم المنطق). (مب، ١٢، ٩)

- نقول (الفارابي) إن العلوم منها جزئية ومنها كلية، والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجودات والموهومات ويختصّ نظرها بأغراضها الخاصة بما مثل علم الطبيعة فإنه ينظر في بعض الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتغيّر ويتحرّك ويسكن عن الحركة، ومن جهة ما له مبادئ ذلك ولواحقه. وعلم الهندسة ينظر في المقادير من جهة ما يقبل الكيفيّات الخاصة بها والإضافات الواقعة فيها، وكذلك علم الحساب في العدد وعلم الطب في الأبدان الإنسانية من جهة ما يصحّ ويسقم وغير ذلك من العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر فيما يعمّ جميع الموجودات. وأما العلم الكلّي فهو ينظر في الشيء العام بجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي أنواعه ولواحقه وفي الأشياء التي لا يعرض بالتخصيص لشيء شيء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدّم والتأخّر والقوة والفعل والتام والناقص وما يجري مجرى هذه، وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي أن يسمّيه باسم الله جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه. وينبغي أن يكون العلم الكلّي علمًا واحدًا فإنه إن كان علمان كلّيان فلكل واحد منهما موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص وليس يشتمل موضوع علم آخر هو علم جزئي. فكلا العلمين جزئيان، هذا خلف، فإذن العلم الكلّي واحد. (ممط، ٤، ١٠)

علم الوجود

- علم الوجود قد يمكن أن يوصلَ إليه بسؤالين: يتقدَّمُ أحدهما الآخر، أوّلهما أن يُستدعى به أولًا أن يُخبرَ المعلّمُ أخبارًا لا ببرهان بالجزء الصادق الذي عليه البرهان من جزئَي التضاد. والثاني أن يُستدعى البرهان على ذلك الجزء الصادق وإن أجابَ المعلّمُ عن السؤال الأول بأن يُخبِرَ عن الجزء الصادق من جزئَي التضاد، ويصل ذلك بالبرهان عليه من غير أن يُحوِجَ المتعلّمَ إلى سؤال ثانٍ كان سالكًا لطريق العلم الحادث في الجواب. (كجد، ٤٥، ١)

علم ومال

- قال (أفلاطون): اطلب في الحياة العلم والمال تجيز الرياسة على الناس لأنهم بين خاص وعام. فالخاصة تفضّلك بما يحسن والعامة تفضّلك بالمال. (تقس، ٥أ، ٩)

علم يقيني

- العلم الذي يسمّى اليقيني هو علم ما هو الشيء وسبب وجوده؛ وهذا هو المقصود بالنظر في الأجسام الطبيعية، وهو أن يُعرف من كل جسم طبيعي جوهره، وهو الذي يدلّ عليه حدّه، وأسباب وجوده؛ وكذلك في كل واحد من أعراضه الذاتية. وغايته القصوى هو كمال النظر. (رجل، ٤٤، ٥)

- العلم اليقين: منه اليقين بأنّ الشيء، واليقين بِلِمَ الشيء، واليقين بجوهر موجود موجود من التي تيقّن بأنّها موجودة. (فأر، ٧٤، ١٩)

- البرهانية هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقين في المطلوب الذي نلتمس معرفته، سواء استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب، أو خاطب بها غيره، أو خاطبه بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب: فإنها في أحوالها كلّها شأنها أن تفيد العلم اليقين، وهو العلم الذي لم يمكن أصلًا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه، ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يُرجع عنه، ولا تقع عليه فيه شبهة تغلطه ولا مغالطة تزيله عنه، ولا ارتياب ولا تهمة له بوجه ولا بسبب. (كاح، ٦٤، ٥)

- العلم اليقينيّ ما اجتمَع فيه اليقين بالوجود والسبب معًا. (كبش، ٢٦، ٢)

علوم

- العلوم لا تشترك في مبادئ واحدة كالعلم الطبيعي لا يمنع أن يُثبت مبادئ ما هو فيها أخصّ في مباحث ما هو أعمّ مثلًا كإثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي. (رتع، ٢٣، ١٥)
- العلوم التي موضوعاتها أمور خاصّة، فهي مثل التعاليم والعلم الطبيعي والعلم الإلهي والعلم الأخلاقي. (كبش، ٦٢، ٢٤)
- العلوم العامّة تستعمل المبادئ المشتركة مشتركة على الاطلاق، والعلوم الجزئية تستعمل المشتركة مخصوصة. (كبش، ٦٣، ١)
- الصنائع والعلوم تختلفُ باختلاف موضوعاتها، فإن كانت موضوعاتُها واحدة بأعيانها، كانت واحدة، وإن كانت مختلفةً كانت مختلفة. (كبش، ٦٤، ٥)
- نقول (الفارابي) إن العلوم منها جزئية ومنها كلية، والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجودات والموهومات ويختصّ نظرها بأغراضها الخاصة بما مثل علم الطبيعة... وعلم الهندسة... وكذلك علم الحساب في العدد وعلم الطب في الأبدان الإنسانية من جهة ما يصحّ ويسقم وغير ذلك من العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر فيما يعمّ جميع الموجودات. وأما العلم الكلّي فهو ينظر في الشيء العام بجميع الموجودات.. (ممط، ٤، ٦)

علوم الأجسام السماوية

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد

فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل. (كسع، ٩، ١٢)

علوم الأكُر المتحرّكة

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل. (كسع، ٩، ١١)

علوم تحت علوم أُخَر

- العلوم التي تحت علوم أُخَر، فإنّ مباديها الأوَل صنفان: أحدُهما مبادئ تخصّها، والثاني مبادئ مأخوذة عن الصنائع التي هي أقدمُ منها. (كبش، ٦٥، ١)

علوم التعاليم

- ما كان من علوم التعاليم أقرب إلى العلم الطبيعي... علم المناظر وعلم الموسيقى وعلم الحيل. (كجد، ٣٣، ٢١)

علوم جزئية

- العلوم الجزئيّة، فإنها كلّها تحت الفلسفة الأولى، فهي تشاركُها بأن موضوعاتَها كلّها تحت الموجود على الاطلاق. (كبش، ٦٥، ١٩)
- العلوم الجزئيّة، فإنّ فيها ما قد يشتركُ في الموضوعات على الجهات. (كبش، ٦٦، ١)
- تشتركُ العلوم الجزئية في أن يُبَرْهِنَ بعضُها ما يُبَرْهِنُه الاخر، فإنّا نقول فيه الآن: فإنه إما أن يكون على ذلك الموضوع بعينه أو على موضوع آخر. (كبش، ٦٦، ٢٠)
- نقول (الفارابي) إن العلوم منها جزئية ومنها كلية، والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجودات والموهومات ويختصّ نظرها بأغراضها الخاصة... وأما العلم الكلّي فهو ينظر في الشيء العام بجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي أنواعه ولواحقه.. (ممط، ٤، ٦)

علوم الحيل

- علوم الحيل هي التي تعطي وجوه معرفة التدابير والطرق في التلطّف لإيجاد هذه بالصنعة وإظهاره بالفعل في الأجسام الطبيعية والمحسوسة. (كأح، ٨٩، ٦)

علوم شرعية

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بِعظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لِعظَم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء

البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. (رفع، ١، ٧)

علوم عامة

- العلوم العامّة تشتركُ في الموضوعات وفي المطلوبات وفي جُلّ المقدّمات، إلاّ أنها تختلف بالأحوال. (كبش، ٦٥، ١٧)

علوم عاميّة متعارَفة

- من الصنائع والعلوم، ما مبادئُها الأوَلُ حاصِلةٌ من أوَّل الولادة والنُّشُوءِ عن إحساسٍ أو إحساساتٍ لم يُتعَمَّدْ لها. وتلك هي التي تُسمّى المعارفَ التي بالطَّبع والعلومَ العاميّةَ والمُتعارَفة، ومنها ما بعضُ مبادئها الأوَلِ بهذه الحالِ، وبعضُها مُتبرهَنةٌ في علومٍ أُخَر، ومنها ما بعضُ مبادئها بالحال الأولى وبعضُها بالحال الثّانيةِ وبعضُها حاصِلةٌ عن التّجرِبة بالطّريق الذي لخّصناه. وصناعةُ الموسيقى النظريّة مَبادئُها بهذه الصّفة، فبعضُها علومٌ مُتعارَفةٌ بالطّبع، وبعضُها أُمورٌ تُبرهَن في صنائِعَ أُخَر وبعضُها حاصلةٌ عن التّجرِبة. (كمس، ٩٦، ١٠)

علوم عملية

- (العلوم) المنسوبة الى العمل فقط، فمقصودها العمل وليس الاقتصارُ على علم ما شأنه أن يُعلمَ. (كبش، ٧٢، ١٦)

علوم فلسفية

- العلوم الفلسفية وهي اليقينية هي التي تُستعمل أبدًا في بيان مطلوباتها كلّها القياسات العلمية التي ذكرناها... والطريق المختلط الذي ذكرناه هو الذي كان طريقُ المتفلسفين في القديم إلى أن تميَّزَتْ الطرقُ الثلاثة بعضها عن بعض، فانقسمت إلى علمية وجدلية وسوفسطائية. (كجد، ٢٧، ١١)

علوم متقدّمة

- (العلوم) المتقدّمة فإنها تُعطي في العلوم المتأخرة معرفةَ الأسباب أو الأسباب والوجود معًا، والمتأخّرة تُعطي في المتقدّمة الوجود. (كبش، ٦٦، ١٤)

علوم محصّلة

- كلّ ما يمكن أن يُعلم أو يحصل قبل وجوده بجهة من الجهات فهو كالعلوم المحصّلة؛ وإن عاقت عنه عوائق أو تراخت به المدّة. وأمّا ما لا يمكن أن تكون به تقدمة معرفة؛ فذلك الذي لا يرجى الوقوف عليه إلّا بعد وجوده. (حن، ٥١، ٨)

علوم مشتركة

- (العلوم) تشتركُ إمّا بأن تَستَعمِلَ مقدّماتٌ واحدة بأعيانها، وإمّا بأن تشترك في موضوع واحد، وإمّا أن تُبَرْهِنَ شيئًا واحدًا بعينه، وإمّا أن تَستَعمِلَ بعضَها ما تَبَرْهَنَ في الآخر، وإما أن تَتَركَّبَ بعضُ هذه مع بعض. (كبش، ٦٥، ١٤)

علوم مشهورة

- قد يُسمّى الأوائل (الأمور) التي بها يمكن الشروع في الصناعة والأشياء التي للإنسان معرفتها منها ما لا يُعرّى أحدٌ من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن مثل أن جميع الشيء أكبر وأعظم من بعضه وأن الإنسان غير الفرس، وهذه تُسمّى العلوم المشهورة والأوائل المتعارفة. وهذه متى جحدها إنسان بلسانه فلا يمكنه أن يجحدها في ذهنه إذ كان لا يمكن أن يقع له التصديق بخلافه، ومنها ما إنما يعرفها بعض الناس دون بعض. ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة، ومنها ما شأنه أن لا تكون معرفتها للجميع لكن إنما نعلمه بفكرنا ونصل إلى معرفتها بتلك الأوائل التي لا يعرّى منها أحد. (كتن، ٢٤، ١٠)

علوم المناظر

- جميع الموجودات التي يمكن أن يوجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام فيحدث من ذلك ... علوم المناظر، وعلوم الأكُر المتحرِّكة، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحِيَل. (كسع، ٩، ١١)

علوم نظرية

- (العلوم) المنسوبة منها الى النظر فقط هي التي تقتصرُ ممّا تشتملُ عليه على المعرفة وحدها، وتكونُ هي غايتها القصوى. (كبش، ٧٢، ١٤)

- العلوم النظريّة: إمّا أن يعلّمها الأئمّة والملوك، وإمّا أن يعلّمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظريّة، ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها، وهي الجهات التي سلف ذكرها بأن يعرفوا أولّا المقدّمات الأوّل، والمعلوم الأوّل في جنس جنس من أجناس العلوم النظريّة، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدّمات وأصناف ترتيبها على ما تقدّم ذكره، ويوجدوا بتلك الأشياء التي ذُكرت بعد أن يكونوا قد قُوّمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانيّة هذه المرتبة، ويعوّدا استعمال الطرق المنطقيّة كلّها في العلوم النظريّة كلّها، ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطن مع سائر الآداب، إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشدّه، ثمّ يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئيّة ويرقون قليلًا قليلًا من مراتب الرياسات الجزئيّة إلى أن يبلغوا ثماني أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى، فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصّة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك. (كسع، ٣٠، ٩)

علوم يقينية

- العلومُ اليقينية ثلاثة: أحدها اليقين بوجود الشيء فقط، وهو علم الوجود، وقوم يسمّونه علم أنّ الشيء، والثاني اليقين

بسبب وجود الشيء فقط، وقوم يُسمّون هذا العلم علم لِمَ الشيء، والثالث اليقين بهما جميعًا. (كبش، ٢٥، ١٥)

عمارة المدينة

- إنّ مبدأ عمارة المدينة إنّما يكون من الناموس التزويجي والتوالديّ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط له، وذكر من التخليط في ذكره أشياء كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة مشهورة مثل الغرامات والعقوبات. (كنو، ٢٤، ١٠)

عمل

- قال (أفلاطون): لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويده، فإن الناس لا يسألون في كم فرغ من هذا العمل وإنما يسألون عن جودته. (تقس، ١ب، ١)

عمل إنساني

- العمل الإنساني اختيار الجميل والنافع في المقصد المعبور إليه بالحيوة العاجلة وسدّ ناقة السفه على العدل، ويهدي إليه عقل يفيده التجارب ويؤتيه العشرة ويقلّده التأديب بعد صحة من العقل الأصيل. (كفص، ١٠، ١٦)

عمل حيواني

- العمل الحيواني جذب النافع ويقتضيه الشهوة ودفع الضار ويستدعيه الخوف ويتولّاه الغضب، وهذه من قوى روح الإنسان. (كفص، ١٠، ١٤)

عمل نشائي

- العمل النشائي في غرضي حفظ الشخص وتبقيته وحفظ النوع وتنميته بالتوليد وقد سلّط عليها إحدى قوى روح الإنسان. وقوم يسمّونها القوة النباتية. (كفص، ١٠، ١١)

عمل وإدراك

- إنّ قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين: قسم مؤكل بالعمل وقسم مؤكل بالإدراك - والعمل ثلاثة أقسام: نشائي وحيواني وإنساني، والإدراك قسمان حيواني وإنساني. (كفص، ١٠، ٧)

عن

- "عن" يدلّ على فاعل، وعلى هذه الجهة يقال "عن شَتْم فلان لفلان كانت الخصومة". ويدلّ على المادّة، وعلى هذه الجهة قال "الإبريق عن النحاس". ويدلّ على "بعدُ" كقولنا "عن قليل تعلم ذاك"، وعلى هذه الجهة يقال "كان الموجود عن لا موجود" أو "عن العدم" أو "وُجد الشيء عن ضدّه". (كحر، ١٣٠، ٥)
- (عن) يدلّ على «بعدُ» كقولنا «عن قليل تعلم ذاك»، وعلى هذه الجهة يُقالُ «كان الموجود عن لا موجود» أو «عن العدم» أو «وُجد الشيء عن ضدّه». (كحر، ١٣٠، ٧)

عن ماذا

- "عن ماذا" وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة. و"لماذا" وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده - وهي أيضًا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركّبة التي هي قضايا. (كحر، ٢٠٦، ١)

عناد

- العناد هو القياس الذي ينتج عنه المجيب مقابل المقدمة التي يطالبه السائل بتسليمها. (كجد، ١٦، ١١)
- في الجدل أمكنةٌ يجوز فيها للسائل أن يُطالب المجيب بتسليم الشيء الذي امتنعَ المجيبُ من تسليمه، وعندها يحتاج المجيبُ إلى العناد. (كجد، ١٦، ١٢)
- التبكيت فعلُ السائل، والعناد فعلُ المجيب. (كجد، ١٠٦، ٣)
- العنادُ هو القياسُ الذي يَلتمِسُ به المجيب إبطالَ القياس الذي يأتي به السائل لإبطال وضع المجيب. (كجد، ١٠٦، ٥)
- يمكنُ العنادُ والتبكيتُ أيضًا بقياس خُلف بأن تُضافَ المقدمة التي يقصد إبطالها إلى أخرى ظاهرة الصدق أو الشهرة، ويَنتجُ عنها ما هو ظاهر الكذب أو الشِنعة، فترتفع المقدمةُ الكلية. (كجد، ١٠٧، ٤)
- إن كان العناد غير تام فإن العادة قد جرت بأن لا يُستعمل فيها حرف إما، ولكن يقرن بالقول ما يدل على أن المتعاندين لا يمكن أن يكونا معًا. (كق، ٣٣، ٩)

عناد برهاني

- (العناد البرهاني) أن يُعتقد سلب ما هو في وجوده موجب، ويُعتقد إيجاب ما هو في وجوده سالب، وهو الجهل الذي يُسمّى الجهل على طريق الحال. (كبش، ٩٠، ٢٠)

عناد المقدمة الكلّية

- عناد المقدّمة الكليّة بمُضادّتِها، أما في البراهين وفي العلوم فهي صحيحة وعلى غاية ما يكون من القوة، وأما في الجدل فإنه لا يمتنع أن يكونا كاذبين معًا أو شنيعين معًا، من قِبَل أنه ليس يَحتفظ في الجدل بأن تكون موادُّ المقدمات اضطرارية فقط، وفي الشَنِعة بأن تكون ممتنعة فقط. (كجد، ١٠٧، ٨)

عنادات

- ينبغي أن يكون أحرى العنادات بأن تكون برهانية ما كانت عنادات كليّة. (كبش، ٩٣، ٢)

عناية الله

- عناية اللّه تعالى محيطة بجميع الأشياء، ومتصلة بكل أحد، وكل كائن فبقضائه وقدره، والشرور أيضًا بقدره وقضائه، لأن الشرور على سبيل التبع للأشياء التي لا بدّ لها من الشر، والشرور واصلة إلى الكائنات الفاسدات. (عم، ١٨، ١٢)

عناية الله بخلقه

- قد اعتقد خلق كثير في عناية اللّه تعالى بخلقه اعتقادات مختلفة. فمنهم من زعم أنّه يُعنى بخلقه كما يُعنى الملك برعيّته وبمصالحهم من غير مباشرة لأمر واحد واحد منهم ولا توسّط بينه وبين شريكه أو زوجته، بل بأن يجعل لذلك من يتولّاه ويقوم به ويفعل في أمره ما يوجبه الحق والعدل. وآخرون رأوا أنّ ذلك غير مقنع حتى يتولّاهم ويتولّى لهم هو تدبير واحد واحد من خلقه في شيء شيء من أفعاله ومصالحه ولا يكل أحدًا من خلقه إلى غيره وإلّا كان أولئك شركاءه في تدبيره لخلقه ومعاونيه، وهو يتعالى عن الشركاء والمعاونين. فيلزم من ذلك أن يكون هو المتولّي لكثير من الأفعال التي هي نقائص ومذمومات وقبائح وغلط من يغلط وفحش القول والفعل. ومتى قصد كلّ واحد من خلقه إلى الحيلة على بعض أوليائه أو لإبطال قول من هو محقّ على سبيل الاحتجاج، كان هو المعين له والمتولّي لتسديده وإرشاده، ويطّرد هذا في الزناء والقتل والسرقة وما هو أقبح من ذلك مثل أفعال الصبيان والسكارى والمجانين. وإن نفوا بعض ذلك عن أن يدبّره أو يعين عليه وجب نفي جميعه. وهذه أصول لآراء سوء وسبب لمذاهب رديئة فاسدة. (فم، ٩١، ٧)

عناية كلّية

- إنّ العناية الكلّية شائعة في الجزئيات. (كجم، ١٠٣، ٢٠)

عنصر

- الأسطقس سمّوه «العنصر» وسمّوا الهيولى «العنصر» أيضًا - وأمّا الأسطقس فلا يسمّى «المادّة» و «هيولى» - وربّما استعملوا «الهيولى» وربّما استعملوا «العنصر» مكان «الهيولى». (كحر، ١٥٩، ٤)

عوارض

- يُسمّون (جمهور العرب) العوارض «انفعالات» أيضًا، فالنفسانيّة منها «انفعالات نفسانيّة» والجسمانيّة «انفعالات جسمانيّة». وقد يلحقُ كلّ ما يُقالُ إنّه عوارض أن يكون عَرَضًا، إذ كانت كيفيّة ما، والكيفيّةُ لا تعرّفُ من المشار إليه الذي لا في موضوع ما هو، بل كيفيّة خارجة عن ذاته. (كحر، ٩٧، ٣)

عوارض جسمانية ونفسانية

- العارض غير العرض وغير ما بالعرض. فإنّ العارض يقال على كيفيّات ما توجد في شيء ما إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام سُمّيت عوارض جسمانيّة، وما كان منها في النفس سُمّيت عوارض نفسانيّة. (كحر، ٩٦، ٢٢)

عوام وجمهور

- العوامّ والجمهور هم أسبق في الزمان من

الخواصّ. (كحر، ١٣٤، ١٧)

عود

- (العود) من الآلات التي تَحدُث فيها النّغمُ بقسمة الأوتار المَوْضُوعة فيها، وتُشَدُّ على المَكان المُسْتَدِقّ منها دساتينُ تحت الأوتار تُحدِّدُ أقسامَها التي تُسمَع منها النّغمُ فتقومُ لها تلك مَقامَ حوامل الأوتار، وتُجعَلُ مُوازِية لقاعدة الآلة، التي تُسمَّى "المُشْط"، وهي التي فيها أطرافُ الأوتارِ مُتَبايِنَةَ الأماكن، وفيها تُشَدُّ الأوتارُ، ثم تُمَدُّ منها وتُجمعُ أطرافُها في مكانٍ واحدٍ حتى يصيرَ وضعُ أوتارها شبيهَ شَكْلِ أضلاعِ مُثلّثاتٍ تَبتدئُ من قاعدةٍ واحدةٍ، وتَنتهِي ارتِفاعاتُها إلى نُقطةٍ واحدة. (كمس، ٤٩٨، ٤)

عيّ

- إنّ الإنسان إذا أُلزِم العِيّ في المخاطَبة: فإمّا أن يُلزَم عِيًّا على الإطلاق بالطبع أو العادة، وإمّا أن يُلزَم عِيًّا في لسان تلك الأمّة التي بِلُغَتِها يُخاطَب. وكذلك إنّما يلحق العِيّ: إمّا على الإطلاق ففي الأشياء التي تضيق العبارة عنها وفي الأشياء التي إذا رُكّبت أوهم التركيب فيها المحال فيما يُفهَم عن العبارة. وذلك يعرض في جميع الألسِنة، وقد يعرض في اللسان الذي يخصّ أمّة. فمتى ما لزم الإنسان المحال عمّا يُفهَم من العبارة المشهورة المشترَكة عند الجميع فقد أُلزِم العِيّ على الإطلاق. وإن كان ذلك المحال إنّما يلزم عن تركيب في لسان أمّة مّا خاصّة، وكان المتخاطِبان يتكلّمان بلسان تلك الأمّة عندما يتخاطَبان، فالعِيّ الذي يلزم هو بحسب لسان تلك الأمّة. (فار، ٨٢، ١٤)
- إنّ العِيّ هو أن تنقص العبارة فيلزم المحال في المعنى لأجل نُقصان العبارة. (فار، ٨٣، ٣)

عيار الأفعال

- إنّ المعيار الذي به نقدِّر الأفعال على مثال العيار الذي به نقدِّر ما يُفيد الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو أحوال البدن الذي نطلب الصحة له فإن التوسط فيما يفيد الصحة إنما يمكن أن يوقف عليه متى قِيس بالأبدان وقدِّر بأحوال البلدان. فكذلك عيار الأفعال هو الأحوال المطيفة بالأفعال وإنما يمكن أن توقف على المتوسِّط في الأفعال متى قيست وقدِّرت بالأحوال المطيفة بها. (كتن، ١٠، ٨)

عين

- العامُ هو الذي تتشابه به عدة أعيان، والعين هو الذي لا يمكن أن يقعَ به تشابهٌ بين اثنين أصلًا، مثل زيد وعمرو. (كق، ٧٢، ٢)

عيون وجواسيس

- ذكر (أفلاطون) أمر العيون والجواسيس الذين يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم فيسائلونهم، وأمر بتعهّد أمرهم والتحرّز منهم. ثم عدل إلى ذكر جواهر

الرجال وأمر في ذلك أمرًا نافعًا، وهو أن ينتخب للأمور المهمّة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضًا رجلًا لهم في الحرّيّة قدم ليكون من الشرور أبعد بطباعهم الجيّدة. (كنو، ٣٢، ٢٠)

غ

غائب

- ينظر (المعتقد) في الأمور التي بها شابَهَ المحسوسُ الغائبَ، أو في سائر الأمور التي يوصف بها المحسوسُ سوى ذلك الحكم أيّها إذا وُجِدَ واحد منها في أي شيء كان وحيث كان وُجِدَ الحكم. (كق، ٤٩، ١٢)

غالب

- الغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (كأر، ١٢٧، ٥)

غالط

- يحتاج (الغالط) إلى صنفين من الأقاويل: صنفٌ يُعاندُ به في كل ما غلط فيه من نتيجة وقياس. وصنف يبرهن به على الصادق من المتضادين. (كجد، ٤٩، ٢١)

- يُخاطب الغالط على طريق السؤال وكان الغلط في النتيجة وفي القياس معًا، ابتداء فسأل أولًا عن النتيجة وعن البرهان، وقَدَّمَ عناد النتيجة، ثم صار إلى معاندة البرهان. وذلك إما أن يُعاندَ شكله، وإما أن يُعاندَ مقدمتيه أو إحداهما، وإما أن يُعاندَ جميع هذه. (كجد، ٥٠، ٢)

- الذي يُعلِّمُ الغالطُ في الصناعة فإنه ينبغي أولًا أن يتبدئ بإبطال ما هو عند الغالط صادق ويتبيّن كذبه، فإنه إذا تَبَيَّنَ في النتيجة أنها كاذبة لزمَ ضرورة أن يكون في البرهان كذب. (كجد، ٥٣، ٢٠)

- يلزمُ معاندَ الغالط أن يُبَيِّنَ أولًا كذب النتيجة، ثم يُبَيِّنَ الكاذبَ من مقدّمات البرهان أو يُزَيِّفَ شكل القول الذي ظُنَّ به أنه قياس. (كجد، ٥٣، ٢٢)

غايات

- لمّا كانت الغاياتُ . . . على وجوهٍ، فمنها "ما مِن أجلِه"، ومنها "ما لأجلِه"، ومنها "ما إليهِ"، ومنها "ما لَهُ"، وكان ما يُقتفَى نَحوُهُ أو يُحتذَى حَذوُهُ إمَّا في الوجودِ وإمَّا في الأفعال وإمَّا في اللّواحِقِ أحَدَ هذه الأنحاءِ من أنحاءِ الغايات، وكان أحَقُّ الغاياتِ بالرِّئاسة، "ما مِن أجلِهِ"، وهو الذي يُقتَفى ويُحتذَى حَذوُهُ، وكانت هيئةُ صيغة اللّحن غايةَ هيئةِ الأداءِ، على هذه الجهة، لزم أن تكون هيئةُ الصِّيغةِ رئيسةَ هيئة الأداء بأحَقِّ الأشياء التي بها تكون الرِّئاسةُ، فإنّه بهذه الجهةِ قد يكون الشيءُ الواحِدُ بعَيْنِه فاعلًا للشيءِ وغايةً له. فأمّا أنّ هيئةَ الأداءِ هي من هيئةِ الصِّيغةِ بهذه الحالِ فهو بيِّنٌ، من قِبَل أنّ المُؤدِّي إنما يَتبَعُ في إعداد هيئةِ تَخيُّلِه وهيئةِ العُضوِ الذي به يُؤدِّي، النّحوَ الذي به يصيرُ اللّحنُ المعمولُ محسوسًا للسّامع، ويَقتَفي في إيجادِه النَّغمَ ولواحِقَه محسوسةً حَذْوَ ما صاغَتْهُ هيئةُ الصِّيغة، ومع ذلك فإنّ هيئةَ الأداءِ إن كان قد يَلحقها رِئاسةٌ ما بوجهٍ من الوُجوه، فإنّ رِئاسة هيئةِ الصِّيغةِ أكثَرُ، فعلى كِلتا الجهتينِ يلزم أن تكون هي الرئيسةُ. (كمس، ٦١، ١١)

غاية

- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية. (فار، ٩٣، ٢)

غاية إنسانية

- ينبغي أن يسعى إلى غاية إنسانيّة مَن عرف الغاية وما به يُصار إلى الغاية بيقين، وهو المُعَدّ لليقين بالطبع، بل يرى أن يكون الآخرون أيضًا إذا سعوا ينبغي أن يكون سَعْيَهم نحو ما يعرفونه بمقدار ما في وِسْعِهم من المعرفة. (فار، ٨٤، ١٢)

غاية تعلّم الفلسفة

- أمّا الغاية التي يُقصد إليها في تعلّم الفلسفة - فهي معرفة الخالق تعالى، وأنه واحد غير متحرّك، وأنه العلّة الفاعلة لجميع الأشياء، وأنه المرتِّب لهذا العالم بجوده وحكمته وعدله. (مب، ١٣، ٢)

غاية وبرهان

- إن الذي يدلُّ على الغاية هو مبدأُ برهان في ذلك الحدّ، والجزءُ الآخر هو نتيجةُ برهان. (كبش، ٤٨، ٤)

غذاء

- إن الغرض من التغذّي: الصحّة، والغرض في إعداد الغذاء وطبخه ونضجه أن يتغذّى به. فإن الغرض الأقصى من تعديل الحرارة التي تفعل الغذاء هو الصحة. وكل فعل في العدد خاص وفي كل جزء من البدن فالغرض منه صحّة خاصة في ذلك الجزء من البدن. (رجل، ٧٠، ١٥)

غرامات وعقوبات

- إنّ مبدأ عمارة المدينة إنّما يكون من

الناموس التزويجي والتوالديّ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط له، وذكر (أفلاطون) من التخليط في ذكره أشياء كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة مشهورة مثل الغرامات والعقوبات. (كنو، ٢٤، ١٣)

غرض

- الغرض ما لا يكون إلّا مع الشوق. فإنه يقال لِمَ طلب هذا فيقال لأنه اشتهاه. وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض. (رتع، ٢، ٦)
- الغرض هو السبب في أن يصير الفاعل فاعلًا بعد أن لم يكن. (رتع، ٢، ٧)

غَلَبة

- ههنا مدن أُخَر قصدها هذه مع الغلبة. أمّا الأولى التي قَصْدها الغلبة كيف كانت وفي أيّ شيء كانت فقد يتّفق فيها من يضرّ غيره بلا نفع يصل إليه من ذلك، مثل أن يقتل لا لسبب آخر سوى اللذّة بالقهر فقط. وتكون فيها المغالبة على أشياء خسيسة مثل ما يُحكى عن قوم من العرب. وأمّا الثانية فإنّه إنّما تكون مُحبّة للغلبة لأجل أشياء هي عندهم محمودة عالية ليست خسيسة. ومتى نالوا هذه الأشياء بلا قهر لم يستعملوا القهر. وأمّا المدينة الثالثة فإنّها لا تضرّ ولا تقتل إلّا حيث تعلم أن لها في ذلك نفعًا من أحد الأشياء الشريفة. فإذا أتته الأشياء التي هي مقصوده بلا غلبة ولا قهر إمّا بمثل وجود كنز أو أن يُكفى من غيره أو أن يبذل له إنسان مّا ذلك الشيء طوعًا، لم يرده ولم يلتفت إليه ولم يأخذه منه. فهؤلاء أيضًا يسمّون كبيري الهمم ذوي نخوة. (كسي، ٩٧، ٧)
- حذّر (أفلاطون) من الظنّ بالغالبين أنّهم أبدًا على الصواب، وبالمغلوبين أنّهم أبدًا على الخطأ، وأنّ الغلبة ربّما تعرض من كثرة القوم، وقد يجوز أن يكونوا مبطلين، فلا ينبغي أن يغترّ الإنسان بالغلبة بل يتأمّل أحوالهم وأحوال نواميسهم، فإن كانوا محقّين فسواء كانوا غالبين أو مغلوبين، على أنّ المُحِقّ في أكثر الأمر غالب وإذا صار مغلوبًا فبطريق العرض. (كنو، ٨، ١٤)

غَلَبة أهل الجاهلية

- ههنا شيء آخر محبوب جدًا عند كثير من أهل الجاهليّة وهو الغَلَبة. فإنّ الفائز بها عند كثير منهم مغبوط. ولذلك ينبغي أن يُعدَّ ذلك أيضًا من الاستيهالات الجاهليّة. فإنّ أجلّ ما ينبغي أن يُكرَّم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهورًا بالغَلَبة من شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة، وأن لا يُغلب إمّا بنفسه وإمّا لأجل كثرة أنصاره أو قوّتهم أو بهما جميعًا. وأن لا يُنال إذا أريد بمكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد. فإنّ هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم. والأفضل في هذا الباب يُكرَّم أكثر. وإمّا أن يكون الإنسان ذا حَسَب عندهم، والحَسَب عندهم يرجع

إلى أحد الأشياء التي سلفت وذلك أن يكون آباؤه وأجداده إمّا موسرين وإمّا أن تكون اللذّة وأسبابها واتتهم كثيرًا، وإمّا أن يكونوا غلبوا من أشياء كثيرة، وإمّا أن يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الأشياء - إمّا لجماعة وإمّا لأهل مدينة - وإمّا أن يكون قد تأتت لهم آلات هذه من جمال أو جلَد أو استهانة بالموت، فإنّ هذه من آلات الغلبة. (كسي، ٩٠، ١٠)

غَلَبة في صناعة الجدل

- الغلبة في صناعة الجدل، لا أن تُجعل الغلبة فيها هي الغاية القصوى ولا أن تُجعل لغرض آخر سوى أن يجودَ بها، ويتسوقها الأفعال الجدلية النافعة في العلوم. (كجد، ٤٠، ٤)

غلط

- الغلط قد يكون في مبادئ الصناعات، وقد يكون فيما بعد المبادئ. وهو في كل واحد منها، إمّا توهُّمٌ مطلق لا عن قياس وإمّا توهّمٌ عن قياس. (كبش، ٩١، ٣)
- الغلطُ متى كان في الشيء عن توهّم مطلق لا عن قياس، فإنما يُعاند ذلك الأمر فقط. ومتى كان عن قياس فإنه يُعاندُ الأمر والقياس الذي يُظنّ أنه ألزمه. (كبش، ٩٢، ٢٠)
- الغلط في القياس يقع من جهتين، إمّا في شكله أو في مقدّماته. والقياسُ يُنْقَضُ بهاتين الجهتين، إما بأن يُبيَّنَ أن شكله شكلٌ لا يُنتج، وإما بأن تُعاندَ مقدّماته. (كبش، ٩٢، ٢٣)

غلط الناظر والمخاطب

- يَغلطُ الناظر ويُغالطُ المخاطب متى كان بين المطلوب وبين الذي يُؤخذ جزء قياس عليه خلاف ما، بمقدار ما لا يُوقع في الحقيقة بينهما تباينًا، لكن يكون ذلك بحسب الظن. (كأغ، ١٥٠، ٩)

غمر

- الغمر هو الذي تخيّله للمشهور مما ينبغي أن يؤثر أو يُجتنب سليم، غير أنّه ليست عنده تجربة ما سبيله من الأمور العمليّة أن يُعرف بالتجربة. والإنسان قد يكون غمرًا في صنف من الأمور غير غمر في صنف آخر. (فم، ٦٠، ٢)

غناء للمقدّمة الكلّية

- إنما نجعلُ الغناء للمقدّمة الكلّية التي ائتلفت من الحكم والأمر الذي به كان التشابه فقط. (كق، ٦٢، ٢٠)

غير في العرض

- الغيرُ في العَرَض هي التي أعراضها على عددها. (كجد، ٩٠، ٧)

غير الموجود

- إنّ التباين والتغاير لا يمكن أن يكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هي موجودة، بل إنّما بما سوى الموجود. وذلك أنّ ما هو غير الشيء فإنّما صار غيره

بأن لم يكن موجودًا ذلك الشيء. ففي هذه الموجودات الجزئيّة المحسوسة لا موجودات جزئيّة تباينت بها الموجودات الجزئيّة. فإذا أُخذت موجودة على الإطلاق، كانت حينئذٍ مبايَنة الموجود للموجود بما هو سوى الموجود، وهو غير موجود أصلًا، وما هو غير موجود فليس بشيء. (فأر، ٩٠، ١٦)

- 'غير الموجود' و'ما ليس بموجود' تقال على نقيض ما هو موجود، وهو ما ليست ماهيّته خارج النفس. وذلك يُستعمَل على ما لا ماهيّة له ولا بوجه من الوجوه أصلًا لا خارج النفس ولا في النفس؛ وعلى ما له ماهيّة متصوَّرة في النفس لكنّها ليست خارج النفس، وهو الكاذب، فإنّ الكاذب قد يقال 'إنّه غير موجود'. (كحر، ١٢١، ٧)

- ما يحدثُ يسبقُ إلى النفس أنّه يحدثُ عن غير موجود، وكان الأسبقُ إلى النفس عن غير الموجود أنّه لا ماهيّة له أصلًا، لزِمَ عندهم محال، إذ كان يلزم أن يحدثَ موجود عن غير موجود. (كحر، ١٢٣، ٥)



فاضل

- الفاضل إنّما يفوته بالموت أن يستكثر من فعل ما يزداد به سعادة بعد موته، ولذلك يكون جزعه من الموت ليس جزع من يرى أنّه يناله بالموت شرّ عظيم جدًّا أو جزع من يرى أنّه يفوته بالموت خير عظيم كان قد حصل له فخرج عن يده، بل يرى أنّه لا ينال بالموت شرًّا أصلًا، ويرى أنّ الخير الذي كان قد حصل له إلى وقت موته هو معه ولا يفارقه بالموت. بل إنّما يكون جزعه جزع من يرى أنّ الذي يفوته هو ربح ما كان يناله لو بقي يزيده على ما حصل له من الخير. فهو قريب من جزع من يرى أنّ الذي يفوته ليس رأس مال بل ربح كان يُقدّره ويرجوه، فلا يفزع أصلًا بل يحبّ البقاء ليزداد من فعل الخير الذي يزداد به سعادة. (فم، ٨٤، ٤)
- ليس ينبغي للفاضل أن يستعجل الموت بل ينبغي أن يحتال في البقاء ما أمكنه ليزداد من فعل ما يُسعَد به، ولئلّا يفقد أهل المدينة نفعه لهم بفضيلته. وإنّما ينبغي أن يُقدم على الموت إذا كان نفعه لأهل المدينة بموته أعظم من نفعه لهم في مستقبل حياته. وإذا حلّ به الموت كرهًا فليس ينبغي أن يجزع بل أن يكون فاضلًا فلا يجزع منه أصلًا ولا يفزعه حتى يذهل، وإنّما يجزع من الموت أهل المدن الجاهليّة والفسّاق. (فم، ٨٤، ١٣)
- إذا مات الفاضل أو قُتل فلا ينبغي أن يُناح عليه بل يُناح على أهل المدينة بمقدار غنائه فيها، ويُغبط بالحال التي صار إليها على مقدار سعادته. ويُخصّ المجاهد الذي قتل في الحرب أن يُمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة وعلى إقدامه على الموت. (فم، ٨٥، ١٥)

فاضل بالفضائل الخلقية

- أمّا الفاضل بالفضائل الخلقيّة فإنّه إنّما يهوى ويشتاق أبدًا الغايات التي هي خيرات في الحقيقة ويجعلها غرضه ومقصوده. والشرّير يهوى أبدًا الغايات التي هي في الحقيقة شرور ويتخيّلها لأجل مرض نفسه خيرات. فلذلك يلزم أن يكون المتعقّل فاضلًا بالفضائل الخلقيّة، وكذلك الكيّس. ويكون الداهي والخبّ شرّيرين ذوي نقائص، حتى يكون المتعقّل يصحّح الغاية بالفضيلة التي فيه ويصحّح ما يؤدّي إلى الغاية بجودة الرويّة. (فم، ٥٧، ٣)

فاعل

- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية. (فار، ٩٣، ٢)

فحص رياضي

- إنّ الفحص الرياضيّ إن لم يكن يهجم على الحقّ من أوّل الأمر فإنّ الإنسان يكون به على طريق الحقّ، وفي ذلك الوقت يُخشى عليه الغلط أكثر ممّا يُخشى عليه متى تعدّى الصناعة الرياضيّة إلى استعمال البراهين. فإنّ الإنسان لا يغلط عند استعمال البراهين أو لا يكاد يغلط. وأمّا ما دام في الصناعة الرياضيّة فإنّه لا يؤمَن أن يغلط، إذ كان إنّما يفحص بقوانين وطرق لم تُتعقَّب بعد بالطرق اليقينيّة. (فار، ٧٩، ٩)

فرقة أصحاب الرواق

- أمّا الفرقة المُسمّاة من اسم الموضع الذي كان يعلم فيه الفلسفة ففرقة أصحاب (كروسيفس) وهم (أصحاب الرواق)، وإنّما سُمّوا بذلك لأن تعلّمهم كان في (رواق هيكل أثينية). (مب، ٤، ٢)

فرقة الكلاب

- أمّا الفرقة التي سُمّيت من تدبير أصحابها وأخلاقهم ففرقة أصحاب (ذيوجانس) ويُعرفون بـ (الكلاب) لأنهم كانوا يرون اطراح الفرائض المفترضة في المدن على الناس ومحبة أقاربهم وإخوانهم وبغضة غيرهم من سائر الناس، وإنما يوجد هذا الخلق للكلاب فقط. (مب، ٤، ٥)

فرقة اللذة

- أمّا الفرقة التي سُمّيت من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي يُقصد إليها في تعلّم الفلسفة فهي الفرقة المنسوبة إلى (أفيغورس) وأصحابه وتدعى (فرقة اللذة). وذلك أن هؤلاء كانوا يرون أن غاية الفلسفة المقصود إليها هي اللذة التي تتبع معرفتها. (مب، ٤، ١٣)

فرقة المانعة

- أمّا الفرقة المُسمّاة من الآراء التي كان يراها أصحابها في الفلسفة فهي الفرقة التي تُنسب إلى (فورن) وأصحابه وتسمى (المانعة) لأنهم يرون منع الناس من العلم. (مب، ٤، ٩)

فرقة المشّائين

- أمّا الفرقة المُسمّاة من الأفعال التي كانت تظهر من أصحابها (المشّاؤون) وهم أصحاب (أرسطو) و(أفلاطون). وذلك أن هذين كانا يعلّمان الناس وهم يمشون، كيما يرتاض البدن مع رياضة النفس. (مب، ٤، ١٥)

فساد

- الفسادُ هو المُصَيِّرُ من جسم إلى أن يَحصلَ لا جسمًا، أو من جوهر إلى أن يحصل لا جوهرًا. (كم، ١١٤، ١٣)

فساد الناموس

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن (أفلاطون) أنّ فساد

الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. (كنو، ١٧، ١)

فصل

- الفصل يُحمَلُ من طريق كيف هو، لزِمَ أن تكونَ الفصولُ الذاتيّة للنوع تؤخذُ في جواب المسألة عن ذلك النوع بأيّ شيء هو. (كأم، ٧٤، ١)
- لمّا كانت المحمولاتُ المساوية لنوع ما ليست تُحمَلُ على أكثر ممّا يُحمَلُ عليه ذلك النوع، وكان النوع يُحمَلُ على مختلفين لا بالنوع لكن بالعدد، لزم أن يكون الفصلُ المساوي لذلك النوع يُحمَلُ على مختلفين لا بالنوع لكن بالعدد. (كأم، ٧٥، ٢)
- ليس يَظُنُّ أحدٌ من أولئك (الناس في القديم والحديث) أن الجزءَ الذي يُسمّونه الجنس يُعرِّفُ الشيء بما هو خارج عنه أصلًا، وأمّا الجزء الذي يُسمّونه الفصل، فقد يُظنّ بكثير منها أنّه يعرِّف بما هو خارج الشيء المحدود. وكثير منها ليس يظنّ به ذلك. (كبش، ٤٨، ١٦)
- الفصل منه (الجنس)، فيدلّ إما على ما يَجري منه مَجرى مبدأ برهان أو يَدُلُّ على جملة المجتمع، لكن دلالتَه على ما يَجري منه مجرى مبدأ برهان أكثر. (كبش، ٤٩، ٨)
- ما فصلُه دالّ على أمر خارج عن المحدود، فإنّ ذلك الفصل صنفان: أحدُهما أن يكون حدًّا لما منزلته من الشيء منزلة الصورة، فيُستعمل حدُّ الصورة بدل اسم الصورة، إذا اتفق أن لم يكن للصورة اسم. والصنف الثاني أن تكون فصولها دالّة على أشياء خارجة. (كبش، ٤٩، ١٠)
- الفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع على طريق أي شيء هو في جوهره. (كجد، ٨٧، ٣)
- الفصل يُشارِكُ الجنس في أكثر الأشياء، فإنه يُعَرِّفُ جوهرَ الشيء كما يُعَرِّفُه الجنس، وإنه يحملُ أيضًا على كثيرين مختلفين بالنوع، وإنه يكون جزءًا لحدّ كما يكون الجنس جزء الحدّ. (كجد، ٨٧، ٤)
- ينبغي أن تعلَم أن الفصلَ إذا استُقْصِي أمرُه على طريق البرهان لم يُمكن أن يحملَ على غير ذلك النوع الذي هو فصله. (كجد، ٨٧، ٧)
- يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو «إنّه حيوان ناطق» أو «ناطق» والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي «إنّها الشجرة التي تُثمرُ الرَطبَ» - كان الذي أُجيب به حدّه، والذي قُيّد به الجنس وأُردف به هو الفصل. (كحر، ١٨٢، ١٧)
- صار لا يُجابُ بالفصل وحده في سؤال «ما هو» النوع المسؤول عنه بل يُجابُ به مقرونًا بالجنس، ويُجابُ بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع «ما هو». (كحر، ١٨٥، ١٤)
- إذا تُعُقِّبَ يتبيّنُ أنّ الفصلَ أكملُ تعريفًا بما

هو النوع المسؤول عنه من الجنس، وأنّه لا بدّ من كليهما. (كحر، ١٨٥، ١٦)

- الفصل لا مدخل له في ماهيّة الجنس فإن دخل ففي إنّيته، أعني أن طبيعة الجنس يتقوّم بالفعل بذلك الفصل كالحيوان مطلقًا إنما يصير موجودًا بأن يكون ناطقًا وعجمًا لا يصير له ماهيّة الحيوان بأنه ناطق. (كفص، ٤، ٨)

- لمّا كانت الخاصةُ والفصل المساوي ينعكسان على الموضوع رَجَعَ الاقترانُ إلى الضرب الأول من الشكل الأول، فأنتَجَ. (كق، ١٠١، ٧)

- الذي يُباينُ به الشيءُ شيئًا آخر في جوهره هو الفصلُ. (كد، ٦١، ٢)

- المحمولات الكلية البسيطة هي هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض. (كد، ٦١، ٤)

- المعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصةٌ وعَرَضٌ. (كد، ٧٦، ١٣)

- الفصلُ هو الكليّ المفردُ به يتميّزُ كل واحد من الأنواع القسيمة في جوهرِه عن النوعِ المشارِكِ له في جنسه. (كد، ٧٩، ١)

- الفصلُ يُعرّف منه جوهرَه الذي ينحاز به عن غيره أو يُعرِّف جوهرَه بما ينحازُ به وينفردُ عن غيره، إذ كان الجنسُ يُعرّفُ ما هو كل واحد من الأنواع التي تحته لا بما يخصّه، والفصلُ يُعرِّف جوهرَ كل واحد منها بما يخصّه. (كد، ٧٩، ١١)

- إذا كان الجنسُ المقرونُ بـ'أي' قريبًا من النوع الذي قصدْنا معرفتَه فالذي يليق أن يُجابَ به حينئذ فصلٌ لذلك النوع يُميّزه في جوهرِه عن قسيمه. (كد، ٨٠، ٥)

- لا يمتنعُ أن يوجدَ جنسٌ مُردَفٌ بفصلٍ ولا يُوجدُ له اسمٌ أصلًا في ذلك اللسان يُساويه في الدلالة، فيكون ذلك حدًا لنوعٍ لا اسمَ له مثلُ قولِنا الجسمُ المتغذّي، فإنه لا يوجدُ له اسمٌ يساويه في الدلالة، فيُقامُ حدُّ ذلك النوع مقامَ اسمِه في جميع الأمكنة التي سبيل الاسم أن يُستعملَ فيها. فالفصولُ التي بها ينقسم الجنسُ هي بأعيانها تُتَمِّمُ حدودَ الأنواع التي تحته. (كد، ٨١، ٢)

- (الخاصة) تشاركُ الفصلَ في تمييز نوع عن نوعٍ وتخالفُه في أنها لا تُميِّزه في جوهره. (كد، ٨٣، ١٤)

- العَرَضُ أيضًا قد يُستعمل في تمييز جنسٍ عن جنسٍ ونوعٍ عن نوعٍ وشخصٍ عن شخصٍ، ولكن لا يُميِّزُ شيئًا بما هو له عَرَضٌ في ذاته وجوهره، فهو يشاركُ الفصلَ في تمييز نوعٍ عن نوعٍ ويُخالفُه في أنه يُميِّزه لا في جوهره. (كد، ٨٤، ٨)

- إذا اتفق في حدّ ما أن يكونَ فيه جنسٌ وفصولٌ أكثر من واحد كما في حدِ الحيوان، إنه جسم متغذٍ حسّاس. فينبغي أن نعلمَ أن الفصلَ المقوِّمَ لذلك النوع هو الفصلُ الأخير. (كد، ٨٥، ١٦)

فصل أعم

- الفصلُ الأعمُّ من النوع فإنّه يُحمَلُ على أشخاص ذلك النوع وعلى أشخاص نوع آخر. (كأم، ٧٥، ٥)

- الفصل الأعمُّ ليس يُحمَلُ على المختلفين بالعدد فقط لكن على المختلفين بالنوع. (كأم، ٧٥، ٦)

فصل ذاتي

- الفصل الذاتيّ المقوِّم لنوع ما هو بعينه فصلٌ ذاتيّ مقسِّم لجنس ذلك النوع، وكذلك المقوِّم لجنس ما يكون هو بعينه مقسِّمًا لجنس ذلك الجنس. (كأم، ٧٣، ٢)
- الهيئة الذاتية والفصل الذاتي قد يُؤخذان من حيث هما مُقوِّمان لذات الأمر من غير أن يؤخذَ التمييز بين ذلك الأمر وبين آخر مُشاركٍ له في شيء ما. فإذا أُخِذا مُقوِّمين فقط من غير أن يُؤخذا مُمَيِّزين كان السؤال عنهما بحرف كيف. وإذا أخذا مُمَيِّزين كان السؤال عنهما بحرف أي. (كجد، ٤٧، ١١)

فصل قريب

- الفصلُ القريب قد يمكن أن يكون خاصًا بالموضوع. (كبش، ٣٠، ١)

فصل محمول على كلّي

- الفصلُ يُقال فيه إنّه هو المحمول على كلّيّ من طريق أيّ شيء هو، ويُقال إنّه هو الذي يُميِّزُ بين ما تحت جنس واحد بعينه، ويُقال إنّه هو الذي تختلفُ به الأشياء التي لا تختلف بالجنس. (كأم، ٧٤، ٦)

فصل مقوّم للجنس

- أما جنس الجنس والفصل المقوّم للجنس وما كان فوقه، فإنها ليست بأُوَل. (كبش، ٣٠، ١)

فصل مقوّم للجنس الأعلى

- الفصل المقوِّم للجنس الذي هو أعلى يُحمَلُ على الجنس الذي هو أسفل حملًا مطلقًا. (كأم، ٧٣، ١٨)

فصل وجنس

- يختلفان (الفصل والجنس) في أن الفصلَ يُمَيِّزُ النوع عن كل ما يشاركه في جنسه القريب، وأن الفصل يتلو الجنس في الترتيب. (كجد، ٨٧، ٦)

فصل ونوع

- الفصلُ يُنسبُ إلى النوع، فيُقالُ إنه فصلٌ للنوع فإنه المُقَوِّمُ لحدِّه، ويُنسبُ أيضًا إلى جنس ذلك النوع، فيُقالُ إنه فصلٌ لذلك الجنس لأنه يُقيِّدُ به ويُردف. (كد، ٨٠، ١٤)
- كلُّ فصلٍ قَوَّمَ نوعًا ما فإنه يَقسمُ جنسَ ذلك النوع، وكل ما قُسِّم جنسًا ما فإنه يُقَوِّم نوعًا تحت ذلك الجنس. (كد، ٨١، ١١)

فصلان

- إن انحاز في أحد المتقابلين (من الفصلين)، نظرنا في المجتمع من الجنس وذلك الفصل: هل هو مساوٍ في الحملِ

للمقصودِ تحديده؟ فإذا وجدناه مساويًا، كان ذلك المجتمع حدًّا لذلك الشيء، وإن كان أعمَّ منه نظرنا، فإن كان للمجتمع اسمٌ مفرد أخذناه مدلولًا عليه باسمه المفردِ وقسّمناه أيضًا بفصلين متقابلين، ونُجري منه المجرى الذي جريناه في الأوّل الى أن يجتمعَ لنا جملة مؤتلفة، إما من شيئين أو أكثر، مساوية للمقصود تحديده، فنكون حينئذ قد حصّلنا حدّ ذلك الشيء. (كبش، ٥٣، ١٧)

فصول

- سُئل (الفارابي) عن الفصول هل تكون داخلة تحت المقولة التي يكون منها الجنس والنوع؛ أو تكون خارجة عنها ومن مقولة أخرى؟ فقال: فصول كلّ جنس وكلّ نوع هي لا محالة داخلة تحت المقولة التي فيها ذلك الجنس وذلك النوع. والذي يوهمك أن الفصل قد يكون من مقولة أخرى سوى المقولة التي منها الجنس والنوع؛ هو أنّك وجدت التغذّي مثلًا والنُطق في الجوهر، فظننت أنّهما فصلان في الجوهر، وهما في ذاتهما عرضان، وليس الأمر كما ظننت؛ وذلك أنَّ الفصل بالحقيقة هو الغاذي والناطق، لا النُطق والاغتذاء. ولعلّ ظانًّا يظنّ أنَّ الناطق والغاذي هما نوعان، وليس الأمر كذلك، بل النوع هو الجسم الغاذي والحيّ الناطق. ومن سمّى النوع الذي هو الحيّ الناطق باسم الناطق وحده؛ فإنّما ذلك على سبيل الذي أذكره وهو: إنَّ الإنسان إذا صادف نوعًا من الأنواع وأراد أن يُعبّر عنه ويميل إلى الاختصار؛ عبّر عن جملته لا بالحدّ كلّه، لكن بالفصل الأخير الذي هو المقوّم لذلك النوع؛ فلهذا الشأن ما يقع من الإشكال. (جم، ٩٧، ٩)
- الفصولُ التي تُقَوِّمُ أنواعَها هي بأعيانها تُقَسِّمُ جنسها إلى تلك الأنواع. (كأم، ٨٣، ١٤)
- الفصول التي تُقَسِّمُ جنسًا ما إلى أنواع هي بأعيانها تُقَوِّمُ الأنواع التي إليها قُسِّم الجنس. (كأم، ٨٣، ١٥)
- الفصول كلها من حيث هي فصول تدلّ عليها الأسماء المشتقة كانت فصولُ الجوهر أو فصولُ المقولات الأخر. (كق، ١١٣، ٥)

فصول ذاتية

- تكون أشياء بأعيانها تحمل كلّيين أحدهما تحت الآخر، فتُحمل على الأسفل منهما حملًا مطلقًا وعلى الأعلى حملًا غير مطلق. وهذه الأشياء هي الفصول الذاتيّة لهما جميعًا، غير أنّها هي لِما تُحمَلُ عليه حملًا مطلقًا فصولٌ ذاتيّة مقوّمة، ولِما تُحمَلُ عليه حملًا غير مطلق فصول ذاتيّة قاسمة. (كأم، ٧٢، ١٩)

فصول متقابلة

- الصنف (من الفصول) الذي لا يُحمَلُ بعضها على بعض أصلًا فإنّها تُسمّى فصولًا متقابلة. والصنفُ الذي يُحمَلُ بعضها على بعض حملًا ما فإنّها فصول

غير متقابلة. (كأم، ٧٣، ١٠)

- الفصول المتقابلة منها ما يُدَلُّ عليها جميعًا بألفاظ مختلفة حتّى يكون اللفظ الدالّ على أحدهما غير اللفظ الدالّ على المقابل الآخر، ومنها ما يُدَلُّ على أحد المتقابلين منهما بلفظ ما ويُدَلُّ على مقابله بذلك اللفظ مقرونًا به حرف لا. وأقلّ الفصول المتقابلة اثنان. (كأم، ٧٣، ١٢)

فصول محمولة على جنس واحد

- الفصول الكثيرة التي تُحمَلُ على جنس واحد حملًا غير مطلق صنفان: صنفٌ منها يُمكنُ أن يُحمَلَ بعضُها على بعض حملًا ما، وصنفٌ منها لا يُمكنُ أن يُحمَلَ بعضها على بعض أصلًا، لا مطلقًا ولا غير مطلق. (كأم، ٧٣، ٧)

فصول مقوّمة

- ربّما وُجِدَ في الفصول المقوِّمة ما هو مساوٍ في الحملِ للكلّيّ الذي قَوَّمَهُ، وقد يوجد أيضًا فيها ما هو أعمّ من الكلّيّ الذي قَوَّمَه. (كأم، ٧٤، ١٦)

فصول مقوّمة لجنس

- الفصولُ المقوِّمة لجنس ما، فإنّها تؤخذُ في جواب المسألة عن ذلك الجنس أيّ شيء هو. وتلك حال كلّ فصل مقوِّم، فإنّه يؤخذ في التمييز بين ما يقوِّم وبين آخر يشاركه في الجنس الذي هو أعلى منه. (كأم، ٧٤، ٣)

فصول مقوّمة للنوع

- الفصولُ المقوِّمة لنوع ما فإنّها تُحمَلُ على أشخاص ذلك النوع، وكذلك المقوِّمة لجنس ما فإنّها تُحمَلُ على أنواع ذلك الجنس، حملًا مطلقًا. (كأم، ٧٣، ١٦)

- لمّا كانت الأنواعُ تأتلفُ حدودُها من الأجناس والفصول، صارت الفصولُ التي تليقُ أن تؤخذَ جزء حدّ النوع يُقالُ إنّها فصول مقوِّمة للنوع، وهي الفصولُ الذاتيّة التي تُحمَل على النوع حملًا مطلقًا. (كأم، ٨١، ١٤)

فصول منوّعة

- الفصول المنوّعة لا سبيل إلى معرفتها البتة وإدراكها وإنما يُدرك لازم من لوازمها، فلا سبيل إلى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة. والأشياء التي يؤتى بها على أنها فصل فإنها تدُل على الفصل وهي لوازمها وذلك كالناطق فإنه شيء يدل على الفصل المقوّم للإنسان وهو معنى أوجب له أن يكون ناطقًا. والتحديد بمثل هذه الأشياء يكون رسومًا لا حدودًا حقيقية، وكذلك ما تتميّز به الأشخاص وما تتمّ به الأمزجة. (رتع، ٢٠، ٧)

فصول النغم

- أمّا فُصولُ النَّغم بها تُكتَسَبُ انفعالاتُ النَّفس، فجُلُّها أيضًا ليست لها عندنا أسماءٌ، وإنّما نَشتَقُّ أسماءَ أصنافها من أسماء أصناف الانفعالات، فلذلك يجب

أن نُعَدِّد الانفعالات ثم نجعَل أسماءَ هذه الفصول من فصول النَّغم مأخوذةً عن أسماء تلك. فيُسمَّى ما يُكسِبُ الحُزْنَ إمّا المُحَزِّنَ، وإمّا الحُزنيَّ، وإمّا التّحزين، وأحسَبُ بعض الناس يُسمِّي هذا الصِّنف من الفُصول، "التّحزينات"؛ وما يُكسب الأسَف أسَفيًّا، وما يُكسب الجزَع جزعيًّا، وما يُكسبُ العزاءَ والسَّلوةَ مُعَزِّيًا أو مُسَلِّيًا، وما يكسب المحبَّةَ أو البِغْضَةَ محبِّيًا أو بَغضِيًّا، وما يُكسِبُ الرَّحمةَ وضدَّها، والخَوْفَ وضِدَّه مُخوِّفًا أو رَحْمِيًّا، أو أن تُجعَلَ أسماؤها غيرَ هذه الأشكال بحسَب ما هو مُعتادٌ عند أهل المَعرفة باللُّغة من أهل ذلك اللِّسانِ، وكذلك في سائر الإنفعالات. (كمس، ١١٧٨، ٣)

فضائل

- الفضائل صنفان: خلقيّة ونطقيّة. فالنطقيّة هي فضائل الجزء الناطق مثل الحكمة والعقل والكيس والذكاء وجودة الفهم. والخلقيّة هي فضائل الجزء النزوعيّ مثل العفّة والشجاعة والسخاء والعدالة. وكذلك الرذائل تنقسم هذه القسمة وفي حيّز كلّ قسم منها أضداد هذه التي عدّت وأغراضها. (فم، ٣٠، ٣)
- الأفعال التي هي خيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسّطة بين طرفين هما جميعًا شرّ، أحدهما إفراط والآخر نقص. وكذلك الفضائل فإنّها هيئات نفسانيّة وملكات متوسّطة بين هيئتين وكلتاهما رذيلتان، إحداهما أزيد والأخرى أنقص، مثل العفّة فإنّها متوسّطة بين الشره وبين عدم الإحساس باللذّة، فأحدهما أزيد وهو الشره والآخر أنقص. والسخاء متوسّط بين التقتير والتبذير. والشجاعة متوسّطة بين التهوّر والجبن. والظرف متوسّط في الهزل واللعب وما جانسهما بين المجون والخلاعة وبين الفدامة. والتواضع خلق متوسّط بين التكبّر وبين التخاسس. والحرية والكرم متوسّط بين البذخ والصلف والطرمذة وبين النذالة. والحلم متوسّط بين إفراط الغضب وبين أن لا يغضب على شيء أصلًا. والحياء متوسّط بين الوقاحة وبين الحصر. والتودّد متوسّط بين التمقّت وبين التملّق وكذلك سائرها. (فم، ٣٦، ٧)

فضائل إنسيّة وإلهيّة

- قسّم (أفلاطون) الفضائل وبيّن أنّ منها ما هي إنسيّة ومنها ما هي إلهية، وأنّ الإلهيّة آثر من الإنسيّة، وأنّ المقتني الإلهيّة لا يعدم الإنسيّة والمقتني الإنسيّة ربّما فاتته الإلهيّة. والإنسيّة كالقوّة والجمال واليسار والعلم وغير ذلك ممّا قد عدّوه في كتب الأخلاق. وذكر أنّ صاحب الناموس الحقّ هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيبًا موافقًا ليتأدّى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية، لأنّ الفضيلة الإنسيّة متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس كانت إلهيّة. ثم بيّن أنّ أصحاب النواميس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل، فيأمرون بها ويؤكّدون على الناس ملازمتها

لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب هي التزويج الناموسيّ وترتيب الشهوات واللذّات والأخذ من كلّ واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس. وكذلك الأمر في الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك ممّا يكون أسبابًا للفضائل. (كنو، ٧، ١)

فضائل خلقيّة

- إن كانت الفضائل الخلقية إنما يمكن أن تحصل موجودة بعد أن صيّرتها الفضيلة النظرية معقولة بأن تميّزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية. (كسع، ٢٦، ١٩)
- بيّن (أفلاطون) الطريق في اقتناء الفضائل الخُلقيّة كيف ينبغي أن يُسلك، وأنّه باكتساب زمانيّ لا بدّ من ذلك، فإنّ العادة لا تحصل إلّا في طول زمان، وفي كل حال من أحوال المعاشرة، ومع كلّ الأقوام وإلّا لم يصر عادةً. وهذا الطريق في اعتياد العدل والعفّة والشجاعة وغيره سواء، وكذا في نفي المذامّ، لا بدّ من زمان يتعوّد المرء فيه ترك المقابح، وإذا لم يكن للإنسان أنفة وحميّة طبيعيّة قويّة لا يتمّ له رياضة نفسه أصلًا، وذلك أنّ في طباع الإنسان أنّه يغضى عن محبوبه في أكثر الجنايات، وما من محبوب أحبّ إلى المرء من نفسه، وإذا كان كذلك فلا بدّ من حميّة قويّة حتى يمكنه ضبط نفسه المحبوبة عن شهواته اللذيذة. وإنما ينتفع بالغضب في هذا المكان لئلّا يرضى من نفسه بكلّ ما تأتيه بل يعوّد نفسه في أوّل الأمر السخط عليها. (كنو، ٢٦، ١٤)

فضائل نظرية

- الفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات والتي يحتوي عليها معقوله مبتغياتها فقط. وهذه العلوم: منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت وهي العلوم الأوّل، ومنها ما يحصل بتأمّل وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلّم. (كسع، ٢، ٥)

فضائل ورذائل خلقية

- الفضائل والرذائل الخلقيّة إنّما تحصل وتتمكّن في النفس بتكرير الأفعال الكائنة عن ذلك الخلق مرارًا كثيرة في زمان مّا واعتيادنا لها. فإن كانت تلك الأفعال خيرات، كان الذي يحصل لنا هو الفضيلة، وإن كانت شرورًا، كان الذي يحصل لنا هو الرذيلة، على مثال ما عليه الصناعات مثل الكتابة، فإنّا بتكريرنا أفعال الكتابة مرارًا كثيرة واعتيادنا لها تحصل لنا صناعة الكتابة وتتمكّن فينا. فإن كان ما نكرّره ونتعوّده من أفعال الكتابة أفعالًا رديّة، تمكّنت فينا كتابة سوء، وإن كانت أفعالًا جيّدة تمكّنت فينا كتابة جيّدة. (فم، ٣٠، ٧)

فضل الملوك ونقصهم

- قال (أفلاطون): فضل الملوك على حسب خدمتهم لشرائعهم وإحيائهم سُنَنَها، ونقصهم على قدر إغفالهم لها وتخطّيها. وذلك أن خدمة الشريعة يحرّكهم للعدل ولأن يعطوا لأنفسهم ما يجب عليها كما يأخذون من خاصتهم وعامتهم ما يجب عليهم. والمغفل لخدمة الشريعة من الملوك يأخذها من الخاصة والعامة ولا يعطيها، فهو ناقص إذا كان خارجًا عن سلطان العدل. (تقس، ١٠ب، ١)

فضيلة خلقيّة

- أيّ فضيلة ينبغي أن تكون قوّتها قوّة الفضائل كلّها حتى تكون تلك الفضيلة أعظم الفضائل قوّة، فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي إذا أراد الإنسان أن يوفي أفعالها لم يمكنه ذلك إلّا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلّها، فإن لم يتّفق أن يحصل فيه هذه الفضائل كلّها حتى إذا أراد أن يوفي أفعال الفضيلة له استعمل أفعال الفضائل الجزئيّة فيه، وكانت فضيلة الخلقيّة تلك فضيلة تُستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من أمم أو مدن في أمة أو أقسام مدنية أو أجزاء كل قسم. فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة أشدّ تقدّمًا منها في الرياسة ثم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوّتها شبيهة بهذه القوة في جزء جزء من أجزاء المدينة. (كسع، ٢٤، ١٦)

فضيلة خلقيّة عظمى

- الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلميّة العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أُعدّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًا. (كسع، ٢٩، ٥)

فضيلة طبيعيّة كائنة بالطّبع

- الفضيلة الفكريّة إذن سابقة للفضائل الخلقيّة، فإذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكريّة التي تُستنبط بها الفضائل الخلقيّة التي سبيلها أن يوجد بتفرّد دون الفضائل الخلقيّة، فإن انفردت الفضيلة الفكريّة عن الفضيلة الخلقيّة لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيرًا ولا بفضيلة واحدة، فإن لم يكن خيرًا فكيف التمس الخير أو هو الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره، وإن لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية، فالفضيلة الفكريّة إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقيّة لم يمكن أن تستنبط بها الفضيلة الخلقيّة، وإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكريّة وكان وجودهما معًا، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها، فإنّه يلزم إن كانت غير مفارقة لها إلّا أن تكون استنبطتها هي، وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك إمّا أن تكون الخيريّة وإمّا أن تُجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكريّة غير الفضيلة الخلقيّة التي استنبطتها القوة الفكريّة، فإن كانت تلك الفضيلة الخلقيّة

كائنة أيضًا بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها، فيعود الشك الأوّل، فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها الفضيلة الفكريّة مقترنة بالفضيلة الفكريّة يهوى بها من له الفضيلة الخيريّة والغاية الفاضلة، وتكون تلك الفضيلة طبيعيّة كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقيّة الكائنة بإرادة، وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة هي الفضيلة الإنسانيّة التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإراديّة، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانيّة. (كسع، ٢٨، ١)

فضيلة العلوم والصناعات

- قال أبو نصر: فضيلة العلوم والصناعات إنّما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بعِظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان ذلك منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لعِظَم الجدوى الذي فيه، فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان، وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأمّا ما يفضل على غيره بشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع هذه الثلاثة كلّها، أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. قد يَحسُن ظنّ الإنسان بالعلم الواحد؛ فيظنّه أكثر وأحسن وأحكم وأوضح ممّا هو؛ وذلك إما لتقصير ونقص يكونان في طبعه، فلا يقدر معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم، وإمّا لأنّه لم يبلغ ما يعاند الذي عنده، وإمّا لفضيلة المستنبطين له والمتمسّكين به، وإمّا لكثرتهم، وإمّا لحرص الإنسان على نيل ما يرجو أن يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع فيه؛ لو صحّ وتحقّق، وإمّا لاجتماع أكثر هذه الأسباب فيه. وقد يُخرج مثل هذا الظّن الإنسان إلى قبول ما ليس بكلّي على أنّه كلّيّ، وما ليس بمنتج من القياسات على أنّه منتج، وما ليس ببرهان على أنّه برهان. (حن، ٤٨، ٥)

فضيلة فكريّة

- الفضيلة الفكريّة هي التي يقدر بها الإنسان على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة للأمم أو لأمّة أو لمدينة عند وارد مشترك. ومنها ما يستنبط لما يتبدّل في مُدد قصار، وهذه تسمّى القوّة على أصناف التدبيرات الجزئيّة الزمنيّة عند ورود الأشياء التي ترد أوّلًا فأوّلًا على الأمم أو على أمّة أو على مدينة. فأمّا القوّة الفكريّة التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ، فليست هي فضيلة فكريّة. (شع، ٩٩، ٣)
- تنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة. وأما القوة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شر فليست هي فضيلة فكرية بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أُخَر. (كسع، ٢١، ٥)

- تكون الفضيلة الفكريّة هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة، وأمّا القوة الفكريّة التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فليست هي فضيلة فكريّة بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أخر. (كسع، ٢١، ٥)
- الفضيلة الفكرية منها ما يُقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمة أو لمدينة عند وارد مشترك. فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإن الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة والأنفع في غاية فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية. فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة. (كسع، ٢١، ٩)
- أما الفضيلة الفكرية التي إنما يُستنبط بها ما يتبدّل في مدڊ قِصار فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أوّلًا فأوّلًا على الأمم أو على الأمّة أو على المدينة وهذه الثانية تتلو الأول. (كسع، ٢٢، ٣)
- قد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معًا في عرض صناعة أو في عرضٍ عرض حادث في وقت وقت، فتكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام الحرف. وأيضًا فإن هذه القوة تنقسم أيضًا في أن يجود استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية تخصّه عند وارد يخصّه هو في نفسه، وتكون قوة فكرية يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره. فهذه فضيلة فكرية مشورية. (كسع، ٢٢، ١١)
- لما كانت الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للأمم أو للأمة أو للمدينة منها فيما كان منها لا يتبدّل إلّا في مدڊ طويلة لما كانت أكمل رياسة وأعظم قوة، كانت الفضائل المقرونة بها أكملها كلّها رياسةً وأعظمها كلّها قوة. (كسع، ٢٣، ١٦)
- إن مزمعًا أن يكون الذي له الفضيلة الفكرية إنما يستنبط المتبدِّلات من الأعراض والأحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه وعلم نفسه حتى لا يكون ما يستنبط يستنبطه فيما عسى أن لا يكون صحيحًا أن تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية. فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها بعضًا وإلّا احتلّت هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرياسة. (كسع، ٢٦، ١٣)
- إن كانت الفضائل الخلقية إنما يمكن أن تحصل موجودة بعد أن صيّرتها الفضيلة النظرية معقولة بأن تميّزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية. (كسع، ٢٧، ٣)

فضيلة فكريّة جهاديّة

- أمّا الفضيلة الفكريّة التي إنّما يُستنبط بها ما يتبدّل في مدد قصار، فهي القوّة على أصناف التدبيرات الجزئيّة الزمنيّة عند الأشياء الواردة التي ترد أوّلًا فأولًا على الأمم أو على الأمّة أو على المدينة، وهذه الثانية تتلو الأول. وأمّا القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل فإنّها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة مثل أنها فضيلة فكرية منزليّة أو فضيلة فكرية جهاديّة. وهذه أيضًا تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلّا في مدد طوال وإلى ما يتبدّل في مدد قصار. (كسع، ٢٢، ٨)

فضيلة فكريّة عظمى

- الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلميّة العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعدّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًّا. (كسع، ٢٩، ٤)

فضيلة فكريّة مدنيّة

- تكون الفضيلة الفكريّة هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة، وأمّا القوة الفكريّة التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فليست هي فضيلة فكريّة بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أخر. وإذا كانت القوة الفكريّة تستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنّها خيرات كانت حينئذٍ تلك القوة مظنونًا بها أنّها فضيلة فكريّة، والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمّة أو لمدينة عند وارد مشترك، فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإنّ الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة، والأنفع في غاية فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية. فهذه الفضيلة الفكريّة هي فضيلة فكرية مدنيّة، وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة. (كسع، ٢١، ١٤)
- إنّ الفضيلة الفكرية التي لا تُستنبط إلّا مع الأجمل المُشْترك لأمم أو لأمّة أو لمدينة أو كان شأن ما يستنبط أن يبقى عليهم مدة طويلة أو تكون متبدِّلة في مدة قصيرة فهي فضيلة فكرية مدنيّة، فإن كانت إنّما تستنبط أبدًا من المشتركات للأمم أو لأمّة أو لمدينة ما إنّما تتبدّل في أحقاب أو في مدد طويلة محدودة كانت تلك أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس. (كسع، ٢١، ١٨)

فضيلة فكريّة مشوريّة

- قد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكريّة التي يُسْتَنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معًا في عَرْض صناعة أو في عَرْض عَرَض حادث في وقت وقت، فيكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام الحرف. وأيضًا فإنّ هذه القوّة تنقسم أيضًا في أن يجود استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية

تخصُّه عند وارد يخصُّه هو في نفسه، وتكون قوّة فكريّة يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره، فهذه فضيلة فكريّة مشوريّة، فربّما اجتمعت هاتان في إنسان واحد وربما افترقتا. (كسع، ٢٢، ١٧)

فضيلة فكريّة منزليّة

- أمّا الفضيلة الفكريّة التي إنّما يستنبط بها ما يتبدّل في مدد قصار، فهي القوّة على أصناف التدبيرات الجزئيّة الزمنيّة عند الأشياء الواردة التي ترد أوّلًا فأولًا على الأمم أو على الأمّة أو على المدينة، وهذه الثانية تتلو الأول. وأمّا القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل فإنّها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة مثل أنها فضيلة فكرية منزليّة أو فضيلة فكرية جهاديّة، وهذه أيضًا تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلّا في مدد طوال وإلى ما يتبدّل في مدد قصار. (كسع، ٢٢، ٨)

فضيلة فكريّة وخلقية

- الفضيلة الفكريّة إذن سابقة للفضائل الخلقيّة، فإذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكريّة التي تُستنبط بها الفضائل الخلقيّة التي سبيلها أن يوجد بتفرّد دون الفضائل الخلقيّة، فإن انفردت الفضيلة الفكريّة عن الفضيلة الخلقيّة لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيرًا ولا بفضيلة واحدة، فإن لم يكن خيرًا فكيف التمس الخير أو هو الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره، وإن لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية. فالفضيلة الفكريّة إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقيّة لم يمكن أن تُستنبط بها الفضيلة الخلقيّة، وإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكريّة وكان وجودهما معًا، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها، فإنّه يلزم إن كانت غير مفارقة لها إلّا أن تكون استنبطتها هي، وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك: إمّا أن تكون الخيريّة، وإمّا أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكريّة غير الفضيلة الخلقيّة التي استنبطتها القوة الفكريّة، فإن كانت تلك الفضيلة الخلقيّة كائنة أيضًا بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها، فيعود الشك الأوّل، فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها الفضيلة الفكريّة مقترنة بالفضيلة الفكريّة يهوى بها من له الفضيلة الخيريّة والغاية الفاضلة، وتكون تلك الفضيلة طبيعيّة كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقيّة الكائنة بإرادة، وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة هي الفضيلة الإنسانيّة التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإراديّة، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانيّة. (كسع، ٢٧، ٣)

- الفضيلة الخلقية لا تفارق (الفضيلة) الفكرية. (كسع، ٢٧، ١١)

فضيلة كائنة بالإرادة

- الفضيلة الفكريّة إذن سابقة للفضائل الخلقيّة، فإذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكريّة التي تستنبط بها الفضائل الخلقيّة التي سبيلها أن يوجد بتفرّد دون الفضائل الخلقيّة، فإن انفردت الفضيلة الفكريّة عن الفضيلة الخلقيّة لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيرًا ولا بفضيلة واحدة، فإن لم يكن خيرًا فكيف التمس الخير أو هو الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره، وإن لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية. فالفضيلة الفكريّة إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقيّة لم يمكن أن تستنبط بها الفضيلة الخلقيّة، وإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكريّة وكان وجودهما معًا، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها، فإنّه يلزم إن كانت غير مفارقة لها إلّا أن تكون استنبطتها هي، وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك إمّا أن تكون الخيريّة، وإمّا أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكريّة غير الفضيلة الخلقيّة التي استنبطتها القوة الفكريّة. فإن كانت تلك الفضيلة الخلقيّة كائنة أيضًا بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها، فيعود الشك الأوّل، فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها الفضيلة الفكريّة مقترنة بالفضيلة الفكريّة يهوى بها من له الفضيلة الخيريّة والغاية الفاضلة، وتكون تلك الفضيلة طبيعيّة كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقيّة الكائنة بإرادة، وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة هي الفضيلة الإنسانيّة التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإراديّة، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانيّة. (كسع، ٢٨، ٢)

فضيلة نظرية

- الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلميّة العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أُعدّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوة جدًّا. (كسع، ٢٩، ٤)

فِطَر بالطبع

- الفِطَر التي تكون بالطّبع ليست تقسر أحدًا ولا تضطرّه إلى فعل ذلك، لكن إنّما تكون هذه الفطر على أن يكون فعل ذلك الشيء الذي أعدّوا نحوه بالطبع أسهل عليهم. وعلى أنّ الواحد إذا خُلّي على هواه ولم يحرّكه من خارج شيء إلى ضدّه نهض نحو ذلك الشيء الذي يقال إنّه مُعدّ له. وإذا حرّكه نحو ضدّ ذلك محرّك من خارج نهض أيضًا إلى ضدّه، ولكن بعسر وشدّة وصعوبة إلّا أن يُسهّل ذلك عليه اعتياده له. وقد يتّفق أن يكون في الذين هم مطبوعون على شيء ما أن يعسر جدًّا تغيّرهم عمّا فُطروا عليه بل عسى أن لا يمكن في كثير منهم، وذلك بأن يعرض لهم من أوّل مولدهم مرض وزمانة طبيعيّة

في أذهانهم. وهذه الفطر كلّها تحتاج مع ما طُبعت عليه إلى أن تُراض بالإرادة فتؤدّب بالأشياء التي هي مُعدّة نحوها إلى أن تصير من تلك الأشياء على استكمالاتها الأخيرة أو القريبة من الأخيرة. وقد تكون فطر عظيمة فائقة في جنس ما تُهمل ولا تُراض ولا تُؤدّب بالأشياء التي هي مُعدّة لها فيتمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوّتها. وقد يكون منها ما يؤدّب بالأشياء الخسيسة التي في ذلك الجنس فتخرج فائقة الأفعال والاستنباط في الخسائس من ذلك الجنس. (كسي، ٧٦، ٣)

فِطَر الخدمة

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيُّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكة الإراديّة. والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي ملكة ما اتّفقت. (كار، ١٠١، ١٥)

فِطْرة الإنسان

- لمّا كانت القوة التي فطرة الإنسان عليها بحيث لا يصدر عنها أحد الأمرين فقط دون الآخر، وكانت الحال المكتسبة التي تحدث بعد ذلك بحيث يصدر عنها أحد الأمرين فقط لزم أن تكون الأفعال وعوارض النفس إنّما يمكن أن يكون منها بحيث ينال بها السعادة لا محالة، متى حصل لنا خلق جميل وتكون لنا جودة التمييز بحيث ننال بها السعادة لا محالة، متى صارت لنا قوّة الذهن ملكة لا يمكن زوالها أو يعسر، فالخلق الجميل وقوة الذهن هما جميعًا الفضيلة الإنسانية، من قبل أن فضيلة كل شيء هي التي تكسبه الجودة والكمال في ذاته تكسب أفعاله جودة - وهذان جميعًا هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء خيارًا فاضلين، وبهما تكون سيرة فاضلة وتصير جميع تصرّفاتنا تصرّفات محمودة. (كتن، ٧، ٥)

- لا يمكن أن يُفطر الإنسان من أوّل أمره بالطبع ذا فضيلة ولا رذيلة كما لا يمكن أن يُفطر الإنسان بالطبع حائكًا ولا كاتبًا ولكن يمكن أن يُفطر بالطبع معدًّا نحو أفعال فضيلة أو رذيلة بأن تكون أفعال تلك أسهل عليه من أفعال غيرها، كما يمكن أن يكون بالطبع معدًّا نحو أفعال الكتابة أو صناعة أخرى بأن تكون أفعالها أسهل عليه من أفعال غيرها فيتحرّك من أوّل أمره إلى فعل ما هو بالطبع أسهل عليه متى لم يحفزه من خارج إلى ضدّه حافز. (فم، ٣١، ١)

- الفطرةُ التي كان الناس يعنون بقولهم

"الجوهر" إنّما هي ماهيّةُ الإنسان، وهي التي بها الإنسانُ إنسانٌ بالفعل. (كحر، ٩٩، ١٩)

فعل إنساني

- إنّ الفعل الذي هو الفعل الإنسانيّ إنّما يُعلَم إذا عُلم الغرض الذي لأجله رُتّب الإنسان في العالم على أنّه جزء منه وعلى أنّه يكمل به جملة العالم. (فأر، ٦٨، ٧)

فعل جميل

- الفعل الجميل ممكن للإنسان: أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فُطر عليها، وأما بعد حصولها فبالفعل - وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق إذا حصلت هي بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق. (كتن، ٨، ١٦)

فعل دال على الحاضر

- لفظ الفعل الدّال على الحاضر في اللسان العربي هو على بنية لفظ المستقبل بعينه. (كتق، ٧٠، ١٢)

فعل الناموس

- إنّ في نفس كلّ إنسان قوّتين متقابلتين بينهما مجاذبة، وأنّه يوجد له حزن وفرح ولذّة وأذى وسائر المتقابلات، وأنّ إحدى القوّتين تمييزيّة والأخرى بهيمية، وأنّ فعل الناموس إنّما يكون بالتمييزية لا بالبهيميّة، وبيّن أنّ المجاذبة التي تقع من جهة القوّة البهيميّة شديدة صعبة والتي تكون من جهة التمييزيّة ألين وألطف، وأن الواجب على الرجل الواحد أن يتأمّل أحوال نفسه في تلك المجاذبات فيتبع التمييزيّ، وعلى أهل المدينة بأسرهم إذا لم يقدروا على التميز بأنفسهم أن يقبلوا الحقّ من واضعي نواميسهم وممن هو على طريقتهم والقائلين بالحقّ فيهم والأخيار الصالحين. (كنو، ١٠، ١٢)

فعل وانفعال

- الفعل ... والانفعال ... إنّما يكونان في الكيفيّات المحسوسة. (فأر، ١٠٠، ١٧)

فقه الأشياء العملية من الملّة

- الفقه في الأشياء العمليّة من الملّة ... إنّما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكلّيّات التي يحتوي عليها المدنيّ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدنيّ وتحت الفلسفة العمليّة. والفقه في الأشياء العمليّة من الملّة مشتمل: إمّا على جزئيّات الكلّيّات التي تحتوي عليها الفلسفة النظريّة، وإمّا على ما هي مثالات لأشياء تحت الفلسفة النظريّة، فهو إذن جزء من الفلسفة النظريّة وتحتها والعلم النظريّ الأصل. (كمل، ٥٢، ٤)

فقيه

- الفقيه يتشبّه بالمتعقّل. وإنّما يختلفان في مبادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط

الرأي الصواب في العمليّة الجزئيّة. وذلك أنّ الفقيه إنّما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملّة في العمليّة الجزئيّة، والمتعقّل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة. فلذلك صار الفقيه من الخواصّ بالإضافة إلى ملّة مّا محدودة والمتعقّل من الخاصّة بالإضافة إلى الجميع. (كحر، ١٣٣، ٨)

- صناعة الفقه، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحّة تقدير شيء شيء ممّا لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التي صرّح فيها بالتقدير، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملّة بأسرها التي شرّعها في الأمّة التي لهم شُرّعت. وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الاعتقاد لآراء تلك الملّة فاضلًا بالفضائل التي هي في تلك الملّة فضائل. فمَن كان هكذا فهو فقيه. (كمل، ٥٠، ١٥)

فلسفة

- قال (أفلاطون): غاية الفلسفة أن تستدلّ بفعل الشيء المركّب وتصرّفه على أفعال آحاده. وبهذه الطريق يمكننا أن نعلم ما النفس بذاتها دون ما لها مع الجسد. (تقس، ٢٩، ٢)

- إن الفلسفة إنما غرضها والكمال الذي إليه تنتهي أخيرًا هو علم أسباب الموجودات التي لها أسباب. والعلم الطبيعي جزء من الفلسفة. والغاية التي لأجلها وجود كل نوع من أنواع الجسم هي أحد أسباب وجوده. ويلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعلمها، وإن لم ينتفع بها في أن يستفيد به علم شيء آخر ليحصل له كمال هذين الصنفين من العلم النظري. (رجل، ٤٨، ١٨)

- الفلسفة لازمةٌ ضرورةً أن تحصل موجودةً في كلّ إنسان بالوجه الممكن فيه. (فأر، ١٣٣، ٢)

- السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان ... هذا العلم على ما يقال إنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمّونه الحكمة على الأطلاق والحكمة العظمى، ويسمّون اقتناءها العلم ومَلَكَتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها. ويسمّون المقتني لها فيلسوفًا يعنون بها المحبّ والمؤثِر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ويسمّونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم. وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها، والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها، والحكمة التي تشمل الحكم كلها. (كسع، ٣٨، ١٩)

- إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما

بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمت فإن عُقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيِّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء مَلّكة. وإذا أُخذت تلك المعلومات أنفسها واستُعمل فيها الطرق الإقناعية سمّيت المَلّكَة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية. (كسع، ٤٠، ٩)

- إنّ الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذوات المبادئ الثواني غير الجسمانية التي هي المبادئ القصوى معقولات، والملّة تخيّله بمثالاتها المأخوذة من المبادئ الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية، ويحاكي الأفعال الالهية بأفعال المبادئ المدنية ويحاكي أفعال القوى والمبادئ الطبيعية بنظائرها من القوى والمَلَكَات والصناعات الإرادية. (كسع، ٤٠، ١٩)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتُسمّى الحكمة على الإطلاق. والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يسمّى الحكمة على الإطلاق ولكن ربما يسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه بالفلسفة. (كتن، ٢٠، ٦)

- لما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة. فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز. (كتن، ٢١، ٦)

- لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق إنّه حق يقين فنعتقده، وبها نقف على ما هو باطل أنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حق في ذاته. وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع. والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تُسمّى صناعة المنطق. (كتن، ٢١، ٨)

- الفلسفةُ غرضُها الأقصى هي السعادةُ القصوى، والجدلُ فغرضُه الأقصى أن يحصلَ للإنسان القوة على الفحص وتوطئة ذهنه نحو الفلسفة وإعداد مبادئها ومطلوباتها. وبالجملة فإن غايةَ صناعةِ الجدل إرفادُ صناعة الفلسفة وخدمتها، والسوفسطائية فغرضُها الأقصى أن يُوهمَ في الإنسان العلم والحكمة وطلب السعادة القصوى، وضميرُ من يوهم ذلك وسرائره وغرضُه في باطن نفسه أن يحصلَ له مال أو كرامة أو مدح أو شيء غير ذلك من

الخيرات الجاهلية. (كجد، ٢٧، ١٩)

- الفلسفة، حدّها وماهيّتها، أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة. (كجم، ٨٠، ٣)

- الحدّ الذي قيل في الفلسفة، أنّها العلم بالموجودات بما هي موجودة، حدّ صحيح، يبيّن عن ذات المحدود ويدلّ على ماهيّته. (كجم، ٨١، ١٠)

- مدار الفلسفة على القول من حيث ومن جهة ما، كما قد قيل إنه لو ارتفع من حيث ومن جهة ما، بطلت تلك العلوم والفلسفة. ألَا ترى من الشخص الواحد، كسقراط مثلًا، يكون داخلًا تحت الجوهر، من حيث هو إنسان، وتحت الكمّ من حيث هو ذو مقدار، وتحت الكيف من حيث هو أبيض أو فاضل أو غير ذلك؛ وفي المضاف، من حيث هو أب أو ابن؛ وفي الوضع، من حيث هو جالس أو متّكٍ. وكذلك سائر ما أشبهه. (كجم، ٨٦، ١٥)

- الملّة إذا جُعلت إنسانيّة فهي متأخّرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنّما يُلتمَسُ بها تعليمُ الجمهور الأشياء النظريّة والعمليّة التي استُنبطت في الفلسفة بالوجوه التي يتأتّى لهم فَهْمَ ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعًا. (كحر، ١٣١، ٦)

- إذا كانت الملّة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة، ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانيّة، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملّة من كلّ الجهات وكانت الملّة معاندة بالكلّيّة للفلسفة. (كحر، ١٥٥، ٢٠)

- أمّا الفلسفة فإنّ قومًا منهم حنوا عليها. وقوم أطلقوا فيها. وقوم منهم سكتوا عنها. وقوم منهم نهوا عنها: إمّا لأنّ تلك الأمّة ليس سبيلها أن تُعلَّم صريح الحقّ ولا الأمور النظريّة كما هي بل يكون سبيلها بحسب فِطَر أهلها أو بحسب الغرض فيها أو منها أن لا تطّلع على الحقّ نفسه بل إنّما تؤدَّب بمثالات الحقّ فقط؛ أو كانت الأمّة أمّة سبيلها أن تؤدَّب بالأفعال والأعمال والأشياء العمليّة فقط لا بالأمور النظرية أو بالشيء اليسير منها فقط. وإمّا لأنّ الملّة التي أتى بها كانت فاسدة جاهليّة لم يلتمس بها السعادة لهم بل يلتمس واضعها سعادة ذاته وأراد أن يستعملها فيما يسعد هو به فقط دونهم فخشي أن تقف الأمّة على فسادها وفساد ما التمس تمكينه في نفوسهم متى أُطلق لهم النظر في الفلسفة. (كحر، ١٥٦، ١٢)

- إن كانت الفلسفة قد انتقلتْ إليهم (الأمّة الثانية) من أمّة أخرى، فإنّ على أهلها أن ينظروا إلى الألفاظ التي كانت الأمّة الأولى تُعَبِّرُ بها عن معاني الفلسفة ويعرفوا عن أيّ معنى من المعاني المشتركة معرفتها عند الأمّتين هي منقولة عند الأمّة الأولى. فإذا عرفوها أخذوا من ألفاظِ أمّتهم الألفاظ التي كانوا يُعبِّرون بها عن تلك المعاني العامّيّة بأعيانها، فيجعلوها أسماء تلك المعاني من معاني الفلسفة. (كحر، ١٥٧، ١٩)

- أما الفلسفة فلا يُستعمَل في شيء منها لفظ إلّا على المعنى الذي لأجله وُضع أوّلا، لا على معناه الذي له استُعير أو تُجُوِّز به وسومح في العبارة به عنه. (كحر، ١٦٥، ٣)

- كلّ موضع تَستعملُ الفلسفة فيه السؤال بحرف «هل» وتطلبُ به الحقَّ اليقين من المطلوب بحرف «هل» فإنّ السوفسطائيّة تطلبُ فيه بحرف «هل» ما هو في الظنّ والتمويه والمغالطة حقّ يقين لا في الحقيقة. (كحر، ٢٢٤، ١٦)

- الفلسفةُ أربعةُ أقسام: علمُ التعاليم والعلمُ الطبيعي والعلمُ الإلهي والعلمُ المدني. (كد، ٥٨، ١٦)

- الملّة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. وكما أنّ الفلسفة منها نظريّة ومنها عمليّة، فالنظريّة هي التي إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها، والعمليّة هي التي إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها، كذلك الملّة. والعمليّة في الملّة هي التي كلّيّاتها في الفلسفة العمليّة. (كمل، ٤٦، ٢٢)

- الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملّة الفاضلة. (كمل، ٤٧، ١٥)

فلسفة بتراء

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرّع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّا نحوها. (كسع، ٤٤، ١٣)

فلسفة برهانية

- لزِمَ أن تكون القوى الجدليّة والسوفسطائيّة والفلسفة المظنونة أو الفلسفة المموّهة تقدّمت بالزمان الفلسفة اليقينيّة، وهي البرهانيّة. (كحر، ١٣١، ٤)

فلسفة جدلية

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وأنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة. (كحر، ١٣٢، ٦)

فلسفة خارجة وبرّانية

- أن نخاطبَهم بالأقاويل المشهورة فيهم المعروفة عندهم المقبولة فيما بينهم، فيحدث من هذا الصنف من التعليم الفلسفة الرابعة التي تُعرَفُ بالفلسفة الخارجة والبرّانيّة. (كجد، ٣٧، ٤)

فلسفة ذائعة مشهورة برّانية

- إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمت فإن عُقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل

على تلك المعلومات تسمّيه القدماء مَلَكة. وإذا أُخذت تلك المعلومات أنفسها واستُعمل فيها الطرق الإقناعية سمّيت المَلَكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية. (كسع، ٤٠، ١٣)

فلسفة سوفسطائية

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وأنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة. (كحر، ١٣٢، ٧)

فلسفة سياسية

- الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا، وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة. (كتن، ٢١، ٣)

فلسفة العرب

- أمّا الفلسفة الموجودة اليوم عند العرب فمنقولة إليهم من اليونانيّين. (كحر، ١٥٩، ١)

فلسفة عملية

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية. (كتن، ٢٠، ١٢)

فلسفة مدنية

- الفلسفة المدنية تُعطي، فيما تفحص عنه من الأفعال والسنن والملكات الإرادية وسائر ما تفحص عنه، القوانين الكلية؛ وتعطي الرسوم في تقديرها بحسب حال حال ووقت وقت، وكيف وبأي شيء، وبكم شيء تقدّر، ثم تتركها غير مقدَّرة، لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى غير هذا الفعل، وسبيلها أن تنضاف إليه. (كأح، ١٠٤، ١٠)
- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية. (كتن، ٢٠، ١٣)
- الفلسفة المدنية صنفان: أحدهما تحصل به

علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا، وهذه تُسمّى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تسمّى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة. (كتن، ٢٠، ١٩)

فلسفة مظنونة

- إنّ الملّة ... إنّما تحدث بعد الفلسفة، إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي الفلسفة في الحقيقة، وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظَنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة. (كحر، ١٥٤، ١٢)

فلسفة مظنونة مموّهة

- إذا كانت الفلسفة لم تصرْ بعد برهانيّة يقينيّة في غاية الجودة، بل كانت بعد تُصحَّح آراؤها بالخطبيّة أو الجدليّة أو السوفسطائيّة، لم يمتنع أن تقَع فيها كلّها أو في جلّها أو في أكثرها آراء كلّها كاذبة لم يُشعَرْ بها، وكانت فلسفة مظنونة أو مموّهة. (كحر، ١٥٣، ١٨)

فلسفة نظرية

- لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمّى النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمّى الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية. (كتن، ٢٠، ١١)
- الفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم: أحدها علم التعاليم، والثاني العلم الطبيعي، والثالث علم ما بعد الطبيعيات وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات التي شأنها أن يعلم فقط. (كتن، ٢٠، ١٣)

فلسفة وجدل وسوفسطائية

- الفلسفة والجدل والسوفسطائيّة فلا تُستعمَل فيها (الألفاظ) إلاّ على المعاني الأولى التي لأجلها وُضعت أوّلًا. (كحر، ١٦٤، ١٤)

فلسفة وملّة

- كل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملّة تعطي فيه الإقناعات. والفلسفة تتقدّم بالزمان الملّة. (كسع، ٤١، ١١)
- الفلسفة بالجملة تتقدّم الملّة على مثال ما يتقدّم بالزمان المستعملُ الآلات الآلات. (كحر، ١٣٢، ٧)

فلسفة يقينية

- لزِمَ أن تكون القوى الجدليّة والسوفسطائيّة والفلسفة المظنونة أو الفلسفة المموّهة تقدّمت بالزمان الفلسفة اليقينيّة، وهي

البرهانيّة. (كحر، ١٣١، ٥)

- إنّ الملّة ... إنّما تحدث بعد الفلسفة، إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي الفلسفة في الحقيقة، وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظَنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة. (كحر، ١٥٤، ١١)

فلك

- الفلك كامل في كل شيء إلّا في وضعه وأينه فيُدرك هذا النقصان فيه بالحركة. ولم يمكن أن يكون في كل جزء من أجزائه مجموع أجزاء الحركة، ولم يمكن أن يكون لكل جزء من أجزائه نسبة إلى جميع ما في حشوه إلّا على سبيل التعاقب. (رتع، ١٥، ٣)

- إن الفلك ليس له مبدأ حركة مستقيمة، وإنه لا ضدّ لصورته ولا ضدّ لحركته. (ردق، ٧، ١٩)

- إن الفلك يلزم بطباعه الميل المستدير، وإن طبيعته طبيعة خامسة، وليس بحار ولا بارد ولا خفيف ولا ثقيل، وإنه لا يقبل الانخراق، وإن حركته نفسانية لا طبيعية، وإن ليس تحرّكه لداعٍ شهواني أو غضبي بل للشوق إلى التشبّه بالمبادئ العقلية المفارقة فيما يمكن من البقاء على الفعل فيلزم عن ذلك تكوين ما بعده. (ردق، ٨، ٣)

- للفلك بطبعه الميل المستدير. (عم، ١١، ٧)

- طبع الفلك طبع خامس، لا حارٍ ولا بارد، ولا ثقيل ولا خفيف. (عم، ١٣، ٢)

- الفلك لا يخرقه شيء، وليس فيه بدء حركة مستقيمة، وليس بحركته ضدّ، وليس وجود الفلك ليكون عنه شيء آخر، بل تلك له حال خاصة، وحركته نفسانية لا طبيعية. وليست حركته لشهوة أو غضب، لكن من جهة أن له شوقًا إلى التشبّه بالعقليات المفارقة للمادة. (عم، ١٣، ٣)

فلك أعلى

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود. وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس. (عم، ٧، ١١)

فلك وكواكب

- الفلك والكواكب تعقل الأول فيستفزّها الالتذاذ بهذا الفلك والتعقّل فتتّبعه الحركة كما نتخيّل نحن أشياء فيستفزّنا ذلك فتحدث منه حركات كالوجد والنشاط، إلّا أن الفلك يتصوّر الغاية مع تلك الحركات ولا نتصوّر نحن الغاية. (رتع، ١٤، ٧)

فوق الخلق والأمر

- الحسّ تصرّفه فيما هو من عالم الخلق، والعقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر،

وما هو فوق الخلق والأمر فهو يُحجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاستعلنت كثيرًا. (كفص، ١٥، ١٤)

فيض الموجود الأول

- يفيض من (الموجود) الأول وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضًا جوهر غير متجسِّم أصلًا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته. فيما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع. (كأر، ٤٤، ٣)

فيلسوف

- السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان ... هذا العلم على ما يقال إنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمّونه الحكمة على الأطلاق والحكمة العظمى، ويسمّون اقتناءها العلم ومَلَكَتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها. ويسمّون المقتني لها فيلسوفًا يعنون بها المحبّ والمؤثِر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ويسمّونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم. وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها. (كسع، ٣٩، ١)
- معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلّا أن اسم الفيلسوف يدلّ فيه على الفضيلة النظرية إلّا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه لزم ضرورةً أن يكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن، فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علم لزم أن يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من وجود المتأخِّر وجود المتقدِّم. (كسع، ٤٢، ١١)
- صار الملك على الإطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس. (كسع، ٤٣، ٨)
- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أُخذت من هذه الألفاظ ثم أُخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند

جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (كسع، ٤٣، ١٨)

فيلسوف باطل

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرَع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّا نحوها. (كسع، ٤٤، ١٤)
- الفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه. (كسع، ٤٥، ١٢)
- أما الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التُمست الفلسفة فحصل على النظرية أو على أجزاء من النظرية فقط فرأى أن الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة أنها سعادة التي هي عند الجمهور خيرات، فأقام علمها طلبًا لذلك وطمعًا في أن ينال به ذلك الغرض. وهذا ربما نال به الغرض فأقام عليه وربما عسر عليه نيل الغرض فرأى فيما علمه منها أنه فضل. فهذا هو الفيلسوف الباطل. (كسع، ٤٦، ٦)

فيلسوف بهرج

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرَع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّا نحوها. (كسع، ٤٤، ١٤)
- (الفيلسوف) البهرج هو الذي يتعلّم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الأفعال الفاضلة التي بحسب ملّة ما ولا الأفعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعًا هواه وشهواته في كل شيء من أي الأشياء اتّفق. (كسع، ٤٥، ١٤)

فيلسوف حق

- قال (أفلاطون): الفيلسوف الحق الذي لم ترضه الأطماع ولا الرسوم والحاجات. (تقس، ١١٥ب، ٣)

فيلسوف زور

- أما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي يشرَع في أن يتعلّم العلوم من غير أن يكون مؤطّا نحوها. (كسع، ٤٤، ١٤)

فيلسوف كامل

- الفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن يحصل له العلوم النظرية ويكون له قوة على استعمالها في كل ما سواها بالوجه الممكن فيه. وإذا تؤمّل أمر الفيلسوف على الإطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الأول فرق، وذلك أن الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل ما سواه هل هو أن يكون له القوة على إيجادها معقولة وعلى إيجاد الإرادية منها بالفعل، وكلما كانت قوته على هذه أعظم كان أكمل فلسفةً. فيكون الكامل على الإطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية أوّلًا ثم

العملية ببصيرة يقينية، ثم أن تكون له قدرة على إيجادهما جميعًا في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين في كل واحدٍ منهم. (كسع، ٣٩، ١١)

فيلسوف مزوّر

- الفيلسوف المزوّر هو الذي يتعلّم العلوم النظرية من غير أن يكون معدًّا بالطبع نحوها، فإن المزوّر والبهرج وإن أكملا العلوم النظرية فإنهما في آخر الأمر يضمحلّ ما معهما قليلًا قليلًا حتى إذا بلغا السن الذي سبيل الفضائل أن يكمل الإنسان فيه انطفت علومهما على التمام. (كسع، ٤٥، ١٧)



قابل

- القابل يُعتبَر فيه وجهان: أحدهما أن يكون يقبل شيئًا من خارج فيكون ثمة انفعال في هيولى يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج فلا يكون ثمة انفعال، فإن كان هذا الوجه الثاني صحيحًا بجائز أن يقال على الباري. (رتع، ١٦، ١٥)

قبح تام

- قال (أفلاطون) الحسن التام والقبح التام في هذا العالم إنما هو في تأليف قوى النفس وليس هو في أعضاء البدن والوجه. (تقس، ٧ب، ١٣)

قبل

- 'قبل' يقال على وجوه فيقال: قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي، ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الآخر دونه وهو يوجد دون الآخر مثل الواحد للإثنين، ويقال قبل بالترتيب كالصف الأول قبل الثاني إذا أُخذت من جهة القبلة، ويقال قبل بالشرف مثل أبي بكر قبل عمر، ويقال قبل بالذات واستحقاق الوجود مثل إرادة الله تعالى وكون الشيء فإنهما يكونان معًا لا يتأخّر كون الشيء عن إرادة الله تعالى في الزمان لكنه يتأخّر في حقيقة الذات لأنك تقول أراد الله فكان الشيء ولا تقول كان الشيء فأراد الله. (كفص، ٢١، ١)

قديم بذاته

- إن القديم بذاته واحد وما سواه محدَث في ذاته، وإنه ليس لفعله لمّية ولا يفعل فعله لأجل شيء آخر غير ذاته، وإن أول المبدعات عنه يكون واحدًا وهو العقل الأول، وإنه يجب أن يحصل في هذا المبدِع كثرة عرضية على سبيل أنه بذاته ممكن الوجود، وبالأول واجب الوجود، وعلى أنه يعقل ذاته ويعقل الأول، وأن الكثرة التي فيه تلزمه من الأول فإن إمكان وجوده هو أمر له بذاته لا لسبب الأول بل له من الأول وجوب الوجود، وإنه يلزم عن هذا العقل الأول من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق وجود عقل ثان وهو أيضًا واحد لا كثرة فيه إلّا على الوجه المذكور. ويوجد عنه من حيث هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي نفسه، وإنه يوجد عن هذا الثاني عقل آخر وفلك دون الفلك الأعلى وذلك لما وُجد فيه من الكثرة العرضية وإنه على هذا يوجد عن كل عقل عقل وفلك إلى أن ينتهي إلى آخر العقول وبفاعله المفارقة، وهناك تُستوفى عدد الأفلاك ولا يمرّ ترتيب العقول والأفلاك إلى ما لا نهاية له. وإن هذه العقول مختلفة بالنوع، وإن العقل الأخير يصير سببًا للنفوس الأرضية من جهة هي جهة ما

يعقله من الأول والأسطقسات بتوسّط السماوية من جهة هي جهة ما يعقله من ذاته، وإنه يجب في الأسطقسات بحسب نسبتها من السماويات ومن أمور منبعثة من السماويات أن يحدث فيها امتزاجات مختلفة تستعدّ بها بقبول النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الآخر. (ردق، ٤، ١٣)

قرب

- القرب مكاني ومعنوي، والحق غير مكاني فلا يُتصوَّر فيه قرب وبُعد مكاني. والمعنوي إما اتصال من قِبَل الوجود وإما اتصال من قِبَل الماهية. والأول الحق لا يناسب شيئًا في الماهية فليس لشيء إليه نسبة أقرب وأبعد في الماهيّة. (كفص، ١٩، ١٢)

قرع

- القَرعُ هو مُماسَّة الجسمِ الصُّلْبِ جسمًا آخَرَ صُلْبًا مُزاحِمًا له عن حَرَكةٍ، والأجسامُ التي لدينا تَتحرَّكُ إلى جسمٍ آخَرَ في هواءٍ أو في ماءٍ أو فيما جانَسُهما من الأجسام التي يَسهُلُ انخِراقُها. (كمس، ٢١٢، ١٠)

قسمة

- متى أُخِذَ كلّيٌّ وقُرِنَ به أمور متقابلة تُحمَلُ على ذلك الكلّيّ حملًا غير مطلق، ووُضِعَ بين كلّ اثنين منها حرف إمّا، مثل قولنا الحيوان إمّا مَشّاء وإمّا لا مَشّاء، فإنّ هذا الفعل يُسمّى قسمة. (كأم، ٨١، ١٨)

- بالقسمة نَنحدرُ من الجنس العالي إلى الأنواع الأخيرة، وبالتركيب نَترقّى من الأنواع الأخيرة إلى الجنس العالي. (كأم، ٨٥، ٩)

- النحو الذي بطريق القسمة فإنّما يُستعمَلُ متى عَسُرَ تخيُّلُ الشيء بسبب أمر عَمَّ ذلك الشيء وغيره، فسبَقَ إلى الذهن فهمُ الشيء العامّ له ولغيره، فظُنَّ لذلك (الشيء) أنَّ الشيءَ المقصود هو المشارك له في ذلك الأمر العامّ. (كأم، ٩٢، ١١)

- القسمة توقعُ الشيء تحت العدد، فيسهل حفظ الأشياء ذوات العدد. (كأم، ٩٣، ٦)

- القسمة تضعُ المتقابلات بعضها بحذاء بعض، فيسهل لذلك فهم كلّ واحد من المتقابلات وحفظه. (كأم، ٩٣، ٧)

- إنّ أفلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. (كجم، ٨٧، ٨)

قسمة تامة

- القسمةُ التامّة هي أن تجري القِسَمُ الثواني هذا المجرى، وهو أن تُجعلَ بفصول ذاتية للفصول التي بها انقسم الجنس. (كبش، ٥٥، ٨)

قسمة الجنس

- يمكن أن يُقسَّم الجنس بالخواصّ التي توجد لأنواعه. (كأم، ٨٥، ١٦)

قسمة جنس إلى أنواع

- متى قَسَّمنَا جنسًا إلى أنواع وكان تحت كلّ واحد من تلك الأنواع أنواع أُخَر، فإنّ تلك قد يُمكننا أن نَقَسِّمَ كلَّ واحد منها إلى الأنواع التي تحته، فيحدث من قسمة كلّ واحد منها أنواع أخر. (كأم، ٨٤، ٤)

قسمة الجنس بالفصول الذاتية

- قسمة الجنس بالفصول الذاتية، منها قسمة أولى، ومنها قسمة ثانية. والقسمة الثانية، إما بفصول ذاتية للفصول التي قُسِّمَ بها الجنس قسمة أولى، وإما بفصول ذاتية للجنس المقسوم أوّلًا. (كبش، ٥٤، ١٩)

قسمة العرض

- العَرَضُ قد يُمكنُ أن يُقسَّمَ بأجناس الأنواع التي توجد لها الأعراض متى (كان) أعمّ من تلك الأنواع ومن أجناسها، وبتلك الأنواع بأعيانها. (كأم، ٨٦، ٤)

قضاء

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم وفيها تشبّح إلى الملائكة التي في السموات، ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدَّر في الوجود. (كفص، ١٦، ١٨)

قضايا

- كلّ القضايا منها ما لا يمكن ألّا يوجَد، ومنها ما لا يمكن أن يوجَد، وهذان يقتسمان القضايا الاضطراريّة؛ ومنها ما يمكن أن يوجَد وألّا يوجَد، وهي القضايا الممكنة؛ ومنها ما هي موجودة الآن أو غير موجودة، وقد كانت فيما مضى ممكنة أن تكون على ما هي عليه وألّا تكون، وممكنة أن تكون، في المستقبل هكذا وألّا تكون، وهي (القضايا) الوجوديّة. (فار، ٧٣، ١٠)
- جَرَتْ العادةُ في الألسنة التي تُستَعْمَلُ فيها في القضايا التي محمولاتها أسماء الكَلِم الوجودية مصرّحًا بها، أن يوضع حرف السلب في الشخصية والمهملة مع الكَلِم الوجودية، كقولنا زيدٌ ليس يُوجد عالمًا والإنسان ليس يوجدُ عالمًا. (كعب، ١٤٨، ٨)
- القضايا التي موضوعاتها معانٍ كلّية منها ما هي محصورة بأسوار، ومنها ما هي مهملة بلا أسوار. (كق، ١٣، ١٥)
- القضايا منها ما يحصل معرفتها لا عن قياس ومنها ما يحصل معرفتها عن قياس. (كق، ١٨، ١٥)
- (القضايا) التي يحصل معرفتها لا عن قياس أربعة أصناف: مقبولات ومشهورات ومحسوسات ومعقولات كلية أُوَل. (كق، ١٨، ١٥)

- سائر القضايا الموجبة والسالبة المتقابلة الشخصية، وكذلك الحالُ في القضايا التي تشبه المتناقضاتِ من التي محمولاتها أضداد، كقولنا كل نار حارة، نار ما باردة، في المادة الضرورية الممتنعة، وقولُنا كلُّ انسان أبيض انسان ما أسود، في المادة الممكنة، فإن هذه كلها إنما تقتسم الصدقَ والكذبَ متى كانت موضوعاتها موجودة. فإن كانت موضوعاتها غير موجودة فكلّها كاذبة. (كم، ١٢٤، ١٣)

قضايا بسيطة

- القضايا التي محمولاتها غير محصّلة تسمّى المعدولات، والتي محمولاتها محصّلة تسمّى القضايا البسيطة. (شع، ١٠٦، ١٨)

قضايا ثلاثية وثنائية

- قوم يسمّون القضايا التي يدخل فيها كان ويكون وما جرى مجراها المقدمات الثلاثية، وما لا يدخل فيها هذه يُسمّونها الثنائية. (كق، ٧١، ٢)

قضايا حملية

- القضايا الحملية: منها ما موضوعاتها معانٍ كلية، كقولنا الانسان حيوان، ومنها ما موضوعاتها أشخاص كقولنا زيد حيوان. (كق، ١٣، ١٣)

قضايا ذوات الأسوار

- أما في (القضايا) ذوات الأسوار فمع السور، فإذا لم يكن حرفُ السلب مع الوجوديّة فيما ليس فيها سور ولا جهة ولا مع السور أو الجهة فيما لها سور أو جهة كانت القضيةُ حينئذٍ عندهم موجِبة، كان محمولُها إسمًا مُحَصَّلًا أو إسمًا غير مُحَصَّل. (كعب، ١٤٨، ١٣)

- القضايا ذوات الأسوار منها ما ينعكس ومنها ما لا ينعكس، وانعكاس القضية هو أن يتبدّل ترتيب جزئيها، فيصير موضوعها محمولًا ومحمولها موضوعًا. وتبقى كيفيتها وصدقها محفوظين دائمًا في أيّ مادة كانت في جهة. (كق، ١٧، ٩)

قضايا ذوات الأسوار والموجبة البسيطة

- أما في (القضايا) ذوات الأسوار فإن الموجبةَ البسيطة تحدثُ بأن لا يُقْرَنَ حرفُ السور لا بالسور ولا بالمحمول ولا بالكلمة الوجودية ولا بالجهة. (كعب، ١٥٦، ١٤)

قضايا ذوات الأسوار والموجبة المعدولة الثلاثية

- الموجبةُ المعدولة الثلاثية في (القضايا) ذوات الأسوار تكون على ثلاثة أنحاء: على مثال ما سَلَفَ في المهملة والشخصية، إما بأن يكون حرفُ السلب مع المحمول أو مع الكلمة الوجودية أو معهما جميعًا. (كعب، ١٥٧، ٢)

قضايا ذوات الجهات

- القضايا التي تكون فيها جهات تسمّى

ذوات الجهات، وقد يكون منها موجبات وسوالب، والسلب إنما يَحدثُ فيها. (كعب، ١٥٥، ١٣)

- قد يكون في ذوات الجهة قضايا بسيطة ومعدولات، فالموجبةُ البسيطة في الشخصية والمهملة منها يكون بأن لا يُرَتَّبَ حرفُ السلب لا مع المحمول ولا مع الكلمة الوجودية ولا مع الجهة. (كعب، ١٥٦، ١)

- القضايا ذوات الجهات الأول ثلاث: ضرورية وممكنة ومطلقة. (كعب، ١٥٧، ١٨)

قضايا شبيهة بالمشهورات

- القضايا الشبيهة بالمشهورات إذا كانت ظاهرة الشبه جدًا تُعَدُّ مع المشهورات إذا ذُكرت مع أشباهها من المشهورات. (كجد، ٦٦، ٧)

قضايا عدمية

- القضايا العدميّة على ضربين: ضرب عدمي مقرون بملكة هي ضدّ الملكة التي فُقدت في الوضع كقولنا الإنسان عادل والإنسان جائر. فإن قولنا جائر هي مقدمة عدمية من جهة أن في الذي يوجد له الجور فقد العدل فيما شأنه أن يوجد له العدل. إلّا أنه خلف مكان العدل الذي فقد ضدّ العدل وهو الجور أيضًا... فقوم من المفسّرين يأخذون القضايا العدميّة عند هذه المقايسة أخسّ المتضادّين على أنه هو عدم الضدّ الآخر. وقوم منهم يجعلون المقدّمة العدميّة أي ضدّ اتّفق بعد أن يكون ضدًّا مقرونًا بعدم الملكة التي فُقدت. فعلى هذا القياس يكون العدل عدم الجور والحرارة عدم البرودة. فيكون قولنا الإنسان عادل عدميّة قولنا الإنسان جائر. لكن كثيرًا من المفسّرين يأبون ذلك ويستشنعونه ويجعلون المقدمة العدمية هي التي محمولها من الضدّين الضدّ الأخسّ، والبسيطة القضية التي محمولها الضدّ الأفضل. (شع، ١٠٨، ٤)

قضايا فيها آراء وبها مخاطبات

- القضايا التي فيها تكون الآراء وبها تكون المخاطبات: منها ضرورية ومنها ممكنة. فالضرورية: منها ضروريّة على الإطلاق، ومنها ضرورية في أوقات ما، وقد كانت قبل تلك الأوقات ممكنة الوجود واللاوجود. وهذه تخصّ باسم الوجوديّة. واليقين يوجد في الضروريات فقط. (كخط، ٣٣، ٨)

قضايا متناقضة ومتضادة

- القضايا المتناقضة والقضايا المتضادة، فأمرُها بَيِّنٌ أنها متقابلة، إذ كانت لا تجتمعُ في الصدق على شيء من موضوعاتها. (كم، ١٢١، ٧)

قضايا متعاندة

- القضايا المتعاندة المؤتلفة عن الأضداد بأن تكون موضوعاتُها أضدادًا ومحمولاتُها أضدادًا، مثل أن يكون الموضوعات مثلًا

العدل والجور والمحمولات الخير والشر. (كق، ١١٧، ٣)

قضايا متقابلة

- القضايا المتقابلة فإنه ليس إذا صَدَقَتْ الموجبةُ منهما لزِمَ ضرورةً أن تَصدقَ السالبة، وذلك بيّنٌ في القضايا المتضادة وفي المتناقضة، وكذلك فيما تحت المتضادين إذا كانا في المواد الضرورية والممتنعة، وأما في الممكنة فإنه قد يُخَيَّلُ في ظاهر الناظر أن قولَنا بعض الناس أبيضٌ يُفْهَم معه أن بَعضَهم ليس بأبيض، وأن قولَنا ليس كلُّ إنسانٍ أبيض يُفْهَمُ معه أن بعضَهم أبيض، لكن ليس ذلك بالضرورة. (كم، ١٢٢، ٣)
- القضايا المتقابلة قد يوجد فيها ما يقتسمُ الصدقَ والكذب. (كم، ١٢٣، ١١)
- القضايا التي محمولاتها باقي الأمور المتقابلة هي لا محالة إمّا صادقة وإمّا كاذبة. (كم، ١٢٣، ١٤)

قضايا محصورة بالأسوار

- (القضايا) المحصورة بالأسوار هي التي يُقْرَنُ بموضوع كل واحدة منها سور، وهو اللفظ الذي يدلّ على أن المحمولَ حُكِمَ به على بعض الموضوع أو كلِّه. (كق، ١٣، ١٦)

قضايا مشهورات

- يتّفق أن تكون (القضايا) المشهورات قد تتغير عمّا كانت عليه لِما يشرّع من السنن المكتوبة في المِلل الحادثة في الوقت بعد الوقت، فإن قولَنا العدو ينبغي أن يُحسن إليه مؤثر عند كثير من أهل الملل والعدو ينبغي أن يُساء إليه مطّرح عندهم، فيكون قولنا الصديق ينبغي أن يحسن إليه والعدو ينبغي أن يحسن إليه ليسا متعاندين عند هؤلاء. (كق، ١١٨، ١٠)

قضايا معدولات

- القضايا التي محمولاتها غير محصّلة تسمّى المعدولات، والتي محمولاتها محصّلة تسمّى القضايا البسيطة. (شع، ١٠٦، ١٧)

قضايا مقبولات

- المقبولات هي القضايا التي قُبلت عن واحد مرتضى أو عن جماعة مرتضين. (كق، ١٨، ١٧)

قضايا ممكنة

- (القضايا) الممكنةُ فإنها مجهولةٌ عندنا لا لعجزنا نحن عن إدراكها بل لأنها في طبيعتها ممتنعة عن أن تُدْرَك، ولأن الممكنَ بطبعه مجهولٌ صرفًا، نُسَمّي المتناقضات الاضطرارية المجهولة عندنا ممكنة أيضًا. (كعب، ١٦١، ١)

قضايا ممكنة ووجودية

- القضايا الممكنة والوجوديّة لا يمكن أن يكون فيها ولا عنها اليقين. (فأر، ٧٥، ٥)

قضايا موجبة وسالبة

- عدد القضايا الموجبة والسالبة ضعف عدد القضايا الموجبة والسالبة في الثنائية. (شع، ١٠٦، ٢١)

قضية

- ليست تتركّبُ في النفس قضية إلا على الكيفية والكمية التي هي لها خارج النفس. فالمعلومة صادقة من حيث هي معلومة ضرورة بالذاتِ لا بالعَرَضِ، والمشهورةُ من حيث هي مشهورة، فالصادقة فيها صادقة بالعَرَض لا بالذات. (كجد، ١٩، ٢)
- إن القضية التي موضوعها شخص خارجة عن صناعة الجدل. (كجد، ٩٥، ١٢)
- المؤتلفُ من الشيئين اللذين يأتلفُ أحدُهما إلى الآخر هذا الائتلاف هو القضيّة، وفيها يكون الصدق والكذب. فمنه موجبةٌ ومنه سالبة. (كحر، ١٢٧، ١٢)
- إن كان المضمَرُ أحدَ جزأي القضيّة، تمّت القضيّة من الجزء المصرَّح به ومن الجزء الذي في ضميريهما غير مصرَّح بلفظه. وإن كان المضمَرُ إحدى المتقابلتين، فالمتقابلتان إنّما تلتئمان بالتي صُرِّح بها وبالتي فُهمت من ضمير القائل. (كحر، ٢٠١، ٦)
- القضيةُ التي محمولها أسماءٌ مترادفة فإن تلك الأسماء كلها محمولها واحد، وكذلك القضية التي موضوعها أسماء مترادفة فإنه موضوع واحد «لأن معناها معنى واحد». (كعب، ١٤٥، ٢٢)
- كل قضية كان محمولُها اسمًا مُحَصَّلًا دالًّا على ملكة ما فإنها القضية البسيطة، وإن كان محمولُها اسمًا محصّلًا دالًّا على عدم سُمِّيَتْ قضيةٌ عدمية، وإن كان محمولُها اسمًا غير مُحَصَّل سُمِّيَت قضيةٌ معدولة سالبة، كانت هذه كلها أو موجبة. (كعب، ١٤٨، ١٦)
- القضية التي محمولها اسم ليست تدلّ بذاتها على أن محمولها يوجدُ لموضوعها في شيء من الأزمان الثلاثة دون أن يُقْرَنَ بها الكَلِم التي تُسمّى الوجودية، وهي كان ويكون وصار ويصير ووجد ويوجد وسيوجد وهو الآن وما قام مقامها. (كق، ١٢، ١٥)
- القضية التي تدلّ بذاتها على أن محمولَها في موضوعِها في أحد الأزمان الثلاثة من غير أن يَدخلَ فيها شيء من الكلم الوجودية تُسمّى الثنائية. (كق، ١٣، ١)
- (القضية) التي لا تدلّ على شيء من الأزمان الثلاثة دون أن يدخل فيها شيء من الكلم الوجودية تُسمّى الثلاثية. (كق، ١٣، ٣)
- كل قضية فهي إما أن تكون موجبة شيئًا لشيء، كقولنا الانسان هو أبيض، وإما سالبة شيئًا عن شيء، كقولنا الانسان ليس هو أبيض. وكلُّ واحدة منهما إما حملية وإما شرطيّة. (كق، ١٣، ٤)
- القضية التي لا تنعكس منها (القضايا ذوات الأسوار) فهي السالبة الجزئية، وذلك أنها لا تحفظ الصدق في جميع المواد. (كق، ١٧، ١٣)

- القضية التي تنعكس منها (القضايا ذوات الأسوار) ما تنعكسُ كمّيتها فتبقى كمّيتها مع الكيفية والصدق، ومنها ما تتبدّل كمّيتها. (كق، ١٧، ١٦)
- (القضية) التي تنعكس كمّيتها اثنتان: إحداهما السالبة الكلية، والثانية الموجبة الجزئية. (كق، ١٧، ١٧)
- القضية التي تتبدل كمّيتها عند الانعكاس فهي الموجبة الكلية، كقولنا كل إنسان حيوان، فإن الذي يبقى صدقُه محفوظًا دائمًا في جميع المواد قولنا حيوان ما إنسان، لا قولنا كل حيوان إنسان. (كق، ١٨، ٤)
- كل قضية جُعِلَتْ جزء قياس أو أُعِدَّتْ لتُجْعَل جزء قياس فإنها بما هي جزء له أو مُعَدَّة لأن تُجعل جزءًا له تُسمّى مقدّمة، وجزء المقدّمة يُسمَّى حدًّا محمولًا كان أو موضوعًا. (كق، ٢٠، ٧)
- القضية قولٌ حُكِمَ فيه بشيء على شيء مثل قولنا زيد ذاهب وعمرو منطلق والإنسان يمشي. (كق، ٧٠، ٧)
- كل قضية فهي إمّا أن يُثْبَتَ فيها شيء لشيء مثل قولنا عمرو منطلق، وإمّا أن «يُنْفَى» فيها شيء عن شيء، كقولنا زيد ليس بمنطلق. (كق، ٧١، ٧)
- ما كان تركيبُه تركيب إخبار فإن أصحابَ المنطق يُسمّونه القولَ الجازم ويُسمّونه القضية ويُسمّونه الحكَم، وذلك مثل قولنا زيد يمشي الإنسان حيوان. (كد، ٧٢، ١٤)
- كل قضية فهي إمّا حمليةٌ وإما شرطيّةٌ. (كد، ٧٥، ٢)
- القضيةُ قد يكون جزآها جميعًا كلّيين كقولنا الإنسان حيوان، وأمثالُ هذه هي التي تُستعملُ في العلوم والجدل وفي الصناعة السوفسطائية وفي كثير من الصنائع الأخر. (كد، ٧٥، ٩)
- (القضية) يكون موضوعُها شخصًا ومحمُولها كلّيًا كقولنا زيد انسان، وهذه تُستعملُ كثيرًا في الخطابة والشعر وفي الصنائع العملية. (كد، ٧٦، ٢)
- (القضية) يكون موضوعها كلّيًا ومحمولها شخصًا أو أشخاصًا، كقولنا الإنسان هو زيد والإنسان هو زيد وعمرو وخالد؛ وهذان يُستعملان في التمثيل وفي الاستقراء عندما يُرَدَّان إلى القياس. (كد، ٧٦، ٤)
- (القضية) التي محمولها شخصٌ واحد ففي التمثيل، وأما التي محمولُها أشخاصٌ كثيرة ففي الاستقراء. (كد، ٧٦، ٦)

قضية ثلاثية

- (القضية) التي لا تدلّ على شيء من الأزمان الثلاثة دون أن يدخل فيها شيء من الكلم الوجودية تُسمّى الثلاثية. (كق، ١٣، ٣)

قضية ثنائية

- سُئل (الفارابي) عن هذه القضيّة وهي قولنا "الإنسان موجود" هل هي ذات محمول أم لا؟ فقال: هذه مسألة اختلف القدماء والمتأخّرون فيها؛ فقال بعضهم إنّها غير

ذات محمول، وبعضهم قالوا إنّها ذات محمول. وعندي أنَّ كلا القولين صحيحان بجهة وجهة؛ وذلك أنَّ هذه القضيّة وأمثالها إذا نظر فيها الناظر الطبيعي الذي هو فَطِن في الأمور؛ فإنّها غير ذات محمول، لأنَّ وجود الشيء ليس هو غير الشيء، والمحمول ينبغي أن يكون معنى يحكم بوجوده أو نفيه عن الشيء؛ فمن هذه الجهة ليست هي قضيّة ذات محمول. وأمّا إذا نظر إليها الناظر المنطقي، فلأنّها مركّبة من كلمتين هما أجزاؤها وأنّها قابلة للصدق والكذب، فهي بهذه الجهة ذات محمول. والقولان جميعًا صحيحان؛ كلّ واحد منهما بجهة. (جم، ٩٠، ١٦)

- القضية التي تدلّ بذاتها على أن محمولَها في موضوعِها في أحد الأزمان الثلاثة من غير أن يَدخلَ فيها شيء من الكلم الوجوديّة تُسمّى الثنائية. (كق، ١٣، ١)

قضية جزمية

- (القضية) الجزميّة ما بُتَّ فيها الحُكْمُ وجُزِمَ عليه إثباتًا كان أو نفيًا. (كق، ٧١، ١٠)
- (القضية) الجزمية ما بُتَّ فيها الحكم وجُزم عليه إثباتًا كان أو نفيًا. مثل قولنا: زيد يمشي وعمرو ليس يمشي. (كق، ٧١، ١٠)

قضية حملية

- نعني بالموجود ههنا كلمة وجوديّة يرتبطُ بها المحمول بالموضوع حتى يصير القولُ قضيّة حمليّة، ونعني به هل هذه القضيّة صادقة وهل ما تركّب منها في النفس هو على ما هو عليه خارج النفس. (كحر، ٢١٤، ١٧)
- القضيةُ الحمليةُ إنما تكون واحدة إذا «كان» محمولُها واحدًا بالمعنى لا بالاسم وموضوعُها واحد أيضًا في المعنى لا في الاسم. (كعب، ١٤٦، ٤)
- (القضية) الحملية كل ما حُكِمَ فيه بحكم بتَّاتٍ، كقولنا الإنسان حيوان والشمس طالعة والنهار موجود، وهذا العدد هو زوج وهذا الوقت هو ليل. و(القضية) الشرطية كل ما ضُمِّنَ الحُكْمُ فيها بشريطة وهي ضربان: متصلة ومنفصلة. (كق، ١٣، ٦)
- كلُ قضية فهي إمّا حمليةٌ وإما شرطيّةٌ. (كد، ٧٥، ٣)
- كلُ قضية حملية فإنها تأتلفُ من محمول وموضوع وإليها تنقسم. (كد، ٧٥، ٤)

قضية حملية ضرورية

- الحملية الضرورية هي التي محمولاتها ضرورية لموضوعاتها. (كبش، ٢٧، ١٨)

قضية ذات جهة

- (القضية) التي جهتُها ضرورية هي التي تُقْرَنُ بها لفظة الاضطرار، كيف كانت مادتها ضرورية كانت أو ممكنة، كقولنا زيد باضطرار يمشي فإنها اضطرارية في الجهة ممكنةُ المادة. (كعب، ١٥٨، ٥)
- (القضية) التي جهتها ممكنةٌ هي التي تُقْرَنُ بها لفظة الممكن كيف ما كانت مادتها،

فإن قولَنا كل ثلاثة ممكن أن تكون عددًا فردًا هي ممكنة في الجهة اضطرارية في المادة. (كعب، ١٥٨، ٨)

قضية سالبة ذات سور

- إذا كانت (القضية) السالبة ذات سور وُضع حرفُ السلب مع السور لا مع الكلمة الوجودية، كقولنا ليس كل إنسان يوجد أبيض. (كعب، ١٤٨، ١٠)

قضية شرطية

- القضيةُ الشرطية تكون واحدة إذا كانت من حمليتين كلُ واحدة منهما حملية واحدة ورُبطتا بشريطة واحدة، وإذا بُدِّلَ ترتيب أجزاء القضية في القول فقُدِّمَ الموضوع وأُخِّرَ المحمول أو قُدِّمَ المحمولُ وأُخِّرَ الموضوع بعد أن يبقى الموضوعُ موضوعًا والمحمولُ محمولًا، لم تتغير القضية فتصير غير الأولى. (كعب، ١٤٧، ٣)
- (القضية) الحملية كل ما حُكِمَ فيه بحكم بَتّاتٍ، كقولنا الإنسان حيوان والشمس طالعة والنهار موجود، وهذا العدد هو زوج وهذا الوقت هو ليل. و(القضية) الشرطية كل ما ضُمِّنَ الحُكْمُ فيها بشريطة وهي ضربان: متصلة ومنفصلة. (كق، ١٣، ٨)
- (القضية) الشرطية كل ما ضمن الحكم فيها الشريطة. والشريطة إما أن تتضمن اتصال شيء بشيء كقولنا: إن طلعت الشمس كان نهارًا... وإما أن تتضمن إنفصال شيء عن شيء ومباينته، مثل قولنا: هذا الوقت إما ليل وإما نهار. (كق، ٧١، ١١)
- (القضية) الشرطية مركّبة من جزئين أحدُهما المقدّم والآخر التالي، والصغرى من المقدمتين هي جزمية قرن بها حرف الاستثناء، وهي بعينها أحد جزئي القول الشرطي يُسمّى المستثنى، وقد يستثنى المقدّم ويستثنى التالي. (كق، ٨٣، ٣)
- كلُ قضية فهي إمّا حمليةٌ وإما شرطيّةٌ. (كد، ٧٥، ٣)
- كلُ (قضية) شرطية فإنها من قضيتين حمليتين يُقرَنُ بهما حرفُ الشريطة. (كد، ٧٥، ٣)

قضية شرطية متصلة

- (القضية) المتّصلة هي التي تتضمّن بشريطتها اتصال قول بقول واتّباعه له. (كق، ١٣، ٩)
- المتلازمة هي التي تؤلَّفُ منها الشرطية المتصلة، والمتقابلاتُ هي التي تؤلَّفُ منها الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ٩)
- يصيرُ المضافان متلازمين إذا أُخذا في موضوعين، فتؤلَّفُ منهما الشرطية المتصلة وإذا أُخذا في موضوع واحد أُلِّف منهما الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٨)

قضية شرطية منفصلة

- (القضية) المنفصلة هي التي تتضمن بشريطتها انفصال قول عن قول ومباينته له. (كق، ١٣، ١٠)
- المتلازمة هي التي تؤلَّفُ منها الشرطيّة المتّصلة، والمتقابلاتُ هي التي تؤلَّفُ منها

الشرطيّة المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٠)
- المتقابلاتُ كلُها إذا أُخِذَ كلُ متقابلين منها في موضوع واحد، كانت متعاندةً، وأُلِّفَت منها الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٤)
- يصيرُ المضافان متلازمين إذا أُخذا في موضوعين، فتؤلَّفُ منهما الشرطية المتصلة وإذا أُخذا في موضوع واحد أُلّف منهما الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٩)

قضية ضرورية
- ما كان بالقوّة فهو ما دامَ بالقوّة يُقالُ فيه «إنّه قضيّة ممكنة»، وإذا حَصَلت بالفعل قيل فيها «قضيّة وجوديّة»؛ وما كان فيه إيجابُ هذا الوجود دائمًا قيل فيه «إنّه قضيّة موجبة ضروريّة»، وما كان فيه نفي هذا الوجود دائمًا قيل فيه «قضيّة سالبة ضروريّة». (كحر، ١٢٧، ١٩)
- القضية التي مادتها ضرورية غير التي هي في جهتها ضرورية، فالتي مادتُها ضرورية هي التي محمولها لا يمكن أن يُفارِق موضوعَها أصلًا، ولا في وقت من الأوقات، كقولنا كل ثلاثة عدد فرد. (كعب، ١٥٨، ١)
- (القضية) التي جهتُها ضرورية هي التي تُقْرَنُ بها لفظة الاضطرار، كيف كانت مادتها ضرورية كانت أو ممكنة، كقولنا زيد باضطرار يمشي فإنها اضطرارية في الجهة ممكنةُ المادة. (كعب، ١٥٨، ٥)

قضية عدمية
- أنت قد وقفت على معنى القضية العدميّة وتلك هي التي محمولها دالّ على عدم. مثل قولنا الإنسان أعمى والإنسان جاهل والإنسان فقير والإنسان عريان وأشباه هذه. (شع، ١٠٧، ٢٣)

قضية مادتها ممكنة
- (القضية) التي مادتُها ممكنةٌ فهي التي محمولها غير موجود الآن في موضوعها، ويتهيأ في المستقبل أن يوجدَ فيه وألا يوجد، كقولنا زيد سيكون عالمًا. (كعب، ١٥٨، ٣)

قضية محسوسة
- (القضية) المحسوسة ما قُبِلَتْ عن شهادة الحس مثل إن الشمس منيرة والليل مظلم. (كق، ٧٥، ٩)

قضية مطلقة
- (القضية) المطلقةُ قد جَرَت العادةُ فيها أن تُجْعَلَ علامتُها حذفُ الجهات كلّها وألاّ يصرح فيها لا بالامكان ولا باضطرار، وجعلوا حذف الجهات كلها كالجهة لها، وهذا هو الذي يذهبُ إليه الاسكندر ويُصَحّحُ أنه رأي أرسطوطاليس في المطلقة. (كعب، ١٥٨، ١٢)
- (القضية) المطلقةُ قد جَرَت العادةُ فيها أن تُجْعَلَ علامتُها حذفُ الجهات كلّها وألاّ يصرّح فيها لا بالامكان ولا باضطرار، وجعلوا حذف الجهات كلها كالجهة لها، وهذا هو الذي يذهبُ إليه الاسكندر ويُصَحّحُ أنه رأي أرسطوطاليس في

المطلقة. (كعب، ١٥٨، ١٢)

- القضيةُ قد تكون مطلقة في مادتها وجهتها، كقولنا كل انسان عادل، وقد تكون مادتُها مطلقةً وجهتُها ممكنة أو اضطرارية، كقولنا فيمن هو أبيض الآن أنه ممكن أن يكون أبيض أو باضطرار هو أبيض، وقد تكون مادتُها اضطرارية ولا يُصَرَّحَ بها لا باضطرار ولا بإمكان، فتكون مطلقةً في جهتها اضطراريةً في مادتها، كقولنا كل ثلاثة فهو عدد فرد. (كعب، ١٥٨، ٢١)

- كل متناقضين فإنهما كما قيل يقتسمان الصدق والكذب، غير أن المتناقضين في التي مادتها اضطرارية وفي المطلقة التي كانت فيما سَلَفَ والتي هي الآن موجودةٌ تقتسمان الصدق والكذب على التحصيل في أنفسهما. (كعب، ١٥٩، ١٧)

قضية ممكنة

- ما كان بالقوّة فهو ما دامَ بالقوّة يُقالُ فيه «إنّه قضيّة ممكنة»، وإذا حَصَلت بالفعل قيل فيها «قضيّة وجوديّة»؛ وما كان فيه إيجابُ هذا الوجود دائمًا قيل فيه «إنّه قضيّة موجبة ضروريّة»، وما كان فيه نفي هذا الوجود دائمًا قيل فيه «قضيّة سالبة ضروريّة». (كحر، ١٢٧، ١٩)

- (القضية) التي جهتها ممكنةٌ هي التي تُقْرَنُ بها لفظة الممكن كيف ما كانت مادتها، فإن قولَنا كل ثلاثة ممكن أن تكون عددًا فردًا هي ممكنة في الجهة اضطرارية في المادة. (كعب، ١٥٨، ٨)

قضية موجبة

- القضيةُ التي محمولها اسم غير مُحَصَّل قضية موجبة وليست سالبة، والفرقُ بينها وبين السلب أن السلبَ هو أعمُّ صدقًا من غير المُحَصّل. (كعب، ١٤٧، ١٥)

قضية واسم غير محصّل

- القضية التي محمولها اسم غير محصّل دالّ على هذا المعنى موجبةٌ معدولة أيضًا ويُفَرَّق بينها وبين السلب بأن يُجعلَ السلبُ رفعَ الشيء عن أي موضوع اتّفق محدودًا كان أو غير محدود، موجودًا كان أو غير موجود. (كعب، ١٥٣، ١٦)

قضية وجودية

- ما كان بالقوّة فهو ما دامَ بالقوّة يُقالُ فيه «إنّه قضيّة ممكنة»، وإذا حَصَلت بالفعل قيل فيها «قضيّة وجوديّة»؛ وما كان فيه إيجابُ هذا الوجود دائمًا قيل فيه «إنّه قضيّة موجبة ضروريّة»، وما كان فيه نفي هذا الوجود دائمًا قيل فيه «قضيّة سالبة ضروريّة». (كحر، ١٢٧، ١٩)

قضية وجودية ومطلقة

- (القضية) الوجوديةُ والمطلقةُ كاسمين مترادفين والموجبات والسوالب في الاضطرارية والممكنة والبسيطة فيهما، والمعدولة في الشخصية والمهملة وفي ذوات الأسوار. (كعب، ١٥٩، ٧)

قضية وقول جازم

- القضية والقول الجازم قولٌ حُكِمَ فيه بشيء على شيء وأُخْبِرَ فيه بشيء عن شيء. (كتى، ١٢، ١٠)

قضيتان تحت المتضادتين

- (القضيتان) اللتان تحت المتضادتين هما اللتان يُقْرَنُ بموضوع كل واحدة منهما سور جزئي، كقولنا إنسان ما حيوان ليس كل إنسان حيوانًا. (كتى، ١٥، ١٧)
- (القضيتان) اللتان تحت المتضادتين تقتسمان الصدق والكذب في الضرورية والممتنعة، وتصدُقان في الممكنة. (كتى، ١٧، ٤)

قضيتان جزئيتان

- القضيتان الجزئيتان إذا كانتا متقابلتين قد تجتمعان على الصدق لأجل أنهما متوسّطان بين الطرفين. إلّا أن ذلك غير ممكن إلّا في المادة الممكنة. (شع، ٧٢، ١٨)

قضيتان شخصيتان

- (القضيتان) الشخصيتان هما اللتان موضوعُهما شخص من الأشخاص، كقولنا زيد أبيض زيد ليس بأبيض. (كتى، ١٥، ١٥)
- (القضيتان) الشخصيتان تقتسمان الصدق والكذب دائمًا ولا تصدقان معًا ولا تكذبان معًا. (كتى، ١٦، ٧)

قضيتان متضادتان

- (القضيتان) المتضادتان هما اللتان يُقْرَنُ بموضوع كل واحدة سور كلي، كقولنا كل إنسان حيوان ولا إنسان واحد حيوان. (كتى، ١٥، ١٦)
- (القضيتان) المتضادتان فإنّهما تقتسمان الصدق والكذب في الأمور الضرورية وفي الممتنعة، وتكذبان جميعًا في الممكنة. (كتى، ١٦، ١٧)

قضيتان متقابلتان

- كلّ قضيتين متقابلتين إمّا شخصيتان معًا وإمّا مُهْملتان معًا، وإمّا متضادّتان وإمّا تحت المتضادّتين، وإمّا متناقضتان. والمتضادّتان تكون جميعًا في الممكنة، والتي تحت المتضادّتين تصدقان في الممكنة، وسائرها تقتسمان الصدق والكذب في جميع الجهات. وتقابل الموجبة والسالبة أعمّ من تقابل المتضادّتين لأنَّ المتضادّتين لا تقتسمان الصدق والكذب ما لم يكن موضوعهما موجودًا، وتقابل الإيجاب والسلب يقتسمان الصدق والكذب وإن لم يكن موضوعهما موجودًا. وتقابل الإيجاب والسلب مثل قولك: زيد أبيض وزيد ليس بأبيض، ومثل الإنسان حيوان والإنسان ليس بحيوان. وتقابل الموجبات التي محمولاتها أضداد مثل قولك: زيد أبيض وزيد أسود، أو هذا العدد زوج وهذا العدد فرد. وإذا كانت القضايا التي محمولاتها أضداد لا تخلو من أمرين أو أمور محدودة وكانت قوّتها

قوّة الموجبة والسالبة؛ كقولنا: كلّ عدد فرد وكلّ عدد زوج؛ فهو يصدق حين تصدق الموجبة والسالبة، ويكذب حين تكذب. فإذن ليس ينبغي أن يوجدا بجعل المطلوبات موجبات محمولها أضدادًا، بل النقائض، ولا أيضًا ينبغي أن يوجد في قياس الخُلْف، اللّهم إلّا أن نضطرّ إلى ذلك فنستعملها إذا كانت قوّتها قوّة الموجبة والسالبة المتقابلتين بأن يكون فيها الشرائط التي ذكرناها، على مثال ما يوجد في الهندسة؛ كقولنا: هذا إمّا أكبر وإمّا أصغر أو مساوٍ. (جم، ١١١، ٩)

- تكونان (الموجبة والسالبة) متقابلتين بأن يكون المعنى الموضوع في إحداهما هو بعينه المعنى الآخر الموضوع في الأخرى، والمعنى المحمول في إحداهما هو بعينه المعنى المحمول في الأخرى، وبأن تكون الشريطة التي تُشْتَرط في أحَدْيهما أو التي سبيلها أن تُشْتَرط في أحَدْيهما في اللفظ أو الضمير من زمان أو مكان أو جزء أو جهة أو حال أو غير ذلك هي بعينها مشترطة أيضًا في الأخرى. (كق، ١٤، ١١)
- كلُّ قضيتين متقابلتين إما أن تكونا شخصيتين وإما متضادتين وإما ما تحت المتضادتين وإما متناقضتين وإما مُهْمَلتين. (كق، ١٥، ١٤)

قضيتان متناقضتان

- (القضيتان) المتناقضتان هما اللتان يُقْرَنُ بموضوع أحديهما سورٌ كلّي وبالأخرى سور جزئي. (كق، ١٦، ١)
- (القضيتان المتناقضتان) ضربان: ضرب يُقْرَنُ بموضوع الموجبة منهما سور كليّ وبالسالبة سور جزئيّ، كقولنا كل إنسان حيوان وليس كل إنسان حيوانًا. وضرب يُقْرَنُ بموضوع الموجبة منهما سورٌ جزئيّ وبالسالبة سور كليّ، كقولنا إنسان ما حيوان ولا إنسان واحد حيوان. (كق، ١٦، ٢)
- (القضيتان) المتناقضتان فإنّهما تقتسمان الصدق والكذب دائمًا، ولا تصدقان معًا ولا تكذبان معًا. (كق، ١٦، ٩)

قضيتان مهملتان

- (القضيتان) المهملتان هما اللتان ليس ولا في واحدة منهما سورٌ أصلًا لا سور كلّي ولا سور جزئي، كقولنا الانسان حيوان والانسان ليس بحيوان. (كق، ١٦، ٥)
- (القضيتان) المهملتان حالهما في الصدق والكذب حالُ ما تحت المتضادتين. (كق، ١٧، ٨)

قلب

- القلب ... من بين أعضاء الحيوان ينبوع الحرارة الغريزية والروح الغريزي اللذين في جسم الحيوان. ومنه ما يُسند الروح الغريزي من العروق الضوارب الممتدّة منه إلى كل عضوٍ سواه وتنبت فيه أو تماسه. وذلك أن في جرم القلب حرارة عظيمة قوية مرتّبة فيه، وروحًا غريزيًا في تجويفه، فيسخن الروح الغريزي من حرارة القلب ويكتسب حرارة شديدة ويصير شبه اللهيب

فيسيل الروح الغريزي من العروق الضوارب الممدودة إلى سائر الأعضاء، ويحمل معه من القلب إلى كل عضو حرارة غريزية تنبع فيه وتنضاف إلى حرارة العضو الأول المرتبة فيه من أول فطرته، وتعدّلها وتجعلها في كميتها وكيفيتها على المقدار الذي به يفعل ذلك العضو فعله الذي يخصّه في الغذاء ويبقيها ويحفظها على ذلك المقدار. فمن ذلك يلزم أن تكون حرارة القلب ملائمة لكل عضو ومشتركة للأعضاء كلها. والذي يصير من حرارة القلب إلى عضو ما لو صار بعينه إلى عضو آخر للاءمه كما لاءم العضو الأول. (رجل، ٦٦، ٤)

- القوة التي بها يمكن نبض الشرايين هي القوة الغاذية الرئيسة، جوهر القلب. فالقلب إذًا بجوهره رئيس الأعضاء من جهة ما هي غاذية. (رجل، ٧٠، ١٣)

- الكبد وإن كانت تغذو بالغذاء القلب أيضًا ومنه يصير إليه الغذاء، فليس ذلك يجعل للكبد رئاسة على القلب، ولا أن القلب تسقط رئاسته بذلك على الكبد. (رجل، ٧٤، ١٩)

- يرى أرسطوطاليس أن الأجزاء الرئيسة من أجزاء النفس وقواها كلها في القلب. ويرى أن الجزء الشهواني والغضبي، والجزء الناطق، والجزء الحسّاس الأول، وتحرّك الحيوان الحركة الإرادية: في القلب؛ وأن الدماغ يخدم القلب ويرأس أعضاء. والكبد أيضًا يخدم القلب ويرأس أعضاء كثيرة. ويرى أن القلب هو الذي يعطي باقي الأعضاء ما يرى أولئك أن الدماغ يعطيها بأن يستخدم الدماغ في الأمر الذي يعطيه إيّاه، وأنه هو الذي يعطي الأعضاء ما يرى أولئك أن الكبد يعطيه، بأن يستخدم الكبد في الشيء الذي يعطيه إياه، وأن رئاسة الدماغ على الأعضاء التي يرأسها الدماغ للقلب فيما يعطي القلب تلك الأعضاء. ولذلك رئاسة الكبد على الأعضاء التي يرأسها الكبد هي خدمة الكبد للقلب فيما يعطيه القلب تلك الأعضاء. (رجل، ٨٥، ١)

- صحّ القول بالبرهان إن القلب مبدأ الحسّ والحركة الإرادية والتغذّي. (رجل، ٩٢، ١٩)

- إن الدماغ ينبوع البرودة، كما أن القلب ينبوع الحرارة. فإن الحرارة والبرودة إذًا فاعلان حافظان للأعضاء، احتيج إليهما ضرورة في البدن كما احتيج إليهما في جملة العالم الأرضي، وكما جعل لهما في البدن ينبوعان أيضًا. ولو جُعل مكان الدماغ في أمثال هذا الحيوان قريبًا من القلب لنشّفت حرارة القلب رطوبة الدماغ؛ إذ كانت رطوبة غير مختلطة بأرضية اختلاطًا غير مستقصى، وتكسبه سخونة أزيد ممّا يحتاج إليه فبعد بينهما. (رجل، ٩٦، ٦)

قلم

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق.

فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التزيّل بقدر معلوم وفيها تشبّح إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدَّر في الوجود. (كفص، ١٦، ١٥)

قمر كري

- قال (أفلاطون): الدليل على أن القمر كري في الحقيقة أنه يقبل الضوء من الشمس هلاليًا. (تقس، ٤٦ب، ١١)

قناعة

- القناعة ظنّ ما، والظن في الجملة هو أن يُعتقد في الشيء إنه كذا أو ليس كذا، ويمكن أن يكون ما يُعتقد فيه على خلاف ما عليه وجود ذلك الشيء في ذاته؛ وكل شيئين لم يتحصّل الصدق في أحدهما عند الإنسان، فهو مطلوب عنده بعد. وكلّ مطلوب فهو بعد مجهول الصدق. فإن قيل إن الظنّ ليس هو اعتقاد صدق ما يمكن كذبه، بل اعتقاد صدق ما لا يمكن كذبه، فليس ذلك بظنّ لكنّه يقين، وإنّما أخطأ في تسميته. ولا بدّ أن يقع في الاعتقاد للشيء أمّا الصدق وأمّا الكذب، في الإيجاب أو السلب. والتصديق قد يكون بما لا يمكن غيره فذلك العلم. (كخط، ٣١، ٦)
- كل إنسان يستعمل تأكيد القناعة فيما يستعمله بينه وبين غيره، أو إبطالها باستقصاء أو مسامحة بما يراه الأنفع، فإن كان ينتفع بأدنى منازلها لم يتجاوزه إلى ما فوقه؛ وإن رأى أدنى منازلها لا يبلغ له ما يريده، استقصاه وأكّده. وإن كان الأنفع له إبطال شيء منه، عانده وعارضه على علم بقوته. (كخط، ٣٧، ١٣)
- القناعة، وإن بلغ بها أوكد أمرها، فلا بدّ فيها من موضع العناد، إما كثير أو قليل، ظاهر أو خفي. وخفاء معاند الظنّ قد يكون من جهة المعتقد والناظر، وقد يكون من جهة الأمر المنظور فيه. وذلك أن الرأي قد يكون له معاندات كثيرة شأنها أن ترشد الإنسان وتنبّهه على كذب رأيه، إما بالجزء وإما بالكل، وعلى الصواب مما ينبغي أن يعتقد؛ فلا يشعر بها: إما لتوانيه وإيثاره لراحة فكره وبطالته أو لتشاغله عن استقصاء طلبها بما به قوام الحياة، أو بالنظر في جنس ما من الأمور غير جنس الأمر الذي لم يشعر بمعانده. والفحص عنه دون باقي الأشياء، أو لنقص ذهنه وذلك للحداثة فيزول، أو بالفطرة فلا يزول. وقد تكون قوّته بالفطرة على إدراك الأشياء التي سبيلها أن تدرك بالقياس إلى مقدار ما، أو إنما تكون له تلك القوة على جنس ما. فإذا التمس من نفسه فوق ذلك المقدار، إما في كل شيء أو في جنس ما خارت قوّته. وقد تخور القوة عن كلال وتعب، لنظر في أمور متقدّمة. . . وأما خفاؤه من جهة الأمر نفسه، فذلك بأسباب وأحوال في الأمر. من ذلك أن تكون

المعاندات له تؤخذ عن أشياء سبيلها أن تشاهد وتجرّب، فيعاق الناظر عن مشاهدتها وتجربتها، إمّا لبعدها في الزمان أو المكان أو لعائق آخر. كما يحتاج في كثير من أمور الحيوان، إلى مشاهدة كثير من أعضائه الباطنة، فيمتنع من ذلك إمّا لعوز الآلات، أو أن الشريعة لا تطلق له ذلك. ومن ذلك أن تكون المعاندات غامضة يحتاج في استشارتها إلى قوّة زائدة، تستفاد من صناعة أخرى لا تكون له. أو يكون الكذب في القضية الكلّية يسيرًا جدًّا، فتكون المعاندات له قليلة. (كخط، ٣٧، ١٧)

قوانين الصناعة

- القوانين في كل صناعة أقاويل كلّية أي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشتمل عليه تلك الصناعة وحدها حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة أو على أكثرها. وتكون معدّة إما ليحاط بها ما هو من تلك الصناعة لئلا يدخل فيها ما ليس منها أو يشذّ عنها ما هو منها؛ وإما ليُمتحن بها ما لا يؤمَن أن يكون قد غلط فيه غالط؛ وإما ليسهل بها تعلّم ما تحتوي عليه الصناعة وحفظها. (كاح، ٤٥، ٦)

قوانين كلّية

- أوّل . . . الأصول (الكلّية) القوانين الكلّية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسمانيّة كلّها: ما هي ولِمَ هي . . . لكلّ واحد منها مبدأين: مبدأ هو به بالقوّة فسمّاه (أرسطو) 'المادّة' ومبدأ هو به بالفعل وسمّاه "الصورة". (فأر، ٩٢، ١٠)

قوانين منطقية

- إنّ القوانين المنطقية التي هي آلات يُمتَحن بها في المعقولات ما لا يؤمَن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصّر في إدراك حقيقته تشبه الموازين والمكاييل التي هي آلات يُمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمَن أن يكون الحس قد غلط فيه أو قصّر في إدراك تقديره. (كاح، ٥٤، ٩)

قوة تجريبية

- إنّ أصناف القوّة التجريبيّة تختلف بحسب اختلاف المواضع التي تُستعمل فيها وبحسب الصنائع التي تقترن بها وبحسب المستعملين لها، كما تختلف صناعة الكتابة بحسب الصنائع التي تُستعمل فيها وبحسب المستعملين لها. وذلك أنّ الذي يستعمل من الصنفين جميعًا في تدبير المدن الفاضلة فاضل جدًّا، أمّا بالقوّة التجربيّة فإنّ المتعقّل يستعملها في نشئه وتصرّفه بين يدي الرئيس الأوّل وتدرّبه في السياسة الفاضلة فيحدث عن ذلك قوّة شريفة جدًّا نافعة في السياسة الفاضلة وتبلغ بالمنتهي للرئاسة والذي فيه الرئاسة الفاضلة بالقوّة إلى أن تصير رئاسة بالفعل. (فم، ٩٣، ١٩)

قوة جدلية

- ما تُخرّجه القوّة الجدليّة بالقوانين البرهانيّة، والنظر في آراء من سلف هو جزءٌ من هذه المخاطبة، ولا سيّما في الآراء المتقابلة. (كبش، ٩٤، ١٠)
- لا يُمكنُ الإنسان بأن يصيرَ إلى الحق أو الفلسفة إلا بالقوة الجدلية. (كجد، ٣١، ٣)

قوة جدلية وسوفسطائية

- صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة، والملّة متأخّرة عن الفلسفة، وإنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة. (كحر، ١٣٢، ٦)

قوة حاسّة

- القوّة الحاسّة هي التي تدرك بإحدى الحواسّ الخمس المعروفة عند الجميع. (فم، ٢٨، ١١)
- القوة الحاسّة، فيها رئيس وفيها رواضع؛ ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع، المتفرقة في العينين وفي الأذنين وفي سائرها. وكل واحد من هذه الخمس يدرك حسًّا ما يخصه. (كآر، ٧١، ٨)

قوة الذهن

- الصنف الذي يكون به التمييز على جودة أو رداءة ينقسم إلى صنفين، تكون بأحدهما جودة التمييز ويُسمّى قوة الذهن، وتكون بالآخر رداءة التمييز ويُسمّى ضعف الذهن والبلادة. (كتن، ٦، ١٦)
- الخُلُق الجميل وقوة الذهن هما جميعًا الفضيلة الإنسانية من قبيل أن فضيلة كل شيء هي التي تُكسبه الجودة والكمال في ذاته تُكسب أفعاله جودة - وهذان جميعًا هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء خيّارًا فاضلين، وبهما تكون سيرتنا في حيوتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا تصرّفات محمودة. (كتن، ٧، ١٠)

قوة شهوانية

- قال (أفلاطون): حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلّة. وبهذا تساس الطبقات الثلث من الناس. أما الطبقة العليا فبالحجّة، وأما الوسطى فبالرغبة وأما السفلى فبالرهبة. (تقس، ٨ب، ١٥)

قوة غاذية

- إن القوة الغاذية الرئيسة المُرتّبة في بدن الحيوان تستعمل الأعضاء التي جُعلت فيها قوى نفسانية فاعلة في ذواتها وفي أعضاء أُخر فيما شأنها أن تفعل من التسخين أو التبريد، وتستعمل فيها ما تحتاج إليه ولا تفي به الأعضاء بما يتّفق في الهواء والماء أو غيرهما من حرارة أو برودة نافعة

منصرفة إلى تلك الحرارة والبرودة التي أفادتها تلك القوى، من غير أن تستعمل ما في الهواء والماء من ذلك أولًا، من قِبَل أن الهواء والماء والنار إنّما تسخن أو تبرد كيف اتّفق من السخونة والبرودة، وعلى غير التقدير الذي يحتاج إليه البدن أو العضو، إذا لم يكن فيهما قوة تقدر الحرارة أو البرودة تقديرًا تلائم به البدن في العضو خاصة. (رجل، ١٠٠، ١٩)

- الغاذي ثلاثة ضروب: أوّل وأوسط وأخير. فالأوّل مثل الخبز واللحم وكلّ ما لم يبتدئ بعد أن ينهضم. والأخير هو الذي انهضم انهضامًا تامًّا حتى صار شبيهًا بالعضو الذي يغتذي به، إن كان العضو لحمًا فبأن يصير ذلك الغذاء لحمًا وإن كان عظمًا فعظمًا. والأوسط ضربان. أحدهما الذي انطبخ في المعدة والأمعاء حتى صار معدًّا لأن يكون منه الدم والثاني الدم. ومن الغاذي القوّة الهاضمة والمُنْمية والمولّدة والجاذبة والماسكة والمميّزة والدّافعة. وأحقّ ما يسمّى الغاذي هو الذي ينضج الدم الحاصل في عضو عضو حتى يصير شبيهًا بذلك العضو. والهاضم هو الذي ينضج الغذاء الأوّل في المعدة والأمعاء حتى يصير معدًّا لأن يكون منه الدم، ثم الذي يطبخ هذا المعدّ في الكبد مثلًا حتى يصير دمًا. والمنمّية هي التي تزيد بالغذاء كميّة العضو في أقطاره كلّها عند النشوء إلى أن تبلغ به أقصى ما يمكن أن يبلغه كلّ عضو من العِظَم. والمولّدة هي التي تفعل من فضلة الغذاء القريب من الأخير، وهو الدم، جسمًا آخر شبيهًا في النوع للجسم الذي من غذائه فضلت الفضلة. وهذه صنفان أحدهما يعطي مادّة المولود، وهو الأنثى، والآخر يعطي صورته، وهو الذكر. وعن هذين يكون الحيوان الكائن عن آخر شبيهه في النوع. والجاذبة هي التي تجذب الغذاء من مكان إلى مكان إلى أن يصل إلى الجسم المغتذي حتى يماسّه ويخالطه. والماسكة هي التي تحفظ الغذاء في الوعاء الذي حصل فيه من البدن. والمميّزة هي التي تميّز عن الغذاء فضلاته وتميّز أصناف الغذاء فتنفذ إلى كلّ عضو ما يشاكله. والدّافعة هي التي تدفع أصناف فضلات الغذاء من مكان إلى مكان. (فم، ٢٧، ٦)

- القوة الغاذية الرئيسة هي من سائر أعضاء البدن في الفم؛ والرواضع والخدم متفرّقة في سائر الأعضاء. (كأر، ٧٠، ١٤)

قوة غضبية

- قال (أفلاطون): حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلّة. وبهذا تساس الطبقات الثلث من الناس. أما الطبقة العليا فبالحجّة، وأما الوسطى فبالرغبة وأما السفلى فبالرهبة. (تقس، ٨ب، ١٥)

قوة الفعل

- للإنسان - من جملة الحيوان - خواصّ بأن له نفسًا تظهر منها قوى بها تفعل

أفعالها بالآلات الجسمانية. وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية وتلك (قوة الفعل). ومن تلك القوى: الغاذيّة والمربيّة والمولِّدة. ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها. (عم، ١٦، ٤)

قوة فكرية

- قال (أفلاطون): حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلّة. وبهذا تساس الطبقات الثلث من الناس. أما الطبقة العليا فبالحجّة، وأما الوسطى فبالرغبة وأما السفلى فبالرهبة. (تقس، ١٩أ، ١)
- الماهية والقوة التي بها تُستنبط وتُميِّز الأعراض التي شأنها أن تتبدّل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن توجد بالإرادة عندما يُلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود وعند وارد محدود، طال الزمان أو قصر عِظَم المكان أو صَغُر هي القوة الفكرية. (كسع، ٢٠، ١١)
- الأشياء التي سبيلها أن تُستنبط بالقوة الفكرية إنما تُستنبط على أنها نافعة في أن تحصل غاية ما، وغرض المستنبط إنما ينصب الغاية ويقدّمها في نفسه أولاً ثم يفحص عن الأشياء التي تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض. (كسع، ٢٠، ١٢)
- أكمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت إنما تُستنبط لتنفع الأشياء في تحصيلها، وربما كانت خيرًا في الحقيقة وربما كانت شرًا وربما كانت خيرات مظنونة أنها خيرات. (كسع، ٢٠، ١٦)

قوة القلب

- قوة القلب المستعملة للحرارة المشتركة التي تأخذها من ينبوع غرضها غرض مشترك لجميع أجزاء البدن، وهي صحّة جملة البدن، وقوة كل عضو سواه المستعملة للحرارة الخاصة التي فيها غرض خاص وجزء من جملة غرض القوة التي في القلب. وكل قوة كان غرض فعلها جزءًا من غرض قوة أخرى فإنها تخدم بفعلها تلك القوة الأخرى. وكل قوة لفعلها غرض ما، وكان جزء الغرض منها غرض فعل قوة أخرى فإنها ترأس بفعلها تلك القوة الأخرى. وإذ كانت القوة التي بها تنبض الشرايين - وهي التي في القلب - حالها من القوة الغاذية التي في سائر الأعضاء هذه الحال، كانت تلك القوة هي القوة الغاذية الرئيسة التي ترأس وتدبّر بأفعالها سائر القوى الغاذية التي في سائر الأعضاء. وأيضًا فإن قوة كل عضو إنما يصير فعلها مسدَّدًا نحو الغرض المقصود بذلك الفعل. والقوة التي في القلب ليست لها حاجة في أفعالها إلى أن يُسدّدها شيء آخر نحو الغرض منها، بل مكتفية بنفسها في ذلك في كل شيء له فعل. (رجل، ٧١، ٧)

قوة متخيّلة

- المتخيّلة هي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن مباشرة

الحواسّ لها فتركّب بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة، وتفصل بعضها عن بعض تفصيلات كثيرة مختلفة بعضها صادق وبعضها كاذب وذلك في اليقظة والنوم جميعًا. (فم، ٢٨، ١٢)

- القوة المتخيّلة ... تُركّب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضَها عن بعض، تركيبات وتفصيلات مختلفة، بعضها كاذبة وبعضها صادقة؛ ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيّله (الإنسان). (كأر، ٧٠، ٩)

- القوة المتخيّلة ليس لها رواضع متفرّقة في أعضاء أُخر، بل هي واحدة، وهي أيضًا في القلب، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس. وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكِّمة عليها، وذلك أنها تُفرد بعضها عن بعض، وتركّب بعضها إلى بعض، تركيبات مختلفة، يتّفق في بعضها أن تكون موافقة لما حُسَّ، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس. (كأر، ٧١، ١٥)

- القوة المتخيّلة متوسّطة بين الحاسّة وبين الناطقة؛ وعند ما تكون رواضع الحاسّة كلها تحسّ بالفعل وتفعل أفعالها، تكون القوة المتخيّلة منفعلة عنها مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها. وتكون هي أيضًا مشغولة بخدمة القوة الناطقة وبإرفاد القوة النزوعية. (كأر، ٨٨، ٣)

- لا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيّلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعّال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها. فيكون له، بما قَبِلَه من المعقولات، نبوةٌ بالأشياء الإلهية. فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيّلة، وأكمل المراتب التي بلغها الإنسان بقوته المتخيّلة. (كأر، ٩٤، ١٠)

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدَّم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة فتتشبحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيّلة. (كفص، ١٢، ١٣)

قوة ناطقة

- القوّة الناطقة هي التي بها يعقل الإنسان،

وبها تكون الرويّة، وبها يقتني العلوم والصناعات وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال. وهذه منها عمليّ ومنها نظريّ. والعمليّ منه مهنيّ ومنه فكريّ. فالنظريّ هو الذي به يعلم الإنسان الموجودات التي ليس شأنها أن نعملها نحن كما يمكننا ونغيّرها من حال إلى حال، مثل أنّ الثلاثة عدد فرد والأربعة عدد زوج، فإنّا لا يمكننا أن نغيّر الثلاثة حتى تصير زوجًا، وهي باقية ثلاثة، ولا الأربعة حتى تصير فردًا وهي أربعة كما يمكننا أن نغيّر الخشبة حتى تصير مدوّرة بعد أن كانت مربّعة وهي خشبة في الحالين جميعًا. والعمليّ هو الذي به تميّز الأشياء التي شأنها أن نعملها نحن ونغيّرها من حال إلى حال. والمهنيّ والصناعي هو الذي به تُقتنى المهن مثل النجارة والفلاحة والطبّ والملاحة. والفكريّ هو الذي به يُروّى في الشيء الذي نريد أن نعمله حين ما نريد أن نعمله، هل يمكن عمله أم لا، وإن كان يمكن فكيف ينبغي أن يُعمل ذلك العمل. (فم، ٢٩، ٥)

- القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل (الإنسان) المعقولات، وبها يميّز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم، ويقترن بها أيضًا نزوع نحوت ما يعقله. (كآر، ٧٠، ١١)
- أما القوة الناطقة، فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء، بل إنما رئاستها على سائر القوى: المتخيّلة والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس. فهي رئيسة القوة المتخيّلة، ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها، ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة منها. (كآر، ٧٢، ٣)
- القوة الناطقة، التي هي هيئة طبيعية، تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل. (كآر، ١٠٣، ٦)
- القوّة الناطقة هي التي بها يحوز الإنسان العلوم والصناعات، وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يُروّى فيما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ويدرك بها مع هذه النافع والضارّ والملذّ والمؤذي. (كسي، ٣٢، ١٥)
- القوّة الناطقة التي بها الإنسان إنسان ليست هي في جوهرها عقلًا بالفعل، ولم تُعطَ بالطبع أن تكون عقلًا بالفعل، ولكنّ العقل الفعّال يصيّرها عقلًا بالفعل، ويجعل سائر الأشياء معقولة بالفعل للقوّة الناطقة. (كسي، ٣٥، ٤)

قوة ناطقة عملية ونظرية

- العقل الفعّال، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلًا بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلًا بالفعل هي القوة الناطقة، وكانت الناطقة ضربين: ضربًا نظريًا وضربًا عمليًا، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تُعلم، وكانت القوة المتخيّلة مواصلة لضربي القوة

الناطقة، فإن الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعّال - وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر - قد يفيض منه على القوة المتخيّلة. (كأر، ٩١، ١٦)

قوة نباتية

- العمل النشائي في غرضيْ حفظ الشخص وتبقّيته وحفظ النوع وتنميته بالتوليد وقد سلّط عليها إحدى قوى روح الإنسان، وقومْ يسمّونها القوة النباتية. (كفص، ١٠، ١٣)

قوة نزوعية

- إن القوة النزاعية الرئيسة أيضًا في القلب. وذلك أن الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية الرئيسة تنبعث من القلب وتقرّرها قوى في القلب. ويبيّن أنها ليست القوة الغاذية بما هي غاذية، ولا القوة الحاسّة المشتركة بما هي حاسّة، إذ كانت قد تفقد الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية في الحركة والجديد، وتلك القوى على كمالاتها الأخيرة. فإذًا هي قوة أخرى ترأس آلات القوة النزاعية. والتي ترأسها وتقدرها هي القوة النزاعية الرئيسة وقد تبيّن مما في الحجج أنها في القلب. (رجل، ٧٨، ٦)
- القوة النزوعية، وهي التي تشتاق إلى الشيء وتكرهه؛ فهي رئيسة، ولها خدم. وهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة. فإن الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك، إما بالحس، وإما بالتخيّل، وإما بالقوة الناطقة، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك. (كأر، ٧٢، ٧)

قول

- يشبه أن يكون القول الذي حدّد أراد به (أرسطو) جنس أنواع القول كلها. والقول منه بسيط ومنه مركّب. فهذا الحد يشبه أن يكون عامًّا للبسيط والمركّب جميعًا جازمًا كان أو غير جازم. فجعل جنسه أن قال إنه لفظ ولم يقل لفظة لأجل أن القول ليس بلفظة واحدة بل هو لفظ واحد. فلذلك أخرج اللفظ على بنية الجمع لا على بنية الشيء المفرد. (شع، ٤٨، ١٤)
- قد يؤخذُ القولُ مكان الحدّ بأن تؤخذَ حدود أجزاء الحد، فيصيرُ مجموعها دالًّا على ما يدلّ عليه مجموع أجزاء الحد. (كجد، ٨٦، ١)
- إنّ القول قد يُعني به على المعنى الأعمّ كلّ لفظ، كان دالًّا أو غير دالّ. وقد يُعنى به ملفوظًا به دالًّا، فإنّ القول قد يُعنى به على المعنى الأخصّ كلّ لفظ دالّ، كان اسمًا أو كلمةً أو أداةً. وقد يُعنى به مدلولًا عليه بلفظ مّا. وقد يُعنى به محمولًا على شيء مّا. وقد يُعنى به معقولًا، فإنّ القول قد يدلّ على القول المركوز في النفس. وقد يُعنى به محدودًا. (كحر، ٦٣، ١٩)
- القول قد يُعنى به على المعنى الأخصّ كلّ لفظ دالّ، كان اسمًا أو كلمة أو أداة. (كحر، ٦٣، ٢٠)
- القول قد يَدلُّ على القولِ المركوز في النفس. (كحر، ٦٣، ٢٢)

- الرسمُ أيضًا هو قولٌ ما. (كحر، ٦٤، ٢)
- القولُ الذي يُقتضى به شيء ما فهو يُقتضى به إمّا قولٌ ما وإمّا فعلُ شيء ما. والذي يُقتضى به فعل شيء ما فمنه نداء، ومنه تضرّع، وطِلْبَة، وإذْنٌ، ومَنْع، ومنه حَثّ، وكَفّ، وأمْر، ونَهْي. (كحر، ١٦٢، ١١)
- القولُ مركّبٌ من ألفاظ، والنطقُ والتكلُّم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارُها باللسان والتصويت بها ملتمسًا الدلالة بها على ما في ضميره. (كحر، ١٦٣، ١٠)
- القولُ لفظٌ مركّبٌ دالٌّ على جملة معنى، وجزؤه دالٌّ بذاته لا بالعَرَضِ على جزء ذلك المعنى، وإنما قيل فيه جزءٌ دالٌّ على جزء ذلك المعنى، ليَفْصُلَ بينه وبين اللفظ المركّب الذي يدلّ على معنى مفرد كقولنا عبد الملك الذي هو لقبٌ لشخص. (كعب، ١٣٩، ١)
- (القول) إذا كان من رئيس إلى مرؤوس كان أمرًا، وإذا كان من مرؤوس إلى رئيس كان تضرّعًا، وإذا كان من المساوي إلى المساوي كان طلبةً. والنداء مشترك يُستعمل في الثلاثة الباقية، وكل واحدٍ من تلك الثلاثة مركّبٌ من اسمٍ وكلمةٍ مستقبلة. (كعب، ١٣٩، ١٥)
- أي قول لم يَكُن تأليفه أحدُ التأليفات التي ذكرناها (من القياسات)، زيد أو نقص منه وبُدِّل ترتيبه وصُيِّر تأليفُه أحد التأليفات التي ذكرناها، وبقي المفهوم من القول الأول على حالته، كان ذلك القول قياسًا. وأيُّ قولٍ أُبْدِلَ مكانُه أحدُ التأليفات التي ذكرناها وتغيّر المفهوم عن القول الأول وصار المقصود بالثاني غير المقصود بالأول فإن الأول ليس بقياس. (كق، ٨٧، ٨)
- القولُ الذي ليس بحدٍّ ولا رسمٍ قد يُؤلَّف من نوعٍ وعَرَضٍ، كقولنا في زيدٍ إنه إنسان أبيض، وقد يُؤلَّف من أعراضٍ كقولنا في زيد إنه كاتب مُجيد. (كد، ٨٦، ١٤)

قول تام

- القولُ التام أجناسُه عند كثير من القدماء خمسة: جازمٌ وأمرٌ وتضرعٌ وطلبةٌ ونداءٌ. (كعب، ١٣٩، ١١)

قول جازم

- إن القول الجازم منه حملي ومنه شرطي. (شع، ٥٣، ٦)
- أقول (أرسطو) إن القول الواحد الأول الجازم هو الإيجاب ثم من بعده السلب. يعني بالواحد الذي محموله معنى واحد وموضوعه معنى واحد. ويعني بالأول المتقدِّم لسائر الأقاويل كلها في البساطة وقلّة الأجزاء والمتقدِّم في الكمال هو الإيجاب ثم من بعده السلب. وإنما جعل الإيجاب متقدّمًا للسلب لأن السلب أكثر ألفاظًا من الإيجاب وذلك لزيادة حرف السلب فيه وهو قولنا لا أو ليس. وأيضًا فإن الإيجاب يفيد معرفة أكمل من المعرفة التي يفيدها السلب. فإن الإيجاب يعرّفنا ما هو الشيء وجوهره والسلب يعرّفنا ما ليس هو الشيء وما هو خارج عن جوهره.

وأيضًا فإن البراهين أكثرها من مقدّمات موجبة تنتج نتائج موجبة. والسلب يوجد في البراهين أقلّ ذلك فلذلك صار الإيجاب أقدم من السلب. (شح، ٥٣، ١٣)

- الذي يُعطي به الإنسان غيره شيئًا ما فهو قول جازم إمّا إيجاب وإمّا سلب، حمليّ أو شرطيّ، ومنه التعجّب، ومنه التمنّي، ومنه سائر الأقاويل التي تأليفها أو شكلها يدلّ على انفعال آخر مقرون به. (كحر، ١٦٢، ٥)
- جواب النداء إقبالٌ أو إعراض، وجوابُ التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب وهما جميعًا قولٌ جازم. (كحر، ١٦٣، ١٨)
- القولُ الجازمُ هو الذي يصدق أو يكذب، وهو مركّبٌ من محمول وموضوع. (كعب، ١٣٩، ١٢)
- أما (القول) الجازمُ فيصير إيجابًا وسلبًا والأمرُ يصير أمرًا ونهيًا وكذلك التضرّعُ والطلبة، إلا أن هذين ليس لكل واحدٍ من متقابليه اسمٌ يخصّه في اللسان العربي. (كعب، ١٤٠، ٣)
- القولُ الجازم فإنه صادقٌ أو كاذبٌ ببنيته وبذاته لا بالعَرَض. (كعب، ١٤٠، ١٨)

قول خطبي

- كثير من الشعراء الذين لهم أيضًا قوة على الأقاويل المقنعة يضعون الأقاويل المقنعة، يزنونها، فيكون ذلك عند كثير من الناس شعرًا، وإنما هو قول خطبي، عدل به عن منهاج الخطابة. (جش، ١٧٣، ٩)

قول شارح

- القول الذي يُلَخِّصُ به معنى ما سبيله من الأسماء هذه السبيل يُسمّى القولُ الشارح، وليس هو حدًّا له، اللهمّ إلاّ أن يُسمِّيه مسمٌ حدًّا باشتراك الاسم. (كبش، ٨٠، ١٦)

قول شرطي

- صحةُ كلّ واحد من المقدّم والتالي فليس يتضمّنها قول شرطي أصلًا، بل قد يتّفق أن لا يكونَ ولا واحدٌ منهما صحيحًا، بل إنما يتضمّن القول الشرطي صحةُ الاتصال فقط. (كجد، ١٠٤، ٣)

قول شعري

- الجمهور وكثير من الشعراء إنما يرون أن القول شعر متى كان موزونًا مقسومًا بأجزاء يُنطق بها في أزمنة متساوية، وليس يبالون كانت مؤلّفة مما يحاكي الشيء أم لا، ولا يبالون بألفاظه كيف كانت بعد أن تكون فصيحة في ذلك اللسان، بل يؤثرون منها ما كان مشهورًا سهلًا. وكثير منهم يشترطون فيها مع ذلك تساوي نهايات أجزائها، وذلك إمّا أن تكون حروفًا واحدة بأعيانها، أو حروفًا يُنطق بها في أزمان متساوية. ويبيّن من فعل أوميروس شاعر اليونانيين أنه لا يحتفظ بتساوي النهايات.

(جش، ١٧٢، ٩)

- القول إذا كان مؤلّفًا مما يحاكي الشيء، ولم يكن موزونًا بإيقاع فليس بعد شعرًا، ولكن يقال هو قول شعري. فإذا وزن مع ذلك وقسم أجزاء، صار شعرًا. (جش، ١٧٢، ١٤)

قول صادق وكاذب

- إن القول الصادق يلزم عنه وجود الأمر، والقول الكاذب يلزم عنه وجود الأمر، والقول الكاذب يلزم عنه لا وجود الأمر. وعكس ذلك وهو أن وجود الأمر يلزم عنه صدق قول القائل إنه موجود ولا وجود ضرورة يلزم عنه كذب قول القائل إنه موجود. فإن كان الصدق على التحصيل كان الوجود اللازم عنه على التحصيل. وإن كان على غير التحصيل كان وجود الأمر غير محصّل. وكذلك الحال في الكذب. (شع، ٨٥، ١٢)

قول غير تام

- القولُ غيرُ التام هو كل قول أمكن أن يكون جزءًا لأحد هذه الخمسة، وقومٌ يزعمون أن التي ليست منها جازمة قد تكون كاذبة أو صادقة. وزعموا أنها إنما تكون صادقةً متى قُصِدَ بالأمر أو بغيره من الأقاويل الباقية من الأربعة أن يفعَلَ الذي يُخاطب ما هو ممكن في نفسه، أو ممكنٌ له أن يفعل، وتكون كاذبة متى قُصِدَ أن يفعلَ ما ليس بممكنٍ وليس الأمرُ على ما قالوا. (كعب، ١٤٠، ٨)

قول قياسي

- كلّ قول قياسي فأجزاؤه العظمى هي الأقاويل البسيطة، وأجزاؤه الصغرى، وهي أجزاء أجزائه، هي المفردات من المعقولات والألفاظ الدالّة عليها. (كأح، ٧٠، ٣)

قول مثالي

- الاستقراء إنما يكون بأن يوجد الحكم في جميع جزئيات الكلي أو في أكثرها، والقول المثالي يكون بجزئي واحد يقوم هذا الجزئي الواحد في المثال مقام جميع الجزئيات أو أكثرها في الإستقراء. (كق، ٣٧، ٥)

قول محاكٍ

- يكون القول المحاكي ضربين: ضرب يخيّل الشيء نفسه، وضرب يخيّل وجود الشيء في شيء آخر. كما تكون الأقاويل العلمية. فإن أحدهما يعرّف الشيء في نفسه، مثل الحدّ؛ والثاني يعرّف وجود الشيء في شيء آخر، مثل البرهان. والتخييل ههنا مثل العلم في البرهان، والظنّ في الجدل، والإقناع في الخطابة. فإن أفعال الإنسان كثيرًا ما تتبع تخيّلاته. وذلك أنه قد يتخيّل شيئًا في أمر أمر، فيفعل في ذلك ما كان يفعله لو اتّفق بالحسّ أو بالبرهان وجود ذلك الشيء في ذلك الأمر. وإن اتّفق أن يكون الذي خيّل له ليس كما خيّل، مثل ما يقال: الإنسان إذا نظر إلى شيء يشبه بعض ما يعاف،

فإنه يخيّل إليه من ساعته في ذلك الشيء أنه مما يعاف، فتقوم نفسه منه وتتجنّبه. وإن اتّفق أنه ليس في الحقيقة كما خيّل له. كذلك يعرض للإنسان عندما يسمع الأقاويل التي تحاكي، فتخيّل في الشيء أمرًا ما، وذلك أن الذي يراه ببصره فتخيّل إليه أمرًا ما في ذلك الشيء لو وصف له ذلك بعينه بقول، فإن ذلك القول كان يخيّل له في ذلك الشيء الأمر بعينه الذي خيّل فيه ما رآه ببصره. وذلك مثل الأقاويل التي تخيّل الحسن في الشيء، أو القبح فيه، أو الجور، أو الخسّة، أو الجلالة. فإن الإنسان كثيرًا ما تتبع أفعاله تخيّلاته، وكثيرًا ما تتبع ظنّه أو علمه، وكثيرًا ما يكون ظنّه أو علمه مضادًّا لتخيّله، فيكون فعله بحسب تخيّله، لا بحسب ظنّه به أو علمه. فلذلك صار الغرض المقصود بالأقاويل المخيّلة أن تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيّل له فيه أمر ما من طلب له، أو هرب عنه، ومن نزاع، أو كراهة له، أو غير ذلك من الأفعال من إساءة أو إحسان، سواء صدق ما يخيّل إليه من ذلك أم لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيّل أو لم يكن. (جش، ١٧٤، ٤)

قول مركّب

- إن القول المركّب قد يدلّ الجزء منه على طريق الإيجاب أو السلب مثل القياس فإنه قول مركّب وأجزاؤه قضايا ولكن ليست أجزاؤه الصغرى. (شع، ٤٨، ٢٠)

- وجودُ الحكم المُشاهَدِ في المحسوس لجميع ما يوصفُ بالمعنى الذي به شَابَهَ فيه الأمر ذلك المثال المحسوس، فتَحْصَلُ له مقدمة كلية ويُضيف إليها وجودَ الأمر تحت موضوعها فتحصلُ مقدمةٌ أخرى فيَنْتُجُ عنها وجودُ الحكم لذلك الأمر عن قول مركّب من مثال واستقراء وقياس. (كجد، ١٠٠، ٥)
- قد يكون القول مركّبًا من استقراء وقياس، وذلك أن يلتمس إنسان بيان مطلوب بقياس في الشكل الأول، فتكون صغرى مقدمتي القياس بيّنة وكُبراهما وهي التي سبيلها أن تكون أبدًا كلّية لتفيد ضرورة لزوم النتيجة غير بيّن أنها كلية، فيروم تصحيح كليتها بأن يَسْتَقرئ جزئيات موضوعاتها وهو الحدّ الأوسط، ثم يُضيفها إلى الصغرى ويُنْتِج النتيجة التي قصد بيانها من أول الأمر. (كتى، ٤٠، ٥)
- القول المركّب من قياس واستقراء يُرَامُ به تصحيح كلية المقدمة الكبرى التي بها ضرورة يفاد لزوم النتيجة في ذلك القياس قولٌ مختلٌ لا يلزم عنه كلية المقدمة الكبرى. (كتى، ٤٢، ٤)

قول منقول ومشترك

- الفرق بين المنقول والمشترك أنّ المشترك إنما وقع الاشتراك فيه منذ أول ما وضع من غير أن يكون أحدهما أسبق في الزمان بذلك الاسم. (كعب، ١٤١، ١٥)
- (القول) المنقول هو الذي سبقَ به أحدهما في الزمان ثم لُقّبَ به الثاني واشترك فيه

بينهما بعد ذلك. (كعب، ١٤١، ١٧)

قول وقانون

- كل قول كان قانونًا في صناعة ما فإنه معدٌّ بما هو قانون لأحد ما ذكرنا أو لجمعية: فلذلك كان القدماء يسمّون كل آلة عملت لامتحان ما عسى أن يكون الحسّ قد غلط فيه، من كمية جسم أو كيفيته أو غير ذلك مثل الشاقول والبركار والمسطرة والموازين، قوانين؛ ويسمّون أيضًا جوامع الحساب وجداول النجوم قوانين؛ والكتب المختصرة التي جُعلت تذاكير الكتب الطويلة قوانين، إذ كانت أشياء قليلة العدد تحصر أشياء كثيرة ويكون تعلّمنا لها وحفظنا إياها، وهي قليلة العدد، قد علمنا أشياء كثيرة العدد. (كأح، ٤٦، ١)

قولان متضادان

- متى كان الحكم على موضوع كلّي وكان الحكم على جميع ذلك المعنى بأن له شيئًا موجودًا أو غير موجود. يعني متى كان الحكم على جميع الموضوع الكلّي بأن له شيئًا أوجب له أو سُلب عنه كان الحكمان متضادين. فإنه إذا أوجب شيء لجميع ما يوصف بمعنى ما وسُلب ذلك الشيء عن جميع ما يوصف بذلك المعنى كان القولان المتقابلان مُتضادين. (شع، ٦٦، ١٧)
- لم يكن القولان المتقابلان متضادين بحسب تأليفهما وألفاظهما إذ لم يكن معهما سور كلّي. غير أن المعنيين اللذين يُستدلّ عليهما بالإيجاب والسلب قد يمكن أحيانًا أن يكونا متضادين. (شع، ٦٧، ١٧)

قولان متقابلان

- القولان المتقابلان قد يشتركان في الصدق والكذب على ضربين. وذلك أن المتضادين في المادة الممكنة قد يكذبان معًا، إلّا أنهما ليس يكذبان على موضوع واحد بعينه في جزء واحد. وذلك أن قولنا كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض، هما كاذبان معًا، لكن بالجزء. فإن فيمن سلب عنه الأبيض ناسًا بيضًا، وفيمن أوجب له الأبيض ناس ليسوا ببيض. فالأبيض صادق على البعض وليس أبيض صادق على ما كذب فيه الأبيض من أجزاء الإنسان. فإذا كان كذلك فالمتضادتان الكاذبتان تكذبان في موضوع واحد في جزء واحد. وذلك أن قول كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض، هما كاذبان معًا بالجزء. وكذلك ما تحت المتضادتين في المادة الممكنة، إنما صدقتا على جزئين مختلفين، من موضوع واحد بعينه. من قِبَل أن قولنا إنسان ما أبيض، ليس كل إنسان أبيض. وكل واحد منهما من أجزاء الإنسان، ومما يُوصف بالإنسان، على غير ما يصدق عليه الآخر. وبما هي متقابلات تكذب من موضع واحد على جزء واحد بعينه، كقولنا في الطفل أنه عادل ولا عادل. فإن قولنا في هذا الطفل أنه عادل، مقابل قولنا في هذا الطفل بعينه أنه لا عادل. وهما جميعًا كاذبان. وكذلك

في جرو الكلب أنه بصير ولا بصير، أو أنه بصير وأنه أعمى. فإن هذين جميعًا كاذبان على موضوع واحد في جزء واحد. (شع، ١٩٧، ٦)

قولان وأمران متشابهان

- إن القولين أو الأمرين يكونان متشابهين إن كانت نسبتُهما إلى النتيجة أو إلى البرهان نسبة واحدة. (كجد، ٥٧، ١٩)

قوى الأجسام

- القوى التي بها تفعل الأجسام أو تنفعل، منها ما هي نطق أو مقرونة بنطق، ومنها ما ليست هي بنطق ولا مقرونة بنطق. وإنما قلت (الفارابي) نطق أو مقرونة بنطق، لأن كثيرًا من الناس يرى أن النطق أولًا هو الذي به يفعل الإنسان، لا بقوة أخرى. فإنهم يرون أن الإرادة هي نطق ما. وآخرون يرون أن الإرادة ليست هي بنطق، ولكنها شيء آخر وقوة أخرى مقرونة بنطق. (شع، ١٨١، ٢١)

قوى بدنية

- القوى البدنية تمنع النفس عن التفرّد بذاتها وخاص إدراكاتها، فهي تدرك الأشياء متخيَّلةً لا معقولة لانجذابها إليها واستيلائها عليها ولأنها لم تأتلف بالعقليات ولم تعرفها بل نشأت على الحسّيات. فهي تطمئن إليها وتثق بها فتتوهّم أنه لا وجود للعقليات وإنما هي أوهام مرسَلة. (رتع، ٤، ٨)

قوى جدلية وسوفسطائية

- لزِمَ أن تكون القوى الجدليّة والسوفسطائيّة والفلسفة المظنونة أو الفلسفة المموّهة تقدّمت بالزمان الفلسفة اليقينيّة، وهي البرهانيّة. (كحر، ١٣١، ٤)

قوى جسمانية

- القوى الجسمانية كل واحدة منها متناهية. ولا يجوز أن تكون قوة متناهية تحرّك جسمًا زمانًا غير متناه، ولا أن تحرّك جسمًا غير متناه قوة متناهية. ولا يجوز أن يكون جسم علّة لوجود جسم، ولا علّة نفس، ولا علّة عقل. (عم، ١٣، ١١)

قوى الحيوان الضرورية

- كل حيوان فقواه الضرورية ثلاث: قوى غاذية، وقوى حسّاسة، وقوة نزوعية. وقد تبيّن أن الحاسّة فيها ما هي رئيسة وينبوع، ومنها ما هي خادمة... وذلك أن القوة الحسّاسة تستعمل آلات جسمانية، وتستعمل الحرارة في إدراك ما تدركه وكذلك القوة النزوعية. (رجل، ٧٨، ١٣)

قوى ذوات إدراكات

- القُوَى التي هي ذَواتُ إدراكاتٍ إذا اُستكملَتْ تَبِعَ كَمالَها الأخيرَ لَذَّةٌ، وإذا حصَلَتْ فيها مُدرَكاتُها على غيرِ ما في طبيعتِها أن تحصُلَ فيها تَبِع ذلك أذًى، ولذلك ينبغي أن تُجعَلَ اللذّاتُ الكائِنةُ عنها عِباراتٍ لِما هي كمالاتٌ للحِسِّ، وما يكون منها للنّاسِ دائمًا أو في أكثرِهم

سباراتٍ لِما هي طبيعيَّةٌ للإنسان. (كمس، ١٠٧، ١١)

قوى عقلية

- القوى العقليّة إنّما غاياتها فيما تخدم فيه حصول هذا الجزء من العقل وهو العقل النظريّ، وأنّ هذا العقل هو جوهر الإنسان. (فأر، ١٢٥، ١٩)

قوى النفس

- الأجزاء والقوى العظمى التي للنفس خمسة: الغاذي والحاسّ والمتخيّل والنزوعيّ والناطق. (فم، ٢٧، ٥)

قوى وملكات

- سُئل (الفارابي) عن معنى القوى والملكات والأفعال الإرادية، فقال: القوى والملكات والأفعال الإرادية التي إذا حصلت في الإنسان عاقت عن حصول الغرض المقصود بوجود الإنسان في العالم؛ هي الشرور الإنسانية. والقوى والملكات والأفعال التي إذا حصلت في الإنسان كان إنسانًا لحصول الغرض المقصود بوجود الإنسان في العالم، هي الخيرات الإنسانية. فهذا حدّ الخير والشرّ الإنسانيين. وحدّ أرسطوطاليس إياهما في كتاب الخطابة فقال: الخير هو الذي يُؤثر لأجل ذاته، وأنّه هو الذي يُؤثر غيره لأجله، وأنّه هو الذي يتشوّقه الكلّ من ذوي الفهم والحسّ. والشرّ حدّه عكس ذلك. (جم، ١٠٥، ١٣)

قياس

- أي قياس يُنتج الشيء وضده فليس يفيد علمًا لأنه إنما يحتاج إلى القياس ليُفيد علمًا بوجود الشيء فقط أو لا وجوده من غير أن يميل الذهن إلى طرفي النقيض جميعًا بعد وجود القياس، إذ الإنسان من أول الأمر واقف بذهنه بين وجود الشيء ولا وجوده غير محصِّل أحدهما. فأيّ فكر أو قول لا يحصِّل أحد طرفي النقيض ولا ينفي الآخر فهو هدر وباطل. (رفع، ٤، ١٦)
- إن القياس إنما يؤلَّف عن المقدّمات ولأجل المطلوبات، والمطلوب هو الذي ينحصر الصدق والكذب فيه حتى نتيقّن إن الصدق في أحد جزئيه والكذب في الآخر من غير أن يُعلم من أول الأمر في أيهما هو. (شع، ١٩، ٢١)
- القياس إنما نلتمسه لنعلم به الصادق من جزئيه. (شع، ١٩، ٢٤)
- إن القول المركّب قد يدلّ الجزء منه على طريق الإيجاب أو السلب مثل القياس فإنه قول مركّب وأجزاؤه قضايا ولكن ليست أجزاؤه الصغرى. (شع، ٤٨، ٢١)
- القياسُ فإنّ شأنه أن يوقعَ التصديق بالشيء فقط. (كام، ٨٧، ١٦)
- القياس. . . هو أمرٌ ما مركَّب وله أجزاء عنها يتركَّبُ. وكثير من المركَّبات التي لها أجزاء لأجزائها أيضًا أجزاء، والمقاييس بهذه الحال - أعني أنّ لها أجزاء ولأجزائها أجزاء أيضًا. (كام، ١٠٣، ١)
- متى عَرَفنا القياس وقوينا على تباينِ ما بين

الأشياء لم يقعْ علينا غلطٌ إذا تأمّلنا، ولا مغالطة إذا خوطبنا. (كأغ، ١٦٤، ١١)

- أيّ قياس أُخِذَ حدُّه الأوسط صنفًا ما من أصناف الأسباب كان الذي يُفيده من العلم بالنتيجة هو العلمُ بذلك السبب من أسبابه فقط، كان ذلك سببًا بعيدًا أو قريبًا أو غير ذلك من الأسباب. (كبش، ٢٧، ٨)

- القياس إنما يوقع تصديقًا محصّلًا. (كبش، ٨١، ١٦)

- كلّ قياس لمّا كان سببًا للزوم النتيجة صار هذا الحرف وهو حرف لِمَ لا يمتنعُ أن يُستدعى به سبب لزوم الشيء الذي وُضِعَ نتيجة. (كجد، ٤٨، ١٢)

- القياس يبطلُ من ثلاث جهات: من جهة كبرى مقدّمتيه، ومن جهة صغراها، ومن جهة تشكّله، فأيُّها بَطُلَ بَطُلَ القياس. (كجد، ٥٤، ١٣)

- إن كانَ قصدَ (السائل) بسؤاله إزالة غلط غالط في أمر فينبغي أن يكون قد عَرَفَ قبل ذلك القياس الذي يُبطلُ به الوضع، والقياسُ الذي غلّطَ المجيب حتى ظنّ أن الوضع صحيح، فسبيله إذن أن يبتدئ بإبطال الوضع، ثم يرجع إلى القياس الذي ظَنّ المجيب أنه يُصحّح الوضع فيُبطله. (كجد، ٥٥، ١٥)

- الفلاسفة والعلماء وأهل الصناعات والحُذّاق منهم إنما استخرجوا آراءهم، إما بالقياس وإما بالتجربة. ولكن ليست تؤخذُ مقدّمات جدلية من حيث هي مُدْرَكَةٌ بالقياس أو التجربة، بل من جهة ما هي آراء أولئك. (كجد، ٦٦، ١٩)

- المسائلُ الجدلية صنفان: القياسُ والاستقراء. (كجد، ٩٧، ١)

- القياسُ: منه حملي، ومنه شرطي، ومنه مركّب من حملي وشرطي وهو قياس الخُلف. (كجد، ٩٧، ٢)

- قومٌ من الناس يرون استعمالَ المِثال في تصحيح أمر ما فيحتاجون إلى تصحيح الأمر الذي به شَابَهَ الأعرفُ الأخفى طريق الاستقراء. فإذا صحّ لهم ذلك المعنى استعملوه حدًّا أوسط في قياس يُثبتون به وجودَ الحكم الذي صودف في الجزئي الأخفى، فيصير قولًا مركّبًا من مثال واستقراء وقياس. (كجد، ٩٩، ١٢)

- القياسُ يُبطَلُ، إما بإبطال شكله وإما بإبطال مقدّماته أو بهما جميعًا. (كجد، ١٠٦، ٦)

- التمثيل هو أن يُلتمس تصحيح وجود الشيء في أمر ما، لأجل ظهور وجود ذلك الشيء في شبيه الأمر. والتمثيل يسمّى قياسًا عند الجمهور. وكلّ واحد من هذين، فينبغي أن يكون شأن مقدّماته في أنفسها وفي كمّيّتها وفي تأليفها، الإقناع في الرأي السابق الشائع، سواء كانت قياسيّة في الحقيقة أو في الظاهر. (كخط، ٦٣، ١١)

- كل قياس فمن مقدّمتين، لا أقلّ ولا أكثر. واقترانهما هو اشتراكهما بجزء واحد، وترتيبهما هو أن تكون إحداهما صغرى والأخرى كبرى. وإحداهما هي التي تُكسب القياس ضرورية لزوم النتيجة عنه، والأخرى واصلة بين النتيجة وبين التي بها

ضرورية لزومها. وكمية كل واحدة منهما أن تكون كليّة أو جزئية. وكيفيّة كل واحدة منهما أن تكون موجبة أو سالبة. وأمّا موادّها، فهي الأمور الموجودة التي عنها وفيها القضايا؛ إذا ائتلفت، صارت مقدّمة. فالضرورية من المقدّمات في نهاية الوثاقة في الوجود في أنفسها، والممكنة في نهاية وهباء الوجود؛ والمطلقة متوسّطة بينهما. وذلك، منها ما هي معلومة العلم اليقين، ومنها مظنونة، ومنها محسوسة. فالمعلومة هي في النهاية من وثاقة الإدراك، والمظنونة في نهاية الوهاء في الإدراك، والمحسوسة متوسّطة. وذلك أيضًا بيّن ممّا تقدّم، من قِبَل أن المحسوس إنما يقيننا به ما دمنا نحسّه. فإذا غاب عن حواسّنا لم ندرِ هل هو على ما كنّا أحسسناه أم لا. ومنها، صادقة بالكلّ وكاذبة بالكل. ومنها، كاذبة بالجزء وصادقة بالجزء. ومن هذه خاصّة ما كذبها في أكثر أجزائها؛ ومنها ما صدقها في أكثر أجزائها: ومنها ما صدقها في أجزاء مساوية للأجزاء الأخر. ثمّ، من بعد ذلك، تختلف المقدّمات بحسب اختلاف الأجناس العشرة التي فيها، ومنها القضايا، وباختلاف أنواع كل واحد من هذه الأجناس. وذلك أن منها ما كلا جزئيها في الجوهر، كقولنا: "الإنسان حيوان". ومنها ما كلا جزئيها في الكمّ، كقولنا: "هذه السطوح عشرة". ومنها ما كلا جزئيها في الكيف، كقولنا: "كلّ مربّع فهو شكل". وكذلك في سائر المقولات. وقد يكون منها أحد جزئيها تحت مقولة، والجزء الآخر تحت أخرى، كقولنا: "الإنسان أبيض". ثمّ تختلف المقدّمات بعد ذلك باختلاف الصنائع التي تحتوي على صنف صنف من أصناف الموجودات؛ فهذه أصناف موادّ الضمائر والقياسات في الجملة. (كخط، ٨٧، ١)

- القياس قولٌ توضع فيه أشياء أكثر من واحد إذا أُلِّفت لزم عنها بذاتها لا بالعَرَض شيء آخر غيرها اضطرارًا، واللازم عن القياس يُسمَّى النتيجة ويُسمَّى الردف. (كق، ١٩، ٧)
- القياسُ إنما يُؤلَّفُ على مطلوبٍ محدود يتقدّم فيفرض أولًا ثم يلتمس تصحيحه بالقياس، والمطلوب هو جزءآ نقيض ارتبطا بحرف الانفصال وقرن بهما حرف السؤال عن الوجود. (كق، ١٩، ٩)
- القياس منه حملي ومنه شرطي، والحملي ما أُلِّفَ عن قضايا حملية، والشرطي ما أُلِّفَ عن قضايا شرطية. (كق، ٢٠، ٥)
- إذا أردنا أن نُبيِّنَ شيئًا بقياس كان سبيل مقدّماته أن تُعلم أيضًا بقياس، وكانت مقدّمات ذلك القياس أيضًا تحتاج الى أن تبيّن بمقاييس أخر إلى أن ينتهي إلى مقاييس مقدّماتها معلومة من أول الأمر لا عن قياس أصلًا. (كق، ٣٨، ٤)
- كل ما يوصف بذلك المعنى فهو (آ) وكل ما هو (آ) فهو موصوف بذلك المعنى ولزم به اضطرارًا وجود (آ) في كل (ج) فيَحْصَل القياس عن مقدمتين الكبرى منهما موجبة كلية منعكسة في الحمل. (كق، ٤٤، ١٨)

- المقدّمةُ متى كانت عامةً وكانت غير منعكسة فإن القياسَ يلتئم مثل ما يلتئمَ بالمنعكس. (كق، ٥١، ١٣)
- القياس إنما يُقصد به التبيين وإزالةُ الشك والحيرة، فإذا استقصي في أمر القياس في بعض الأمور بأكثر من بعض الكفاية فيه، عَرَض منه أن لا يُبيّن الشيء فيه أصلًا. (كق، ٦١، ٥)
- القياس قولٌ مؤلّف عن مقدّمات توضع إذا أُلّفَت لزم عنها بأنفسها لا بسبب غيرها شيء آخر غيرها اضطرارًا. (كق، ٧٥، ١١)
- يؤلف (القياس) عن مقدّمات هي نتائج قياسات أُخَر «ترجع» مقدماتها إلى ما عُلِمَ بأحد تلك الوجوه الثلاثة، وأقلّ ما منه يأتلفُ القياسُ مقدمتان «تشتركان» بجزء واحد. (كق، ٧٥، ١٤)
- الجزء المشترك في القياس يُسمّى الحدّ الأوسط، والجزءان الآخران يُسمّيان طرفا القياس. (كق، ٧٦، ٩)
- كل قياس كان الحدّ الأوسط فيه موضوعًا للطرفين جميعًا فيُسمّى قياس الشكل الثالث. (كق، ٧٩، ٢٠)
- أي قول لم يَكُن تأليفه أحدُ التأليفات التي ذكرناها (القياسات)، زيد أو نقص منه وبُدِّل ترتيبه وصُيِّر تأليفُه أحد التأليفات التي ذكرناها، وبقي المفهوم من القول الأول على حالته، كان ذلك القول قياسًا. وأيُّ قولٍ أُبْدِلَ مكانُه أحدُ التأليفات التي ذكرناها وتغيّر المفهوم عن القول الأول وصار المقصود بالثاني غير المقصود بالأول فإن الأول ليس بقياس. (كق، ٨٧، ١٢)
- ليس يتّفق أبدًا أن «تكون» مقدّمتا القياس الذي يُؤلّفه معلومتين بأحدِ تلك الوجوه (الأشكال) الثلاثة، بل قد يُؤلّف عن مقدّمتين سبيلهما أو سبيل أحدهما أن يُعْلَم عن قياس. (كق، ٨٧، ١٢)
- قد لا يتفق في ذلك القياس (المركّب) أن «تكون» مقدّمتاه أو أحدهما معلومتين من أول الأمر، لكن كثيرًا ما يُحتاج فيهما أو في أحدهما إلى بيانها أيضًا بقياس. (كق، ٨٧، ١٤)
- إذا أردنا أن نُبيّن شيئًا بقياس كان سبيلُ مقدّماته أن يُعلم أيضًا بقياس، وكانت مقدّماتُ ذلك القياس «تحتاج» أن «تُبيَّنَ» بقياسات إلى أن تنتهي في آخر ذلك إلى قياسات مقدّماتها معلومة من أول الأمر. (كق، ٨٨، ٣)
- القياس يُستَعْمَلُ: إمّا في أن يُخاطبَ به آخرَ، وإما أن يَسْتَنْبِطَ به الإنسان فيما بينه وبين نفسه شيئًا ما. (كد، ٥٦، ١٤)
- القياس مركّب من شيئين: أحدهما - المقدمات التي بها يكون القياس. والثاني - الشكل الذي به يتشكّل القياس. وعلم ذلك يؤخذ من (كتاب أنولوطيقا) وأما المقدّمات فمن الحدود والأشكال، وهي آخر أجزاء الكلام. (مب، ١٦، ١٠)

قياس امتحاني

- القياس (الامتحاني) يُؤلَّفُ من مقدّمات أجزاؤها أمور تخصُّ تلك الصناعة وهي

كاذبة مُوَهَت بأشياء لَبَّسَتْ كذبها، حتى صار في حدّ ما يجوز أن لا يشعر به كل أحد من أهل تلك الصناعة. وهي تُسمَّى أيضًا المغالطة الخاصة بالصناعة. (كجد، ٥٠، ١٣)

قياس جدلي

- القياس الجدلي فهو يُستعملُ: إما تبكيتًا وإما عنادًا. (كجد، ١٠٦، ٣)

قياس جزمي

- القياس الجزمي إذا كانت مُقدّمتاه صادقتين ظاهرتي الصدق فإنه يُسمَّى القياسُ المستقيم وينتج نتيجة صادقة لا محالة. (كق، ٨٦، ٢)
- إذا كانت إحدى مقدّمتيه (القياس الجزمي) أيّهما اتفق صادقة بيّنة الصدق، والأخرى مشكوكٌ فيها لا ندري هل هي صادقة أم كاذبة وأَنْتَجت نتيجة ظاهرة الكذب، سُمِّيَ هذا القياس قياس الخُلف. (كق، ٨٦، ٤)

قياس حملي

- أقل ما منه يأتلفُ القياسُ الحملي مقدّمتان مقترنتان من ثلاثة حدود، وذلك أن المقدّمتين المقترنتين هما اللتان تشتركان بجزء واحد وتتباينان بجزئين آخرين، كقولنا الإنسان حيوان وكل حيوان حسّاس. (كق، ٢٠، ١٢)
- القياس الحملي إذا كانت مقدّمتاه صادقتين ظاهرتي الصدق فإنه يُسمّى القياس المستقيم وينتج نتيجة صادقة اضطرارًا. (كق، ٣٣، ١٩)
- إذا كانت إحدى مقدمتيه (القياس الحملي) أيّهما اتفق صادقة بيّنة الصدق والأخرى مشكوكًا فيها لا يدري هل هي صادقة أم كاذبة وأنتجت نتيجة ظاهرة الكذب والامتناع يُسمّى هذا القياس قياس الخلف. (كق، ٣٤، ١)

قياس الخُلف

- (قياس) الخُلف فهو صنفان: أحدهما أن لا يتّصل المُحال بالموضوع أصلًا، والثاني أن يتّصل بين المُحال وبين الموضوع ويكون المُحال لازمًا دون الموضوع، وذلك أن يرفع الموضوع ويُطرح من بين أجزاء القياس فيبقى المُحال لازمًا عن الأجزاء الباقية. (كأغ، ١٥٩، ١٠)
- القياس: منه حملي، ومنه شرطي، ومنه مركّب من حملي وشرطي وهو قياس الخُلف. (كجد، ٩٧، ٢)
- قياس الخُلف فإنه مركّبٌ من ثلاث قياسات حمليّ مُظْهَرٌ قد صُرِّحَ به وحملي مُضْمَرٌ وشرطي مُضْمَرٌ. (كجد، ١٠٤، ١٨)
- قياس الخُلف تضعفُ قوتُه في صناعة الجدل ما لم تكنْ الشَنِعة ظاهرة جدًا، أو تبلغُ من قوة الشَنِعة إلى حيث لا يُمكن أن يُوجدَ قياسٌ جدلي يشدّه، أو لا يوجدُ فيه رأيٌ نبيهٌ أصلًا. (كجد، ١٠٥، ٢٢)
- أمّا قياس الخُلف، فإنه إنّما استعمل أكثر ذلك في إبطال الأقاويل والمعارضات؛ كقولنا: "إن لم يكن كل إنسان حسّاسًا،

فليس كل حيوان حسّاسًا وذلك محال". فينبغي في قياس الخلف أن يصرّح بالوضع وهو المشكوك فيه، وبالمحال اللازم، ويضمر المقدّمة الصادقة التي سبيلها أن يضاف إلى المشكوك فيها. وربما اضطرّ المتكلّم إلى التصريح بالصادقة متى لم يكن اللزوم ظاهرًا، فينبغي أن يجعل ذلك التصريح في آخر القول؛ كقولنا: "إذا لم يكن كل إنسان حسّاسًا، فليس يكون كل حيوان حسّاسًا، إذ كان الإنسان حيوانًا وذلك محال". ثم نبيّن كيف يقنع من جهة موادها. ولما كانت المقدّمات التي شأنها أن تعطي الأقاويل صحة لزوم نتائجها عنها، هي أملك بالأقاويل من باقي مقدّماتها، وكان ينبغي أن تكون العناية بها أكثر، وكانت المقدّمات الباقية سبيلها أن تتنزّل على ما يتّفق أن تكون عليه (من أن تكون محسوسة أو يقينية، كاملة أو مقنعة)، وجب أن يكون الإقناع الذي يستفيده الضمير من جهة مواده، هو أن تكون مقدّماته التي تعطيه ضرورية الإلزام. فإذا كان كذلك، كانت مقدّمات الضمائر التي سبيلها أن تعطيها صحّة لزوم نتائجها عنها، ينبغي أن تكون مشهورة في الرأي السابق المشترك للجميع. (كخط، ١٠٣، ١٦)

- إذا كانت إحدى مقدّمتيه (القياس الحملي) أيّهما اتفق صادقة بيّنة الصدق والأخرى مشكوكًا فيها لا يدري هل هي صادقة أم كاذبة وأنتجت نتيجة ظاهرة الكذب والامتناع، يُسمّى هذا القياس قياس الخُلف. (كق، ٣٤، ٣)

- إذا كانت إحدى مقدّمتيه (القياس الجزمي) أيّهما اتفق صادقة بيّنة الصدق، والأخرى مشكوكٌ فيها لا ندري هل هي صادقة أم كاذبة وأُنتِجت نتيجة ظاهرة الكذب، سُمّيَ هذا القياس قياس الخُلف. (كق، ٨٦، ٦)

- إذا أردْنا أن يَنْتِجَ شيئًا بقياس الخلف فإنّا نفرض ما يريد أن يَنْتِجه وليكن ذلك قولنا: العالم ليس بأزلي ويأخذ نقيضُه وهو العالم أزلي. ويُضيف إليه مقدمة أخرى صادقة بيّنة الصدق ممّا إذا ائتلف إليه كان مجموعُهما قياسًا، وهو ولا أزلي واحدٌ مؤلّف فيَنْتِج أن العالم ليس بمؤلّف فيجد النتيجة كاذبة ظاهرة الكذب، فيلزم عن ذلك أن العالمَ ليس بأزلي. (كق، ٨٦، ١٣)

قياس الخُلف الجدلي

- قياس الخُلف الجدلي هو الذي ينتهي إلى المُشنَّع، لأن المشنَّع في الجدل يقوم مقام المحال في العلوم. (كجد، ١٠٥، ١٢)

قياس الخُلف العلمي

- قياسُ الخُلف العلمي هو الذي ينتهي إلى المُحال. (كجد، ١٠٥، ١٢)

قياس سبب وجود الشيء

- القياس الذي يُؤلّف ليُوقف به على سبب وجود الشيء فقط، إنما يُؤلّف على ما قد تَقدّمت معرفة وجوده، إمّا بما تُعرف به الأوائل، وإمّا عن قياس يُفيد علم الوجود فقط. (كبش، ٢٦، ٥)

قياس شرطي

- القياس الشرطي منه متصل ومنه منفصل، والمتصل منه ما اتصال التالي بالمقدم فيه بالطبع وضروري، ومنه ما هو كائنٌ في وقت ما أو بالاتفاق والوضع والاصطلاح. (كجد، ١٠٢، ١٩)
- يُسمّى كلّ قياس شرطي قياس الوضع، إذ كان كل واحد من جزئي الشريطة وهما المقدم والتالي يُوضعُ وضعًا من غير أن يكونَ ولا واحد منهما صحيحًا عند الذي يضعه. (كجد، ١٠٤، ١١)
- القياسُ الشرطي هو أيضًا من مقدّمتين كُبراهما شرطية وصُغراهما حملية يُقْرنُ بهما حرفُ الاستثناء، كقولنا غير أن وإلاَّ أن ولكن وما قامَ مقامها. (كق، ٣١، ٧)
- القياسُ الشرطي ضربان: متّصلٌ ومنفصلٌ، فالمتصل ما كانت كُبراه شرطية متصلة، والمنفصل ما كانت كُبراه شرطية منفصلة. (كق، ٣١، ٩)

قياس شرطي متصل

- القياس الشرطي منه متصل ومنه منفصل، والمتّصل منه ما هو إتصال التالي بالمقدم فيه بالطبع وضروري، ومنه ما هو كائنٌ في وقت ما أو بالاتفاق والوضع والاصطلاح. (كجد، ١٠٢، ١٩)
- الشرطيّ المتّصل ربما لم يُجعلْ التالي فيه لازمُ المقدَّم، بل يُجعل شبيه المقدم، وبهذا الوجه يمكن أن تُستعمل في الجدل أعرف المتشابهيْن حجّةً للأخفى منهما. (كجد، ١٠٣، ١٢)
- الشرطي المتصل ربما كان الاتصالُ فيه بَيِّنًا بنفسه، وربما كان غير بيّن بنفسه ويحتاج إلى أن يَتَبَيَّنَ صحة الاتصال فيه. (كجد، ١٠٤، ١)
- ملاكُ الأمر في الشرطي المتصل صحةُ الاتصال وصحةُ ما يُسْتَثْنَى. (كجد، ١٠٤، ٢)
- الشرطي المتصل ضربان أولان، والشرطي المنفصل ثلاثةَ أضرب أول، فالشرطيّةَ الأوَل كلها خمسة ضروب. (كق، ٣١، ١٠)
- الضربُ الأول من (القياس) الشرطي المتّصل إن كان هذا المرئي إنسانًا فهو حيوان، لكنه إنسان، يَنْتُج فهو إذًا حيوان. فالكبرى من مقدمتي هذا القياس قولُنا إن كان هذا المرئي إنسانًا فهو حيوان وهي شرطية واحدة رُكِّبَتْ عن قولين هما جزآها، أحدُهما هذا المرئي إنسان والثاني إنه حيوان، وقُرِنَتْ بالأولى منهما شريطة وهي إن كان وتَضَمَّنَت اتّصال الجزء الثاني وهو إنه حيوان بالجزء الأول وهو إن كان هذا المرئي إنسانًا. (كق، ٣١، ١١)
- الصغرى في الصنفين (المتّصل) و (المنفصل) جميعًا مقدّمة حمليّة يُقرنُ بها حرف الاستثناء وتُسمّى المستثناة، وهي إنما تكون أبدًا أحد جزئي الشرطيّة، إمّا المقدّم منهما وإمّا التالي. (كق، ٣٢، ٢)
- الضربُ الأول من (القياس) الشرطي المتصل الذي يُستثنى فيه المقدّم بعينه، فينتج التالي بعينه. (كق، ٣٢، ٣)
- الضرب الثاني من (القياس) الشرطي

المتصل الذي يُستثنى فيه مقابل التالي فينتج مقابل المقدّم. (كق، ٣٢، ٥)

- الشرطي المتصل وهو صنفان: أحدُهما هذا، إن كان العالم مُحدثًا فَلَهُ مُحدِث لكن العالم مُحْدَث يلزم عنه العالم له مُحْدِث. الصنف الثاني من الشرطي المتصل فهو، ليس يُخالف الأول في المقدّمة الكبرى وإنما يُخالفه في المقدّمة المستثناة، فإنه متى اسْتُثنِيَ في الشرطي المتّصل الجزء المُقدّم بعينه حَدَثَ الشرطي الأول، وإذا استُثْني مقابل التالي أحدَثَ الشرطي الثاني ويَنْتُج مقابل المقدّم. (كق، ٨٢، ١٠)
- يكون التالي في القياس الثاني (الشرطي المتصل) أقاويل متعاندة. (كق، ٨٣، ١٨)

قياس شرطي منفصل

- انفصالُ التالي عن المُقدَّم في المنفصل منه ما قد يكون انفصالًا بالطبع واضطرارًا، ومنه ما هو كائن في وقت ما أو بالاتفاق والوضع والاصطلاح. (كجد، ١٠٢، ٢١)
- (القياس) الشرطي المتصل ضربان أولان، والشرطي المنفصل ثلاثةُ أضرب أول، فالشرطيةُ الأُول كلها خمسة ضروب. (كق، ٣١، ١٠)
- الصغرى في الصنفين (المتصل) و (المنفصل) جميعًا مقدمة حملية يُقرنُ بها حرف الاستثناء وتُسمّى المستثناة، وهي إنما تكون أبدًا أحد جزئي الشرطية إما المقدّم منهما وإما التالي. (كق، ٣٢، ١)
- (القياس الشرطي) المنفصل كُبراه شرطيّة منفصلة وصُغراه حمليّة مستثناة، والشرطيّة منهما تأتلف من جزئين متعاندين أو أجزاء متعاندة. (كق، ٣٢، ٨)
- كل (قياس) شرطي منفصل كانت معانداته اثنتين فقط وكان عنادها تامًا فإنه إذا استثني أيّهما اتفق أُنْتَج مقابل الآخر، وإذا استثني مقابل أيّهما اتفق أُنْتَج الآخر بعينه. (كق، ٣٢، ١٨)
- إذا كانت (معاندات الشرطي المنفصل) أكثر من اثنتين وكان عنادها تامًا فإنه إذا استثني أحدها أيّها اتفق أُنْتَج مقابلات الباقية. (كق، ٣٣، ٢)
- الثاني من القياسات الشرطية يُسمّى الشرطي المنفصل وأصناف هذه كثيرة، والشريطة هَهُنا قولنا إما وما جرى مجراها وهي «تدلّ» على عناد أحد الأمرين للآخر ومُباينته له وانفصاله عنه، فالمقدّم من جزئي المقدمة الشرطية هو أيّهما اتفق من هذين أن قُدِّمَ في القول وأيّهما قُدِّمَ جاز. (كق، ٨٤، ٣)
- جزءا الشرطية يكونان ههنا (في الشرطي المنفصل) أبدًا متعاندين، وكذلك إن كانت أجزاؤها أكثر من اثنين فإنها «تكون» أيضًا متعاندة. (كق، ٨٤، ٩)
- كلُ شرطي منفصل كانت «متعانداته اثنتين» فقط وكان عِنادُهما تامًا، فإنه إذا اسْتُثْني أيّهما اتّفق أنتج مقابل الآخر، وإذا اسْتُثْني مقابل أيهما اتّفق أنتج الآخر بعينه. (كق، ٨٤، ١٧)
- إذا كانت (متعاندات الشرطي المنفصل) أكثر من «اثنتين» وكان عنادُهما تامًا، فإذا

استُثني أحدهما أنتج مقابلات الباقية، وإذا استُثني مقابلات «اثنتين» منها أنتجت الباقية. (كق، ٨٥، ٤)

قياس علمي

- القياس العلمي وهو البرهان هو القياس المؤلَّف من مقدّمات صادقة كليّة يقينية أُول، أو من مقدّمات حصَلَ عليها من مقدمات صادقة كليّة يقينية أُول. (كجد، ٢٧، ٨)

قياس مركّب

- يصيرُ القياسُ مركّبًا من قياسات كثيرة حُذِفَ بعضها أو بعض أجزائها واقتصَر على بعضها. (كق، ٨٨، ١٢)

قياس مستقيم

- القياس الحملي إذا كانت مقدّمتاه صادقتين ظاهرتي الصدق فإنه يُسمّى القياس المستقيم وينتج نتيجة صادقة اضطرارًا. (كق، ٣٣، ١٨)

قياس واحد

- إنّا نقول قياس واحد إذا كان مرتبطًا بحدّ أوسط واحد في العدد، ومقدّمة واحدة إذا كانت تتعاون أجزاؤها على بلوغ شيء واحد، وخطبة واحدة إذا كانت تتعاون أجزاؤها على الإقناع في شيء واحد بالعدد، وحدّ واحد، ورسم واحد، وحديث واحد، وقصيدة واحدة، وكتاب واحد، لما نطق به قائله الأول على روي واحد أو على تقريب أجزائه بعضها من بعض في زمان متّصل من غير قطع له إلّا ليتنفّس. (كوا، ٤٩، ٦)

قياس الوضع

- القول الذي يُشترط فيه على المخاطب أنه إن كان شيء من الأشياء بحال ما فسائرُ الأشياء بتلك الحال تُسمَّى قياسُ الوضع. (كجد، ٧٤، ٦)
- يُسمَّى كلّ قياس شرطي قياس الوضع، إذ كان كلُّ واحد من جزئي الشريطة وهما المقدم والتالي يُوضعُ وضعًا من غير أن يكونَ ولا واحد منهما صحيحًا عند الذي يضعه. (كجد، ١٠٤، ١٢)

قياس ونتيجة كاذبة

- القياس الذي يُنتجُ النتيجة الكاذبة قد يكون الكذب في مقدّمتيه جميعًا، وقد يكون في إحديهما. فمتى كانت إحداهُما كاذبة، فبيّنٌ أن التي تعاندُها هي الكاذبة منهما. والذي مقدّمتاه كاذبتان، فأحرى ما عوندَ منهما المقدّمة الكبرى. (كبش، ٩٤، ٢)

قياس وهمي

- القياس الذي يتركّب في الوهم فيوجب ما ذكر أنه قياس مركّب من قياسين. ومثال ذلك أن الإنسان مشّاء والإنسان حيوان والمشّاء حيوان والفرس شبيه بالإنسان في أنه مشّاء فهو أيضًا حيوان، وهذا لا يصحّ في جميع المواضع إذ القَقنس أبيض وهو حيوان والأسفيداج أبيض لكنه ليس

بحيوان. (رفع، ٢، ١٨)

- القياس الذي يتركّب في الوهم فيوجب ما ذُكر هو قياس مركّب من قياسين؛ مثال ذلك: الإنسان مشّاء، والإنسان حيوان؛ فالمشّاء حيوان. والفرس شبيه بالإنسان في أنّه مشّاء، فهو أيضًا حيوان. وهذا لا يصحّ في جميع المواضع؛ إذ الفقنس أبيض وهو حيوان، والإسفيداج أبيض لكنه ليس بحيوان. (حن، ٤٩، ١٢)

قياس يقيني

- القياس الذي يؤلّف عن مقدّمات تَيَقَّنَ بها يقينًا ضروريًا وأفاد أحد هذه الأصناف الثلاثة (التي تفيد معرفة وجود الشيء، أو سببه، أو الاثنين معًا)، فهو الذي يُسمّى البرهان. (كبش، ٢٦، ٧)

قياسات

- الأقاويلُ هي التي تُسمّى القياسات وتُسمّى أيضًا الدلائل عند قوم. (كق، ١١، ٣)

قياسات بلاغية

- القياسات البلاغية... تُسمّى قياسات العلامة. (كأغ، ١٤٤، ١)

قياسات حملية

- جميع القياسات الحملية في الأشكال الثلاثة أربعة عشر ضربًا وكل واحد منها من مقدمتين مقترنتين كبرى وصغرى ومن ثلاثة حدود أول وأوسط وأخير. (كق، ٢٢، ٩)

قياسات شرطية

- القياساتُ الشرطية كلّها تُسمّى أيضًا قياسات وضعية. (كجد، ١٠٣، ٨)
- القياسات الشرطية، كل قياس شرطي بسيط فإنه يُؤلّف أيضًا عن مقدّمتين كُبراهما شرطية وصُغراهما جزمية، وهو أيضًا على ضربين: متّصل ومنفصل. (كق، ٨٢، ٧)

قياسات صناعة الجدل

- نمتحنُ القياسات التي أعطتها صناعة الجدل، فما انطبقَ عليه من المقاييس شرائط البرهان جُعِلَت براهين. (كجد، ٣٢، ٥)

قياسات العلامة

- القياسات البلاغية... تُسمّى قياسات العلامة. (كأغ، ١٤٤، ١)

قياسات كاملة وغير كاملة

- القياسات البيّنة بأنفسها تُسمّى الكاملة وما تَحْتَاج إلى أن تُبيَّن بغيرها أنها قياسات وأنها مُنتِجة تُسمّى غير الكاملة، وغير الكاملة إنّما تُبيِّن لنا أنها منتجة بأن تُرَدَّ إلى الكاملة. (كق، ٢٤، ١٧)

قياسات متضادة

- مضادة الفلاسفة بعضهم بعضًا ليس يكون إلا بقياسات متضادة (من آراء وأقوال مبتدعة وقضايا واجماع).. (كجد، ٧٢، ١٨)

قياسات مركّبة

- القياساتُ المركّبة تكون مركّبة عن مقاييس مختلفة الأجناس مثل أن يكون بعضها شرطيًا وبعضها حمليًا وبعضها خُلفًا وبعضها مستقيمًا، وقد تكون عن قياسات مستقيمة مختلفة الأشكال. (كق، ٣٩، ١٧)
- ينبغي أن يُحذف من مقدّمات هذه القياسات (المركّبة) ما كانت نتائج لمقاييس قبلها ويُقتصر على ما لم يَكُنْ منها نتايج، من قِبَل أن ما كان منها نتائج فقد انطوى في التي أنْتَجَتْهُ. (كق، ٨٩، ١٢)
- أمثال هذه (الحالات المتعاقبة) في القياسات المركّبة، قد «تكون» مركّبة عن مقاييس مختلفة الأجناس، مثل أن يكون بعضها جزميًا وبعضها شرطيًا وبعضها خلفًا وبعضها مستقيمًا. وقد «تكون» عن قياسات مستقيمة مختلفة الأشكال. (كق، ٩٠، ٣)

قياسات مقبولات

- (القياسات) المقبولات إنما تكون مقدّماتها كلّية متى كانت العبارة عن موضوعاتها ومحمولاتها بأسماء تُقال بتواطؤ. وأمّا ما عُبّر عنه بأسماء مشتركة فهي يُظَنُّ بها أنها أسماء كلية وليست كلية في الحقيقة. (كق، ٥٥، ١٠)

قياسات الوضع والوضعية

- قياساتُ الوضع، وهو قولنا إن وُجِدَت أشباهُ الشيء أو شَبَهُ الشيء بحال ما فالشيءُ أيضًا بتلك الحال، وإن وُجِدَ واحدٌ أو كثير من داخلٍ تحت معنى ما بحال ما فسائر ما دَخَلَ تحت ذلك المعنى بتلك الحال. (كجد، ٩٨، ١٨)
- الأقاويل المتصلة والمنفصلة التي ليست بالطبع ولا هي اضطرارية بل التي تتّفقُ اتفاقًا أو تكون في وقت ما أو تُجعل متصلة أو منفصلة باصطلاح فهي تُخَصُّ بأقاويل وضعية. والقياسات الكائنة عنها تُسمّى قياسات الوضع. (كجد، ١٠٣، ٥)
- القياساتُ الشرطية كلّها تُسمّى أيضًا قياسات وضعية. (كجد، ١٠٣، ٨)

ك

كائن

- إنّ كل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية. (كفص، ١٧، ١٨)

كائن فاسد

- إنه لا يجوز أن يكون للجسم البسيط مبدأ حركة مستقيمة وحركة مستديرة معًا؛ وإن الجسم الذي لا ميل له طبيعي فإنه لا يقبل ميلًا قسريًّا، وإن الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل أن يكون في طباعه ميل قسري أو ميل مستقيم، وإن كل كائن فاسد ففيه ميل مستقيم. (ردق، ٨، ٢)
- كل كائن فاسد - ففيه الميل المستقيم. (عم، ١١، ٦)

كامل في الصناعة

- الكاملُ في الصناعة يَشعرُ بمواضع التمويه والتلبيس فلا يُسلِّمها، ويكشف عمّا فيها من التمويه. وهذه المخاطبةُ شبيهة بالجدل. (كجد، ٥٠، ١٩)

كبد

- إن الكبد لها فعلان اثنان: أحدهما طبخ الغذاء وإنضاجه له لتصيّره مادة تتغذّى بها جميع أجزاء البدن. والثاني طبخ ما يخصّها من الغذاء وإنضاجه لتتغذّى به هي نفسها. وكان في هذين الفعلين إنما يكونان بالحرارة المقدّرة التي تقدّرها وتعدّلها آلة القلب. فأفعاله إذًا تابعة لهذه الحرارة، وبها تصير مقدّرة، وبها تصير مسدّدة نحو الغرض الذي التمست أفعالها ولأجله كون البدن. (رجل، ٧٢، ٥)
- الذي يخصّ الكبد من الأفعال هو أنه يعدّ الغذاء لجميع أجزاء البدن في جرمها، ومنه ينفذ في العروق الممتدّة منها إلى عضوٍ عضوٍ، مثلما تسيل المياه من ينبوعها في القنى إلى الأمزجة التي إليها تساق؛ ويبقى بعد ذلك أن تطبخه وتنضجه سائر الأعضاء بعد ذلك كل عضو بحسب ما له من الحرارة التي تخصُّه وبحسب الإنضاج الذي يصير به جزءًا من جملة ذلك العضو. وذلك أنه قدر طبيعي يطبخ فيه الغذاء الثاني المشترك لجميع الأعضاء، وفيه حرارة بها يطبخ فيه ذلك الغذاء. إلّا أن تلك الحرارة إنما تصير معتدلة يستفيدها عن غيره، فمنزلته في ذلك منزلة قدر صناعي أعطى بها الطباخ حرارة ما مقدرة يطبخ بها الطبيخ المجعول فيه. (رجل، ٧٢، ١٥)
- الكبد وإن كانت تغذو بالغذاء القلب أيضًا ومنه يصير إليه الغذاء، فليس ذلك يجعل للكبد رئاسة على القلب، ولا أن القلب تسقط رئاسته بذلك على الكبد. (رجل، ٧٤، ١٨)

كتاب

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التزيّل بقدر معلوم وفيها تشبّح إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدَّر في الوجود. (كفص، ١٦، ١٥)

كتاب الآثار العلوية

- الأشياء التي تخصّ البسيطة من الطبائع تُتعَلّم من كتابه (أرسطو) في (الآثار العلويّة). (مب، ٧، ١٣)

كتاب أفوذوطيقا

- شكل البرهان يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في القياس وهو المسمّى (أنولوطيقا). وعنصره في كتابه المسمّى بالبرهان المعروف بـ (أفوذوطيقا). (مب، ٩، ٧)

كتاب أنولوطيقا

- شكل البرهان يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في القياس وهو المسمّى (أنولوطيقا). وعنصره في كتابه المسمّى بالبرهان المعروف بـ (أفوذوطيقا). (مب، ٩، ٦)
- القياس مركّب من شيئين: أحدهما - المقدمات التي بها يكون القياس. والثاني - الشكل الذي به يتشكّل القياس. وعلم ذلك يؤخذ من (كتاب أنولوطيقا) وأما المقدّمات فمن الحدود والأشكال، وهي آخر أجزاء الكلام. (مب، ١٦، ١٣)

كتاب البرهان

- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدّمات تؤخذ من (كتاب بريرمنياس). ومقدّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان). (مب، ١٧، ١)

كتاب بريرمنياس

- أمّا التي يُتعلّم منها أجزاء النتيجة التي يصح بها البرهان ففي كتابه (أرسطو) المسمّى بـ (أرمينياس). (مب، ٩، ١)
- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدّمات تؤخذ من (كتاب بريرمنياس). ومقدّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان). (مب، ١٦، ١٧)

كتاب الحس والمحسوس

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزؤي، فالجزؤي منها يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في

(الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلّم من كتابه (في (النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس). (مب، ٨، ٣)

كتاب الحيل

- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها العلوم التعليمية - فهي كتابه (أرسطو) في (المناظر) وكتابه في (الخطوط) وكتابه في (الحيل). (مب، ٨، ٥)

كتاب الحيوان

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزؤي، فالجزؤي منها يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلّم من كتابه (في (النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس). (مب، ٨، ٢)

كتاب الخطوط

- أمّا الكتب التي يُتعلّم منها العلوم التعليمية - فهي كتابه (أرسطو) في (المناظر) وكتابه في (الخطوط) وكتابه في (الحيل). (مب، ٨، ٥)

كتاب السماء

- أمر الاستحالة يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الكون والفساد)، وأمّا أمر الحركة فيُتعلّم من المقالتين الآخرتين من كتابه في (السماء). (مب، ٧، ١١)

كتاب سمع الكيان

- الكتاب الذي يُتعلّم منه الأمور العامة لجميع الطبائع هو كتابه (أرسطو) المُسمّى (سمع الكيان) فأنه يُتعلّم في هذا المكان معرفة المبادئ التي لجميع الأشياء، ومعرفة الأشياء التي هي بمنزلة المبادئ، ومعرفة الأشياء اللاحقة بهذه الأشياء، والأشياء التي هي بمنزلة اللاحقة. (مب، ٦، ١١)

كتاب صناعة الخطباء

- أمّا البرهان المشوب فبعضه ما حقّه مساوٍ لكذبه. وبعضه ما كذبه أكثر من حقّه. وبعضه ما حقّه أكثر من كذبه: فالذي كذبه مساوٍ لحقّه يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الخطباء)، والذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتابه في (مواضع الجدل)، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه في (صناع المغالطين). (مب، ١٠، ٥)

كتاب صناعة الشعر

- البرهان الكاذب كذبًا خالصًا يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الشعر). (مب، ١٠، ٣)

كتاب صناعة المغالطين

- أمّا البرهان المشوب فبعضه ما حقّه مساوٍ لكذبه. وبعضه ما كذبه أكثر من حقّه. وبعضه ما حقّه أكثر من كذبه: فالذي كذبه مساوٍ لحقّه يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الخطباء)، والذي كذبه أقل من

حقه يتعلم من كتابه في (مواضع الجدل)، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه في (صناع المغالطين). (مب، ١٠، ٧)

كتاب قاطيغورياس

- أمّا التي يُتعلَّم منها أجزاء المقدّمة المستعملة في البرهان ففي كتابه (أرسطو) في الحدّ المسمّى (قاطيغورياس). (مب، ٩، ٣)

كتاب الكون والفساد

- أمر الاستحالة يُتعلّم من كتابه (أرسطو) في (الكون والفساد)، وأمّا أمر الحركة فيُتعلَّم من المقالتين الآخرتين من كتابه في (السماء). (مب، ٧، ١٠)

كتاب المقولات

- أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها عشرة. يدلّ كل واحد منها على كل واحد من تلك الأجناس. وهي تؤخذ من كتابه (أرسطو) في (المقولات) وأشكال المقدِّمات تؤخذ من (كتاب بريرمنياس). ومقدِّمات القياس تؤخذ من كتابه في (البرهان). (مب، ١٦، ١٦)

كتاب المناظر

- أمّا الكتب التي يُتعلَّم منها العلوم التعليمية - فهي كتابه (أرسطو) في (المناظر) وكتابه في (الخطوط) وكتابه في (الحيل). (مب، ٨، ٤)

كتاب مواضع الجدل

- أمّا البرهان المشوب فبعضه ما حقّه مساوٍ لكذبه. وبعضه ما كذبه أكثر من حقّه. وبعضه ما حقّه أكثر من كذبه: فالذي كذبه مساوٍ لحقّه يُتعلَّم من كتابه (أرسطو) في (صناعة الخطباء)، والذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتابه في (مواضع الجدل)، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه في (صناع المغالطين). (مب، ١٠، ٦)

كتاب النبات

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزؤي، فالجزؤي منها يُتعلَّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلَّم من كتابه (في (النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس). (مب، ٨، ٢)

كتاب النفس

- أمّا الأشياء التي تخصّ المركّبة منها (الطبائع) فبعضها كلّي وبعضها جزؤي، فالجزؤي منها يُتعلَّم من كتابه (أرسطو) في (الحيوان) ومن كتابه في (النبات). وأما الكلّي فيُتعلَّم من كتابه (في (النفس) وكتابه في (الحس والمحسوس). (مب، ٨، ٣)

كتابة

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني

ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم وفيها تشبّح إلى الملائكة التي في السموات، ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدَّر في الوجود. (كفص، ١٦، ١٦)

كتب أمور الفلسفة

- أمّا الكتب التي يُتعلَّم منها الأمور التي تُستعمل في الفلسفة - فبعضها يُتعلَّم منه (إصلاح الأخلاق)، وبعضها يُتعلَّم منه (تدبير المدن)، وبعضها يُتعلَّم منه (تدبير المنزل). (مب، ٨، ٧)

كثرة

- الكثرة هي بالتباين. (فأر، ٩٠، ١٩)
- بيّن (أرسطو) أنّ الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية. ثم بيّن أنّ الكثير بعد الواحد، لا محالة. وأنّ الواحد تقدّم الكثرة. ثم بيّن أنّ كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كل كثرة مما يبعد عنه؛ وكذلك بالعكس. (كجم، ١٠٢، ٩)

كثير

- الكثير الحادث عن جماعة متصلات يكون هو أيضًا الكثير المقابل للمتصل. (كوا، ٦٥، ٩)
- الكثير الحادث عن آحاد كل واحد منها واحد بأنه جملة ما، فإن جماعة الجمل لا يكون بينها ارتباط. فهذا كان الكثير المقابل للجملة. (كوا، ٦٥، ١١)
- أما الكثير الحادث عمّا لا ينقسم انقسام الكم وله وضع فإنه ليس يكون هو الكثير المقابل لما لا ينقسم انقسام الكم وله وضع إلّا على رأي من يولّد الأعظام من النقط، فإن جماعة النقط ليس يحدث عنها مقابل الواحد الذي عنه حدث هذا الكثير، فإن مقابله ما ينقسم إلى موضوعات أخصّ منه. (كوا، ٦٦، ٢)
- الكثير الحادث عمّا لا ينقسم بأعراض كثيرة يوصف بها. (كوا، ٦٧، ١)
- الكثير الحادث عمّا لا ينقسم بكثرة الألفاظ التي تدلّ عليه، ولا بكثرة التصاريف، ليس يكون ولا بوجه ما كثيرًا بأن يكون شيئًا ينقسم بكثرة ما تدلّ عليه الألفاظ ولا منقسمًا بحسب تصاريف الألفاظ. فالكثير الحادث عنه ههنا غير الكثير المقابل له. (كوا، ٦٧، ٤)
- أما الكثير الحادث عمّا لا تنقسم ماهيته، فإن الذي ليس تنقسم ماهيته - إن كان ذلك كثيرًا - يمكن أن يُقيَّد بعضه ببعض بالقول، فإن الكثير الحادث عنه ليس هو ذلك الشيء المقابل له لأن الشيء المقابل له هو الذي ماهيته منقسمة. فإذا قُيِّد بعضها ببعض فليس يمكن أن يكون واحد مما يحدث عنه مقابلًا أصلًا. (كوا، ٦٧، ٩)
- الكثير الحادث عن الواحد بأنه لا قسيم له فيما يوصف به، فإنه إذا جُمع شيء لا

قسيم له إلى شيء آخر ليس له قسيم، فإن كانا ما لا قسيم لكل واحد منهما في النوع الذي هو به موصوف وإن كانا تحت جنسين فقيس أحدهما بالآخر لم يحدث من قياس أحدهما إلى الآخر لكل واحد منهما قسيم في نوعه، فلذلك لا يحدث في الكثير الحادث عنه ما هو مقابل أصلًا. وكذلك إن كان ما لا قسيم له في جنسه وأضيف إلى آخر لا قسيم له في جنسه أيضًا لما كان الحادث هو أن يصير لكل واحد منهما قسيم في جنسه، فإذن ليس يحدث في الكثير الحادث عن الواحد الذي هذا معناه مقابل ذلك الواحد. (كوا، ٦٨، ٢)

- الكثير الحادث عمّا هو منحاز بنهاية ما هو جماعة أقسام ينحاز كل واحد منها بنهاية ما. فإن كانت تلك النهايات مشتركة كانت جملتها مشتركة وجسمًا متّصلًا أجزاؤه محدودة بنهايات مشتركة. فإن لم تكن متّصلة أصلًا ارتفع انحيازها بنهايات أصلًا أجزاؤها محدودة بنهايات مشتركة، وذلك ارتفاع كثرتها. فإذن ليس في الكثير الحادث عنه شيء هو مقابل الواحد الذي معناه هذا المعنى. (كوا، ٦٨، ١٣)

- الكثير الحادث عمّا ينحاز بمكان يخصّه هو جماعة أجسام تنحاز بأمكنة يختصّ كل واحد منها بمكان يخصّه. فإذا ارتفع صار جميعًا، إما متّصلًا أجزاؤه محدودة بنهايات مشتركة فيصير كثيرًا بوجه آخر غير الكثير الحادث عنه، أو يصير متّصلًا من غير أن تكون أجزاؤه محدودة بنهايات تخصّها فترتفع كثرته ويصير واحدًا بالاتصال، وإن صار كثيرًا من جهة أن شأنه أو شأن نوعه أن ينقسم كان كثيرًا غير الكثير الحادث عنه. فإذن ليس في الكثير الحادث عنه شيء هو مقابل لمعنى الواحد الذي يقال به فيه إنه واحد. (كوا، ٦٩، ٨)

- أما الكثير الحادث عمّا هو منحاز بماهية ما فإنه ليس يمكن أن يكون غير منحاز بماهية أصلًا وليس فيه غير إبطال ماهية ذلك الذي إنما حدث الكثير عنه وهو منحاز بماهية. فإن قال قائل إن الكثير الحادث فإن كل واحد من آحاده منحاز بماهية ما، ففي الكثير رفع ماهية ما ليست هي الماهية التي بها انحيازه، وإنما رُفع عنه ماهية غيره وبذلك صار واحدًا. فليس في الكثير الحادث عنه إلّا تحصيل ماهيته التي قيل فيه بها إنه واحد. فإذن ليس في الكثير الحادث عنه شيء هو مقابل للمعنى الذي به قيل فيه إنه واحد. وهذا المعنى من معاني الواحد هو أبعد أن يكون في الكثير الحادث عنه مضادّة أصلًا بل ليس هناك كثير أصلًا مقابل له، وهو أن أصنافًا يقال في كل صنف منها إنه واحد. (كوا، ٧٠، ٥)

- الكثير هو جملة آحاد. وأنحاء ما يقال عليه الكثير هي على عدد أنحاء ما يقال عليه الواحد. والكثير الحادث عن كل صنف من أصناف الواحد غير الكثير

الحادث عن الصنف الآخر. فالكثير الحادث عن الواحد الذي هو واحد بالمحمول غير الكثير الحادث عن الواحد الذي هو واحد بالموضوع، فالحادث عن الذي هو واحد بالمحمول هو أن يكون كل واحد من آحاده هو الواحد بالمحمول. مثل أن يكون الكثير حادثًا عن آحاد كل واحد منها هو الواحد بالجنس. فإن كان عدّة آحاد ذلك الكثير عشرة كان كل واحد من العشرة هو الواحد بالجنس. فالواحد بالجنس الأول مثلًا هو جميع ما تحت مقولة الكم، والواحد بالجنس الثاني هو جميع ما تحت مقولة الكيف، إلى أن يؤتى هكذا على جميع المقولات، فيكون ما تحت المقولات العشر هي الآحاد الكائنة عن الواحد بالجنس والكثير الكائن عنه هو الكثير الكائن عن هذه الآحاد. وعلى هذا المثال الكثير الكائن عن الواحد بالنوع هو أن يكون كل واحد من آحاده هو الواحد بالنوع. فتؤخذ أشخاص نوع نوع من أنواع الجوهر فتكون تلك هي الآحاد الحادثة من الواحد بالنوع، وكذلك تؤخذ أشخاص نوع نوع من أنواع سائر المقولات. (كوا، ٨٠، ٥)

كثير بالعدد

- الواحد بالعدد يقابله الكثير بالعدد. فالذي له أسماء كثيرة يقابله المتباينة أسماؤها والذي هو واحد بالعدد لأجل المسمّى الذي له اسم واحد، لا الذي هو واحد بالعدد. والمسمّى بالاسم الأول والمدلول عليه بالحدّ الواحد يقابله الكثير الذي يكون المنسوب إلى أحدهما غير المنسوب إلى الآخر. (كوا، ٦١، ٩)

كثير بالنوع

- الواحد بالنوع يقابله الكثير بالنوع، وهو الذي كل واحد منه تحت جنس عال خاص به. والكثير المقابل لكل صنف من هذه الأصناف من أصناف الواحد. (كوا، ٦٢، ٢)

كثير حادث عن آحاد

- الكثير الحادث عن آحاد كل واحد منها منحاز بنهاية ما، والحادث عن آحاد كل واحد منها منحاز بمكان ما إما متقاربة الوضع أو متباعدة، والحادث عن آحاد كل واحد منها منحاز بماهية ما مثل الجوهر والكم والكيف والإنسان والفرس والنور والظلمة والعلم والجهل والسواد والبياض وغير ذلك - وهذا المعنى فيما أحسب هو الذي كان برمانيدس فهمه من معاني الواحد في قوله الموجود واحد. (كوا، ٨٣، ٩)

كثير حادث عن واحد بالجنس

- إنه يلحق بالعرض أن يكون الكثير المقابل لبعض هذه الأصناف عين الكثير الحادث عن ذلك الصنف. فمن ذلك الكثير الحادث عن الواحد بالجنس. فإنه إذا أخذت الأنواع التي تحت كل جنس من الأجناس العشرة على أن أنواع كل جنس

من الأجناس هي واحدة في كل ذلك الجنس، فالكثير المحدَث من هذه الآحاد كثير محدَث عن الواحد بالجنس. فإنه إذا أُخذ نوع نوع من كل جنس فقيس إلى نوع من جنس آخر وإلى نوع ثالث من جنس ثالث كانت الأنواع الثلثة هي الكثير بالجنس. (كوا، ٦٢، ١٠)

كثير حادث عن الواحد بالعدد

- الكثير الحادث عن الواحد بالعدد هو الذي كل واحد من آحاده صنف من أصناف الواحد بالعدد. مثل أن يؤخذ نوع ما له أسماء كثيرة ونوع آخر له أسماء كثيرة وثالث له أسماء كثيرة فيحصل كثير من ثلثة آحاد كل واحد منها واحد بالعدد، وكذلك سائر ما يقال فيه إنه واحد، وبالجملة إذا أُخذ أمر يُنسب إلى شيئين وأمر آخر يُنسب إلى شيئين وثالث يُنسب إلى شيئين يحصل كثير من ثلثة آحاد كل واحد منها بالعدد. (كوا، ٨١، ١٤)

كثير حادث عن الواحد بالموضوع

- الكثير الحادث عن الواحد بالموضوع هو الذي كان واحد من آحاده وهو صنف من أصناف الواحد بالموضوع. مثل أن تؤخذ الأجسام التي عنصرها واحد وأجسام أُخَر عنصرها أيضًا واحد فتكون مثلًا ثلثة آحاد كل واحد منها واحد بالعنصر. وكذلك سائر ما يقال عليه واحد بالموضوع. (كوا، ٨١، ٩)

كثير حادث من الواحد

- الكثير الحادث من الواحد على أنه جملة هو الذي كل واحد من آحاده هو الواحد على أنه جملة. مثل أن تكون جملة ما هي جسم وجملة أخرى هي أيضًا جسم وجملة ثالثة هي أيضًا جسم، فإن هذا كثير حادث من ثلثة آحاد كل واحد منها واحد على أنه جملة جسم. وكذلك كل صنف من أصناف الواحد على أنه جملة مثل ثلث مقدّمات أو ثلث قياسات أو ثلث خطب أو ثلث قصائد. (كوا، ٨٢، ٦)

كرامات المرتّبين

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (كنو، ٣١، ١٤)

كرامات وغرامات

- أمّا أهل الحرب فلهم كرامات نفعيّة ماليّة، ولهم ترتيبات على المقدار، فينبغي أن يُحتفَظ بهذه كلها جيّدًا، وبيّن أيضًا أنّ الواجب على الرؤساء أن يقاتلوا أصحاب

الكسل والعناد بذلّ الكرامات بالغرامات ليستقيم أمر المدينة، فإنّ الكرامات والغرامات متى لم تُرتَّب الترتيب الطبيعيّ الذي به يُعطى كل ذي حقّ حقّه دعا ذلك إلى فساد الناموس. (كنو، ٣١، ٢٠)

كرامة النفس

- إنّ أولى ما يُعتنَى به أمر النفس، إذ هي أشرف الأشياء، وهي في الرتبة الثانية من رتبة الإلهيّة، وأجدر شيء يلحقها من ضروب العناية هو الكرامة، وذلك أنّ إهانة النفس أمر قبيح. وبيّن أنّ الكرامة هي من الأمور الإلهيّة وهي أشرفها، والنفس شريفة فينبغي أن تُكرَم، وإكرام النفس ليس هو أن يعطيها شهوتها، لأنّه لو كان كذلك لكان الواجب أن يعطي الصبيّ نفسه شهوتها وكذلك الجاهل، فإنّ أنفس هؤلاء تشتهي أشياء يظنّونها جيّدة مؤثرة، فإنْ أعطوها تلك الشهوات ما مدحته السنن الإلهيّة، وكلّما كانت مذمومة عند الناموس، فإنّ منع النفس عنها إكرامها، وإن كانت مؤذية في عاجل الحال. ومن ظنّ أنّ البدن أشرف من النفس لأجل أنّه لولا البدن لما كانت النفس، فذلك ظنٌّ خطأ، يتبيّن خطأوه بأهون سعي. (كنو، ٢٥، ١١)

كرة القمر

- عند كرة القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية، وهي التي بطبيعتها تتحرّك دورًا. (كأر، ٤٥، ٤)

كرة الكواكب الثابتة

- يفيض من (الموجود) الأول وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضًا جوهر غير متجسّم أصلًا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته. فبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث؛ وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع. (كأر، ٤٤، ٨)

كريم الطبع

- قال (أفلاطون): الكريم الطبع من رفع نفسه عن سوء المجازاة، وتواضع في حسن المكافأة على الجميل. (تقس، ٩٣ب، ٩)

كَسْب

- إنّ المال متى استُجمع من وجوه محمودة فهو أفضل بكثير من الفقر وأمّا إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الإنسان فيها ضروب من العار، فالإمساك عن الكسب خير من الكسب، وأشبع (أفلاطون) القول في هذا الباب وأتى على جمع المال من وجوه محمودة بأمثلة من مكاسب اليونانيّين محمودة وغير محمودة لشهرتها كانت عندهم، وهي مثل الأسفار والتجارات

وجملة الأمر في ذلك هو أن المكتسَب الذي لا يضرّ بالنسب، والآداب التي هي توطئات للسنن، وبإكرام النفس وإكرام البدن فهي محمودة جدًّا، وأمّا الذي يضرّ بواحد من ذلك فمذموم، والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك، وإذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن. وذكر أن الواجب على واضع السنن أن يحظّر الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السنن، وأنْ يضع لها حدودًا ويبيّن معانيها وما يتبعها ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدّوها. (كنو، ٢٨، ١٨)

كسوف

- من أعجب العجائب أن يمرّ القمر فيما بين البصر من أناس بأعيانهم في موضع من المواضع فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس؛ وهو الذي يُسمّى الكسوف، فيموت لذلك مَلِكٌ من ملوك الأرض. ولو صحَّ هذا الحكم واطرد لوجب أنَّ كلّ إنسان، أو أيّ جسم كان، إذا استتر بسحاب عن ضوء الشّمس فإنّه يموت لذلك مَلِك من الملوك، أو يحدث في الأرض حادث عظيم! وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين؛ فكيف العقلاء!. (حن، ٦٠، ١٣)

كل

- إنّ الكل أعظم من الجزء. (عم، ٣، ٧)
- يذكر (أرسطو) في كتاب "السماء والعالم" أن الكل ليس له بدؤ زماني ... ومعنى قوله "إن العالَم ليس له بدؤ زماني"، أنه لم يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلًا، أو الحيوان الذي يتكوّن أولًا فأولًا بأجزائه، فإن أجزاءه يتقدّم بعضها بعضًا في الزمان. والزمان حادث عن حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زماني. ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري، جلّ جلاله، إيّاه دفعةً بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان. (كجم، ١٠١، ٤)
- من نظر في أقاويله (أرسطو) في الربوبية في الكتاب المعروف "بأثولوجيا" لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدِع لهذا العالم. فإنّ الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى. وهناك تبيّن أن الهيولى أبدعها الباري، جلّ ثناؤه، لا عن شيء؛ وأنها تجسّمت عن الباري، سبحانه، وعن إرادته؛ ثم ترتّبت. وقد بيّن في "السماع الطبيعي" أن الكلّ لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق؛ وكذلك في العالم جملته. يقول في كتاب "السماء والعالم": ويُستدَلّ على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض". (كجم، ١٠١، ١٧)

كلام

- الوحي يوحى من مُراد الملك للروح الإنسان بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي، فإن الكلام إنما يُراد به تصوّر ما يتضمّنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير منه. فإذا عجز المخاطب

عن مسّ باطن المخاطب بباطنه مسّ الخاتم الشمع، فيجعله مثاله نفسه اتّخذ بين الباطنين سفيرًا من الظاهرين فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار. (كفص، ١٦، ٤)

كلام أرسطو

- أمّا نوع كلام أرسطو الذي يستعمله في كتبه - فهو على ثلاثة أنحاء: وذلك أنه يُستعمل في كتبه الخاصة من الكلام أخصره وأبعده من الفضول. وأما في تفاسيره فيستعمل من الكلام أغلقه وأغمضه. وأما في رسائله فيلزم القانون الذي ينبغي أن يُستعمل من الكلام في الرسالة، وهو الواضح من الكلام الموجز. (مب، ١٤، ٣)

كَلِم

- الكَلِم إنّما يدلّ على الأفعال والحركات فليست تكون كلمة دالّة على الآن أصلًا ولا على زمان حاضر إذ لم يمكن أن يكون ها هنا زمان حاضر أصلًا. فإن الزمان يتقضّى أولًا فأولًا وليس شيء من أجزائه ثابتًا. (شع، ٤٠، ٩)
- إن الكَلِم في القضايا التي محمولاتها كلم ينطوي في بنيتها معنى الوجود الذي به يرتبط المحمول بالموضوع. كما يكون ذلك في الثلاثية التي يصرّح فيها بالكَلِم الوجودية. (شع، ١٢٩، ٧)
- الألفاظ الدالّة منها ما هو اسمٌ، ومنها ما هو كَلِم - والكَلِم هي التي يُسمّيها أهلُ العلم باللسان العربيّ الأفعال -، ومنها ما هو مركّب من الأسماء والكَلِم. (كأم، ٤١، ١)
- الكَلِمُ هي الأفعالُ مثل مشى ويمشي وسيمشي. (كأم، ٤١، ٦)
- المركّبُ من الأسماء والكَلِم منه ما هو مركّبٌ من اسمين مثل قولنا زيد قائم، ومنه ما هو مُرَكّبٌ من اسم وكلمة مثل قولنا زيد يمشي. (كأم، ٤٢، ٣)

كَلِم على الإطلاق

- معنى الوجود قد يُدلّ عليه بلفظه الخاص به مثل قولنا موجود ووُجد ويوجد وكان ويكون وما أشبه ذلك من الألفاظ التي تسمّى الكَلِم الوجودية. وقد يُدلّ عليه بالألفاظ التي تسمّى الكَلِم على الإطلاق فإن بنية الكلمة نفسها تدلّ على معنى الوجود لأنها إذا استُعملت محمولة دلّت على معنى مرتبط بموضوع ففي قوتها الدلالة على معنى الارتباط. (شع، ١٧، ١٠)

كَلِم غير محصّلة

- إن الكَلِم غير المحصّلة بحسب دلالتها ليست تدل إلّا على السلب، فلذلك ليس يكون فيها معدول. ولو كان منها معدول لصارت ضعف هذه. (شع، ٦٤، ١٢)

كَلِم غير مصرّفة

- الكَلِم غير المصرّفة إنما تدلّ على وجود الشيء في الزمان الحاضر الذي معناه هنا

المعنى كان ذلك الشيء حركة أو غيره من الأعراض التي ليست بحركة. (شع، ٤١، ١٢)

كَلِم وجودية

- معنى الوجود قد يُدلّ عليه بلفظه الخاص به مثل قولنا موجود ووُجد ويوجد وكان ويكون وما أشبه ذلك من الألفاظ التي تسمّى الكلم الوجودية. وقد يُدلّ عليه بالألفاظ التي تسمّى الكَلِم على الإطلاق فإن بنية الكلمة نفسها تدلّ على معنى الوجود لأنها إذا استُعملت محمولة دلّت على معنى مرتبط بموضوع ففي قوتها الدلالة على معنى الارتباط. (شع، ١٧، ٩)
- الكَلِم الوجودية قد توجد محمولة بأنفسها وبذواتها وقد توجد محمولة لأجل غيرها وذلك ليرتبط الاسم بالاسم فيصير أحد الاسمين محمولًا على الآخر. فإذا أُخذت محمولة بذواتها جرت مجرى الكَلِم غير الوجودية فدلّت على مثال ما تدلّ عليه تلك. وأما إذا أُخذت محمولة لأجل غيرها فقلنا كان أو يكون وأردنا بها أن تكون وجودية ومحمولة لأجل غيرها فإنها لا تدلّ على معنى أصلًا ولا على ذات محمولة ولا على غير محمولة عندما نفردها. ولذلك إذا قلنا لم يكن أو لا يكون ليس لم يكن نكون قد سلبنا معنى معقولًا. (شع، ٤٤، ١٤)
- الكَلِم الوجوديّة، وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن. (كحر، ١١١، ٩)

كَلِم وجودية وجهات

- الكَلِم الوجودية كالمادة للجهات. وذلك أن الجهات لما كانت تدلّ على كيفيّة الوجود، والوجود يدلّ على كيفيّة حال المحمول من الموضوع، صار ما تدلّ عليه الجهة بالضرورة في الكَلِم الوجودية. وما تدلّ عليه الكَلِم الوجودية كالصورة في المحمول والموضوع. وحرف السلب لم يكن يُقرن في الثلاثية بما هو كالمادة للكَلِم الوجودية، بل بالذي هو كالصورة. كذلك ليس يقرن حرف السلب بالذي هو كالمادة في المقدّمات ذوات الجهات، بل بالذي هو في ذوات الجهة كالصورة. (شع، ١٧١، ١٦)

كَلِم وجودية وغير وجودية

- الكَلِمُ منها وجودية ومنها غير وجودية، فالوجوديةُ هي الكلمة التي تُقْرَنُ بالاسم المحمول فتدلُّ على ارتباطه بالموضوع ووجوده له، وعلى الزمان المُحَصَّل الذي فيه يوجد الاسم المحمول للموضوع، كقولنا زيد كان عادلًا، زيد يكون عادلًا. (كعب، ١٣٨، ٩)
- الكَلِمُ منها الكَلِم الوجودية، ومنها ما ليست بوجودية. والوجودية هي مثل ما كان ويكون ووجد ويوجد وصار ويصير وما جرى مجرى هذه واستعمل مكان هذه. (كد، ٧٠، ١١)

كلمة

- الكلمة ... لفظة دالّة بتواطؤ تدلّ مع ما

تدلّ عليه على زمان. (شع، ٣٣، ١٣)

- إن الكلمة دائمًا دليل ما يُحمل على غيره من جهة ما هو محمول أي دليل ارتباط المحمول بالموضوع، وذلك أن المحمول لا يخلو من أن يكون كلمة أو اسمًا. فإن كان كلمة فقد جمعت أمرين أحدهما المحمول والآخر ارتباط المحمول بالموضوع. فإن كان المحمول اسمًا فإن الاسم ليس يصير محمولًا على اسم أو يرتبط بكلمة وجودية فيكون المحمول حينئذٍ إمّا معرّفًا ذات الموضوع أو أن يكون في موضوع. ففي كلتى الحالين تكون الكلمة هي التي تدلّ على ارتباطه بالموضوع من جهة ما هو محمول فتكون هي دالّة عليه من حيث هو محمول كان المحمول محمولًا على موضوع أو كان في موضوع. (شع، ٣٣، ١٩)

- إن الكلمة مُشتقّة تدلّ على موضوع لم يُصرَّح به، فكيف يُعرف جوهر شيء وهو ينطوي فيها موضوع الشيء الذي اشتقّ اسمه من اسمه؟. (شع، ٣٤، ٢)

- قوله (أرسطو) والكلمة دائمًا دليل ما يقال على غيره ينبغي أن يُفهم منه أن الكلمة دائمًا فيها دليل ارتباط محمول بموضوع إما بالقوة وإما بالتصريح. أما بالتصريح فحيث يُصرَّح فيها بالكلمة الوجودية وذلك إذا كان المحمول اسمًا كقولنا الإنسان يوجد عادلًا أو حيوانًا. وأما بالقوة فحيث يكون المحمول فيه شيء من الكلم غير الوجودية كقولنا زيد يمشي. فإن قولنا يمشي يدلّ بشكله على ما تدلّ عليه الكلمة الوجودية إلّا أنها بالقوة ويعني أن في هذا الشكل قوة الكلمة الوجودية. (شع، ٣٦، ١٢)

- يشبه أن يكون الزمان المدلول عليه بالكلمة ليس له مدخل مع أن يصير القول به جازمًا. فإن الزمان ليس يربط شيئًا بشيء ولكن الرباط مما تدلّ عليه الكلمة هو الوجود إمّا مُصرّحًا به وإما مضمرًا أو أن يكون منطويًا في كلمة ما ليست وجودية. فكأنه إنما يصير القول جازمًا بالكلمة لا بكل ما تدلّ عليه الكلمة أعني معنى الوجود الذي فيه كان بالقوة أو بالفعل. فلذلك لا فرق إذًا بين أن يكون الدالّ على الوجود كلمة أو اسمًا. أما الكلمة فقولنا زيد يوجد عادلًا والاسم كقولنا زيد موجود عادلًا. وإلّا فإن كان للزمان مدخل كما يظنّه كثير من المفسّرين فكيف تكون الأقاويل الجازمة في الأمور الضرورية والتي ليس يمكن أن تكون في الزمان. (شع، ٥٦، ١)

- الكلمةُ لفظٌ مفردٌ دالٌّ على معنى مفرد يمكن أن يُفهمَ بنفسه وحده ويدلُّ ببنيته لا بالعَرَض على الزمان المُحصَّل الذي فيه ذلك المعنى، والزمانُ المُحَصَّل هو المحدود بالماضي والحاضر والمستقبل. (كعب، ١٣٣، ٥)

- أما الكلمةُ فليست بالعَرَض تدُلُّ على الزمان بل بالذات وبالاضطرار. (كعب، ١٣٤، ١١)

- الزمانُ لا يُفارقُ الكلمة أصلًا، واشتُرط أن تكون دلالتُها على الزمان ببنيتها لتخرج

عنها الألفاظُ الدالّةُ على أصناف الحركات، مثل المشي والعدو. (كعب، ١٣٤، ١٢)

- الكلمةُ أيضًا مع دلالتها على زمان المعنى تدلُّ على موضوعِه من غير تصريح، وتُشارِكُ في ذلك الأسماء المشتقة مثل الضّارب والشُجاع والفصيح. (كعب، ١٣٥، ٩)

- (الاسم) المستقيمُ إذا قُرِنَت به كلمةٌ ما وجودية حَصَلَتْ منها قضية وصارت إما صادقة وإما كاذبة، كقولنا زيد كان وزيد وُجِدَ. (كعب، ١٣٧، ١٩)

- الكلمةُ تكون محمولة من غير أن يُحتاج إلى أن تُقْرَن بشيء، ولا تكون موضوعة دون أن يُقْرَنَ بها بعضُ الصلات كقولنا الذي وما جرى مجراه. (كعب، ١٣٨، ١٧)

- الكلمةُ هي التي يعرّفها أهل صناعة النحو من العرب بالفعل. (كد، ٦٨، ١)

- الكلمةُ تَدُلُّ على المعنى وعلى الزمان الذي فيه وجودُ المعنى ببنيتِها وبذاتِها. (كد، ٦٨، ١٦)

- خاصةُ الكلمة، إنها تكون خبرًا بذاتها ونفسها ولا تكونُ مخبرًا عنها إلا بصلة تُقرنُ بها. (كد، ٧١، ١١)

كلمة على الإطلاق

- إنما يسمّي (أرسطو) الكلمة على الإطلاق ما دلّت على الزمان الحاضر، وما دلّ على الزمان الماضي والمستقبل فليس يسمّيه كلمة على الإطلاق بل كلمة مُصرّفة. وإنما احتاج إلى هذه الشريطة لأن قولنا صحّ قد يدلّ به على الزمان الماضي وقد يدلّ به على الزمان الحاضر، وشكلها في العربية شكل مشترك للماضي والحاضر فلذلك احتاج إلى هذه الشريطة. (شع، ٣٦، ٧)

كلمة غير محصّلة

- إن الاسم غير المحصّل والكلمة غير المحصّلة كل واحد منهما يدلّ على شيء ما من الأشياء موجبًا كان أو مسلوبًا، فهو على مثال واحد في الحالين جميعًا أي في حال الإيجاب والسلب. (شع، ٣٨، ١٤)

- إن الكلم غير المحصّلة بحسب دلالتها ليست تدلّ إلّا على السلب فلذلك ليس يكون فيها معدول. ولو كان منها معدول لصارت ضعف هذه. ولكن لما كانت قوة الكلم غير المحصّلة قوة السلب على ظاهر ما جرت به العادة في الألسنة كلها لم يكن في الثنائية بحسب دلالة ألفاظها عليها معدولات. (شع، ٦٤، ٢١)

كلمة محصّلة وغير محصّلة

- الكلمةُ قد تكون مُحَصَّلةً وقد تكون غير مُحَصَّلة، وذلك لا يُبَيَّنُ في لسان العرب، وذلك أن حرف لا إذا قُرن بالكلمة دلّت في لسان العرب على السلب وأما في سائر الألسنة فإن الكلمة غير المحصّلة ليست سلبًا، كما ليست الأسماء غير المحصّلة سوالب. (كعب، ١٣٨، ٦)

كلمة مستقيمة ومائلة

- الكلمةُ أيضًا قد تكون مستقيمة ومائلة، فالمائلة هي الدالة على الزمان الماضي أو المستقبل، والمستقيمةُ هي الدالة على الزمان الحاضر. (كعب، ١٣٨، ٥)

كلمة مصرّفة وغير مصرّفة

- إنما يسمّي (أرسطو) الكلمة على الإطلاق ما دلّت على الزمان الحاضر، وما دلّ على الزمان الماضي والمستقبل فليس يسمّيه كلمة على الإطلاق بل كلمة مُصرّفة. وإنما احتاج إلى هذه الشريطة لأن قولنا صحّ قد يدلّ به على الزمان الماضي وقد يدلّ به على الزمان الحاضر، وشكلها في العربية شكل مشترك للماضي والحاضر فلذلك احتاج إلى هذه الشريطة. (شع، ٣٦، ٩)
- قسم (أرسطو) كل واحد من صنفي الكلمة إلى كلمة مُصرّفة وكلمة غير مصرّفة، فجعل المصرّفة ما دلّ على الزمان الماضي والمستقبل وغير المصرّفة ما دلّ على الزمان الحاضر. وقوم من الناس ينكرون أن تكون كلمة تدلّ على الزمان الحاضر فإنهم يزعمون أنه لا يوجد زمان حاضر أصلًا وأن الزمان هو ماضٍ أو مستقبل. فإن الحركات والأفعال إنما تكون أبدًا في زمان ولا يمكن أن يكون فعل ولا حركة في الآن أصلًا وخاصة الحركة. (شع، ٤٠، ٢)

كلمة وجودية

- أما العرب فإن الكلمة الوجودية لما كانت مضمرة في القضايا التي محمولاتها أسماء، صارت عندهم فيها مثل ما صار في مثل قولنا يصحّ ويمشي ويتكلّم وما أشبه ذلك من الكَلِم غير الوجودية. فحيث تكون الكَلِم الوجودية مضمرة أو بالقوة يضطرّ مُستعملو القضايا التي محمولاتها أسماء، إذ كانت الكلمة الوجودية في أقاويلهم بالقوة لا بالفعل، أن يقرنوا حرف السلب بالاسم المحمول. فيحدث حينئذٍ من السلب كما حدث حين كانت الكلمة الوجودية بالقوة في الكَلِم غير الوجودية فكان اقتران السلب فيها دالًا على السلب. كذلك عند العرب، لما كانت القضايا التي محمولاتها أسماء نستعمل فيها الكلم الوجودية بالقوة، صار اقتران حرف السلب بمحمولاتها دالًا على السوالب. (شع، ١٠٣، ٣)
- الكلمة الوجودية التي نفهم فيما محمولاتها أسماء مظهرة في اللفظ أو مضمرة أو بالقوة على ما عند العرب، أو بالفعل على ما عند سائر الأمم، ليس ينبغي أن يوجد ما دلّ على الزمان فقط، بل الاسم الدالّ على الوجود أيضًا، بعد أن يدلّ على ارتباط الاسم المحمول بالاسم الموضوع، مثل قولنا موجود. فإن هذه اللفظة وما قام مقامها في سائر الألسنة تُستعمل روابط فيما ليس يحتاج المتكلّم إلى أن يدلّ على زمان وجود المحمول للموضوع. وذلك في الأشياء الضرورية وفي القضايا التي ليست هي في زمان. (شع، ١٠٣، ١٣)
- الكلمة الوجودية إنما تُحمل على الموضوع

لا حمل الاسم المحمول، وذلك لتربط الاسم المحمول بالاسم الموضوع. فهي ليست محمولة بذاتها وعلى القصد الأول وإنما تُحمل لأجل غيرها. وهي مضافة إلى المحمول لا إلى الموضوع. (شع، ١٠٥، ١٣)

- إن العادة جرت في سائر الألسنة إلّا العربي أن يقدّم الموضوع في القول، ثم الاسم المحمول، ثم بعد ذلك الكلمة الوجودية. وأما في العربية فإن العادة لم تجرِ فيها أن تستعمل الكلمة الوجودية إلّا في الماضي والمستقبل فقط. ويجعلونها في وسط ما بين الموضوع والمحمول. غير أنه إذا أزيل لفظة يوجد عن مكانها، فجعل أول ما ينطق بها أو في وسط ما بين المحمول والموضوع أو بعدهما جميعًا، تبقى دلالة القضية تلك الدلالة الأولى المعتادة. وذلك أن المعتاد في اللسان العربي أن يقال الإنسان يوجد عدلًا. فلو قيل الإنسان عدلًا يوجد، كانت دلالة هاتين هي بعينها دلالة الأولى. وكذلك لو بدّلت أماكن الإسم المحمول والإسم الموضوع فقيل عدلًا يوجد الإنسان، أو عدلًا الإنسان يوجد، على قلّة استعمال العرب لهذا الأخير خاصة، لكانت الدلالة تبقى واحدة بعينها. (شع، ١٤٠، ٨)

- جرت عادةٌ أن لا تُستعملَ الكلمةُ الوجودية في الزمان الحاضر مُصرَّحًا بها لكن يُضمرونها، مثل قولنا زيد فصيح. فإنهم يُضمِرون بينهما ما يَدُلُّ عندهم على لفظ هو فصيح. (كد، ٧٠، ٢٠)

كلّي

- كلُّ شخصين كانا تحت جنسين عاليين فإنّه ليسَ يُمكنُ أن يوجدَ كلّيّ أصلًا يُحمَلُ عليهما معًا من طريق ما هو، بل يكون جميع الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما من طريق ما هو غير جميع الكلّيّات التي تُحمَلُ على الآخر من طريق ما هو. (كام، ٦٩، ٣)

- متى شاركَ النوعَ في الحمل على الأشخاص كلّيٌّ يدلُّ عليه لفظ مركّبٌ يليقُ أن يُجابَ به في المسألة عن النوع وعن الشخص ما هو، وكانت أجزاؤه بعضها يدلُّ على جنس ذلك النوع وبعضُها يدلُّ على فصله، وكان مساويًا للنوع في الحمل، فإنّ ذلك الكلّيّ يُسمّى حدَّ ذلك النوع. (كام، ٧٧، ٢٣)

- إنّ ههنا محسوسات مدرَكة بالحسّ، وإنّ فيها أشياء متشابهة وأشياء مُتباينة، وإنّ المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابهُ في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركًا لجميع ما تشابَهَ، ويُعقَلُ في كلّ واحد منها ما يُعقَلُ في الآخر، ويُسمّى هذا المعقول المحمول على كثير «الكلّيّ» و «المعنى العامّ». (كحر، ١٣٩، ٦)

- الكلي المفروض كليًا، فإنها مقدّمة مقبولة كلّية يُنقَلُ منها الحكمُ إلى الشيء الذي يصحّ أنّه داخلٌ تحت موضوع تلك المقدمة. (كق، ٥٤، ١١)

- صارت طريقةُ التصفح ممّا قد يُكتفى به في تصحيح الكلّي في أمثال هذه الصنايع (صناعة الفقه وساير الصنايع) إذا تُصفّح

أكثرُ الأشياء التي تحت الكلّي، وليس هذا فقط بل إذا تُصفِّحَت الأشياء التي تحت الكلّي ولم يوجد الحكم ممتنعًا في شيء منها. (كق، ٦١، ١٢)

- الكلّي هو ما شأنه أن يُحملَ على أكثر من واحد. (كد، ٧٥، ٧)

كلّي أخص

- أي شيء صحَّ دخولُه تحت هذا الكلّي الأخصّ (المبدّل بدل الجزئي) نُقِلَ إليه الحكمُ الذي حُكِمَ به على ذلك الأخصّ. (كق، ٥٦، ٢)

كلّي أعم

- الكلّيّ الأعمّ يُحمَلُ (حملًا مطلقًا) على الكلّيّات المُتباينة التي يُشاركها في الأشخاص التي يُحمَلُ عليها. ولمّا كان الكلّيّ الأعمُّ يُشارك كلّيّات متباينة أكثر من واحد تُحمَلُ على أشخاص مختلفة، صار يُحمَلُ على كلّيّات متباينة أكثر من واحد. (كام، ٦٤، ١٠)

كلّي الجوهر والعرض

- الكلّيّاتُ ضربان: ضربٌ يُعرِّف من موضوعاته كلّها ذواتها، ولا يُعَرِّف من موضوع أصلًا شيئًا خارجًا عن ذاته، وهي كلّي الجوهر، وضربٌ يَعرِّف من موضوعات له ذواتها ومن موضوعات له أُخَرَ أشياء خارجة عن ذواتها، وهي كلّي العَرَض. (كم، ٨٩، ٢)

- الأشياءُ منها ما هو على موضوع لا في موضوع أصلًا، وهو كلّي الجوهر، ومنها ما هو على موضوع وهو في موضوع ما، وهو كلّي العَرَض، ومنها ما هو في موضوع لا على موضوع أصلًا، وهو شخصُ العَرَض، ومنها ما ليس هو في موضوع ولا على موضوع أصلًا، وهو شخصُ الجوهر. (كم، ٩٠، ٧)

كلّي الشيء

- إن عَسُرَ تخيّلُ أمر ما فأخذنا كلّيّ ذلك الشيء بدل الشيء ثمّ أبدلنا مكان الكلّيّ اسمه فقام اسم الكلّيّ مقام الكلّيّ وقد كنّا أقمنا الكُلّيّ مقام الأمر المقصود، فيصيرُ إسم كلّيّ الأمرِ مأخوذًا بَدَل الأمر. (كام، ٩٠، ١٤)

- كليّ الشيء بوجه ما هو الشيء، وكذلك سائر صفاته. (كبش، ٨٤، ٢٢)

كلّي مبدّل بدل الجزئي المقصود

- الكلّي المبدّل بدل الجزئيّ المقصود فهو مقدّمة مقبولة كلية تُبَدَّل مكان مقدمة أخصّ منها، فإنّه قد يكون مقصدُ القائل جزئيًا ما فينطُق بالكلّي العام لذلك الجزئي وقصدُه الجزئيّ. (كق، ٥٥، ١٣)

كلّي محمول على الشخص

- الكلّيّ المحمولُ على الشخص هو الجنسُ وشاركَهُ كلّيّ آخر بهذه الصفة، فإنّ ذلك الكلّيّ فصلٌ ذاتيّ لذلك الجنس. (كام، ٧٢، ٦)

كلّي مساوٍ للنوع في الحمل

- متى كان الكلّيّ الذي بهذه الحالة غير مساوٍ للنوع في الحمل، بل كان أعمّ من النوع المشارك له، فهو يُسمّى حدًّا ناقصًا لذلك النوع، وذلك بعينه حدّ تامّ لبعض الأجناس التي فوق ذلك النوع. (كام، ٧٨، ٩)

كلّي مشترك

- ليست الأشخاصُ وحدَها فقط هي التي تشتركُ في الحمل عليها كلّيّاتٌ عدّة، لكن قد يُمكنُ أن يوجدَ كلّيّ تشتركُ في الحمل عليه عدّة كلّيّات أُخَر. (كام، ٦٤، ٢١)

كلّي مفرد

- الكلّي المفردُ الذي يتميّزُ به نوعٌ في جوهره عن نوع آخر مشاركٍ له في جنسِه القريب هو الفصلُ. (كد، ٧٩، ٥)

كلّي وجزئي

- كلّما خُيِّلَ الكلّيّ في جزئيّات أكثر كان تخيّلُ المتعلّم له أقوى. (كام، ٩٤، ٢)
- تبيّن لنا الكلّي الذي يُبَدَّل الجزئي مكانه إذا صحّ ذلك الحكم على جميع كلّي ما من كليات ذلك الجزئي مثل ما في الاستدلال بالشاهد على الغائب. (كق، ٥٧، ١٧)
- متى ظَنَّ ظانٌ بكلّي ما أنه هو الذي أبدل مكانه أمرٌ جزئي حُكِمَ عليه بحكم ما فتصفّحنا ما تحت ذلك الكلي فوجدنا من جزئياته ما يمتنع فيه وجود ذلك الحكم، إيتلف صنف من ذلك هو قياسٌ في الشكل الثالث ولزم عنه ما يَبطل به عموم ذلك الحكم. (كق، ٥٨، ١٤)

كلّي ورسم

- متى كان الكلّيُّ الذي هو بهذه الصفة (الرسم) غير مساوٍ للنوع أو الجنس سُمّي رسمًا غير كامل. وما كان غير مساو فهو إمّا أعمّ وإمّا أخصّ. (كام، ٧٩، ٩)

كلّي وفصل

- الكلّيّ المحمولُ على الشخص هو النوع، وشاركَهُ في الحملِ على الشخص كلّيّ آخر، وكان على الصفة التي وَصَفناها، فإنّ ذلك الكلّيّ هو فصلٌ ذاتيّ للنوع. (كام، ٧٢، ٣)

كلّي وفصل ذاتي

- الكلّيّ المحمولُ على الشخص هو الجنسُ وشاركَهُ كلّيّ آخر بهذه الصفة، فإنّ ذلك الكلّيّ فصلٌ ذاتيّ لذلك الجنس. (كام، ٧٢، ٦)

كلّيات

- سُئل (الفارابي) عن أضرُب الكلّيات ما هي؟ فقال: الكلّيات ضربان، ضرب تُعرف من موضوعاتها ذواتها، ولا تُعرف من موضوع أصلًا شيئًا خارجًا عن ذاته؛ وهو كلّي الجوهر. وضرب تُعرف من موضوعاتها ذواتها ومن موضوعات أُخر أشياء خارجة عن ذواتها؛ وهو كلّي العرض الذي هو في موضوع على

موضوع. (جم، ١١٠، ٢)

- الكلّيات منها ما ينحازُ كلّ واحد منها بالحمل على أشخاص ذوات عدد فيُحمَل عليها وحدها ويكون كلُّ واحد منها محمولًا على أشخاص غير الأشخاص التي يُحمَلُ عليها الكلّيّ الآخر. (كام، ٥٩، ١٩)
- منها (الكلّيات) ما يشترك عدّة منها في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها. (كام، ٥٩، ٢١)
- الأعمُّ من الكلّيات يُحمَلُ على كلّيّات متباينة أكثر عددًا من التي يُحمَلُ عليها الأخصّ. (كام، ٦٤، ١٦)
- الكلّياتُ تُستعملُ محمولاتٍ في المطلوبات الجدلية، ويعمّ جميع هذه المحمولات أنها موجودة في الموضوع، ثم يختلف باختلاف أنحاء وجودها. (كجد، ٨٨، ١٣)
- العرضُ من بينها (الكلّيات) أشدّ مباينة لأنّه ليس يُشاركها إلّا في أنّه موجود فقط، والباقية تشترك في أشياء أُخر وتختلف. (كجد، ٨٨، ١٥)
- كل واحد (من الكلّيات) يُشاركُ غيره في شيء أو أشياء ويخصّه شيء أو أشياء. وكل واحد منها إنّما يثبت متى صُحِّحَ فيه ما يُشارِكُ فيه غيره، وما يَخُصُّه جميعًا فإنّه لا يَثْبُتُ إلا بتصحيح جميع شرائطه ويَبْطُلُ بإبطال واحد من شرائطه. (كجد، ٨٨، ١٦)
- الكلّيات هي التجارب على الحقيقة. غير أن من التجارب ما يحصل عن قصد. وقد جرت العادة، بين الجمهور، بأن يسمّى التي تحصل من الكليات عن قصد متقدّمة التجارب. فأما التي تحصل من الكلّيات للإنسان لا عن قصد: فإما أن لا يوجد لها إسم عند الجمهور، لأنهم لا يعنونه؛ وإما أن يوجد لها إسم عند العلماء، فيسمّونها أوائل المعارض ومبادئ البرهان وما أشبهها من الأسماء. (كجم، ٩٨، ٢١)
- الألفاظ... بعضُها ألفاظٌ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيّات، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص. (كحر، ١٣٩، ١٣)
- يحتاجُ فيما حدثَ في النفس من كلّيات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعبّرُ بها عن تلك الكلّيّات والقوانين حتّى يُمكنُ تعليمها وتعلّمها. (كحر، ١٤٧، ١٦)
- كثيرٌ من الكلّيات التي تُوخذ مكان جزئيات قد يُوقع على الجزئيات التي قُصِدَت بها، أي جزئيات هي من أول الأمر لا بتأمّل. وكثيرٌ منها تُخفى من أول الأمر فلا يُعلم هل أبدل بدل جزئي أم لا. (كق، ٥٦، ٦)
- الكلّياتُ ضربان: ضربٌ يُعرِّف من موضوعاته كلّها ذواتها، ولا يُعَرِّف من موضوع أصلًا شيئًا خارجًا عن ذاته، وهي كلّي الجوهر، وضربٌ يُعرِّف من موضوعات له ذواتها ومن موضوعات له أُخَرَ أشياء خارجة عن ذواتها، وهي كلّي العَرَض. (كم، ٨٩، ١)
- الكلّياتُ إذًا إنما صارت موجودة بأشخاصها وأشخاصُها معقولة بكلياتها. (كم، ٩٢، ٤)

- إنّ "أرسطوطاليس" قد قال في "أنالوطيقى الثانية" إنّ كثيرًا مِمَّن يَتعاطَى النظَرَ في الكُلِّياتِ لا يُحِسُّ بالجُزْئِيّات، لأنّ ذلك إنما يُحتاجُ فيه إلى قُوَّةٍ أُخرى غير قُوَّةِ العلْم بالكُلِّيات، مِثالُ ذلك، صاحِبُ الموسيقَى النظريُّ، فإنه ربّما لم يكُن عنده معرفةُ كثيرٍ مما في عِلْمِهِ من طريق الحِسِّ وإن كان قد عرَفه في عِلْمِه. (كمس، ١٠٥، ٣)

كلّيات الجوهر

- كلّياتُها (كلّيات الجوهر) فإنّها بما هي كليّات تحتاج في قِوامِها إلى أشخاص الجوهر، إذ كانت تُقالُ على الموضوعات، وكانت موضوعاتُها أشخاصَ الجوهر، إلاّ أن حاجتها إلى موضوعاتها لا تُخرِجها عن أن تكون جواهر. (كم، ٩١، ١٤)
- (كلّيات الجوهر) التي تُقالُ على موضوعات تُعَرِّف ماهيّات تلك الموضوعات، وبمعرفتها يحصلُ معرفة ماهيّات تلك الموضوعات. (كم، ٩١، ١٧)

كلّيات غير مشتركة في الحمل على أشخاص

- الكلّيّاتُ التي لا تشتركُ في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها فإنّ تلك لا يُحمَلُ بعضُها على بعض أصلًا. (كأم، ٦٢، ٦)

كلّيات محمولة على أشخاص

- كلّ شخصين أمكنَ أن تكون الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما هي بأعيانها الكلّيّات التي تُحمَلُ على الشخص الآخر، فإنّه إمّا أن يكونَ بعضُ الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما من طريق ما هو هي بأعيانها بعض تلك الكلّيّات التي تُحمَلُ من طريق ما هو على الآخر، وإمّا أن تكونَ جميعُ الكلّيّات التي تُحمَلُ على أحدهما من طريق ما هو هي بأعيانها تُحمَلُ على الشخص الآخر من طريق ما هو. (كأم، ٦٩، ٦)
- الكلّيّات التي تُحمَلُ على الشخص من طريق ما هو متى شاركَتها كلّيّاتٌ أُخَر في الحمل على تلك الأشخاص، وكان واحد واحد من هذه الأُخَر يليقُ أن يؤخذَ في جواب المسألة عن واحد واحد من الكلّيّات الأوَل بكيف هو في ذاته، وكانت تُحمَلُ مع ذلك على الأوّل حملًا مطلقًا، فإنّها تُسمّى فصولًا ذاتيّة لتلك الأوّل. (كأم، ٧١، ١٧)
- الكلّيّاتُ التي تُحمَلُ على أشخاص ما من طريق ما هو متى شاركَتْها كلّيّاتٌ أُخَر في تلك الأشخاص، وكانت تليقُ أن تؤخذَ في جواب المسألة عن الكلّيّات الأوَل بكيف هي في أحوالها، وكانت مساوية للأوّل في الحمل، وكان الدالُّ عليها لفظًا مفردًا، فإنّها تُسمّى خواصّ الكلّيّات الأوَل. (كأم، ٧٥، ١٢)

كلّيات محمولة على شخص واحد

- الكلّيّاتُ المحمولة على شخص واحد فقد

تتفاضلُ في العمومِ والخصوص كالإنسان والحيوان المحمولَيْنِ على زيد. (كد، ٧٦، ١٤)

كلّيات مشتركة في الحمل

- الكلّيّات المشتركة في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها منها ما يشتركُ في الحمل ويقتصرُ أحدهما في الحمل على تلك العدّة من الأشخاص فقط ولا يُحمَلُ على ما سواها من الأشخاص، ويُفضّل مشاركُه الآخر في الحمل حتّى يُحمَلُ على تلك وعلى غيرها. (كام، ٦٠، ٩)
- منها (الكلّيات المشتركة في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها) ما يشترك في الحمل. فإذا حُمل أحدهما على أشخاص حُمل مشاركه على تلك بعينها وعليها وحدها ولا يُحمَلُ على أشخاص سواها. (كام، ٦١، ١)
- (الكلّيات) المشتركة التي يُفضّلُ أحدُهما في الحمل على الآخر فالفاضل منهما يُسمّى الأعمّ والمفضولُ يُسمّى الأخصّ ويُسمّى الجزئيّ، والمشتركة التي لا تفاضل في الحمل تُسمّى المتساوية في الحمل والمُتساوقةُ في الحمل. (كام، ٦١، ٩)
- (الكلّيات) المشتركة التي يُفضّل أحدُهما على الآخر منها ما الفاضلُ هو فاضلٌ للآخر أبدًا والمفضولُ هو أخصّ من الفاضل أبدًا. (كام، ٦١، ١٤)
- منها (الكلّيات المشتركة) ما هو إن فُضِّلَ أحدُهما على الآخر أمكنَ أن يُفضِّلَ الآخرُ ذلك الذي كان الفاضلُ أوّلًا حتّى يكون هذا يُفضِّلُ ذلك بوجه وذاك يُفضّلُ هذا بوجه آخر. (كام، ٦١، ١٧)
- الكلّيّاتُ التي هي مشتركة في الحملِ على أشخاص واحدة بأعيانها فإنّ تلك الكلّيّات يُحمَلُ بعضها على بعض. (كام، ٦٢، ١٠)
- الكلّيّاتُ التي تشتركُ في الحملِ على أشخاص بأعيانها متى كان أحدُها أعمّ والآخر أخصّ وكان الأعمُّ أعمّ من الأخصّ أبدًا، فإنّ الأعمَّ يُحمَلُ على الأخصّ حملًا مطلقًا، والأخصُّ يُحمَلُ على الأعمّ حملًا غير مطلق. (كام، ٦٢، ١٨)
- (الكلّيات) المشتركةُ التي بعضُها أعمُّ من بعض متى كان الأعمُّ ليس هو الأعمّ أبدًا، والأخصُّ ليس هو الأخصّ أبدًا، فإنّما يُحمَلُ بعضُها على بعض حملًا غير مطلق. (كام، ٦٣، ١٠)
- الكلّيّات المشتركة المتساوية المتساوقة في الحمل فإنّ كلَّ واحد منها يُحمَلُ على الآخر حملًا مطلقًا. (كام، ٦٣، ١٧)
- الكلّيّات المشتركة في الحمل على أشخاص واحدة بأعيانها فإنّ الأعمَّ منها يُشارك كلّيّات أُخَر في الحمل على أشخاص أخر. (كام، ٦٤، ٤)
- الكلّيّات المشتركة على شخص شخص: منها ما يليقُ أن يُستعمَلَ في جواب ما هو، ومنها ما يُستعمَلُ في جواب كيف هو، ومنها ما يُستعمَلُ في جواب أيّ شيء هو. (كام، ٦٥، ١٧)
- الكلّيّات المشتركة في الحمل على كلّيّ

كلّيّ منها ما يليقُ أن يُستعمَلَ في جواب المسألة في كلّيّ كلّيّ بما هو، ومنها ما يليقُ أن يُستعمَلَ في الجواب عنه بأيّ شيء هو. (كأم، ٦٥، ٢٠)

كلّيات المقولات

- يلحق كلّيّات سائر المقولات أن تكون جواهرٌ مضافة إلى شيء ما فقط، وهي أن تكون جواهرُ ما يوجد في حدودها لا جواهر على الإطلاق، فتصيرُ أيضًا جواهر من جهة واحدة فقط. (كحر، ١٠٣، ١)

كلّيات وأعيان

- الكلّيات والأعيان متى قايَسْنا بينها، من حيث هي مُدركة بالحسّ، قيل في الأعيان أنها أشدُّ تقدّمًا في المعرفة بالحسّ، والكليّات أشدُّ تأخُّرًا. (كبش، ٣٩، ١٠)
- متى قايسنا بينهما (الكلّيات والاعيان)، وهما مُدركان بما سوى الحواسّ ومعرفتها الظاهرة المشهورة، قيل في الكليّات إنها أشدُّ تقدّمًا في هذه المعرفة، وفي الأعيان إنها أشدُّ تأخرًا. ومتى قايسنا بين أصناف الكليّات، قيل فيما كان أكثر كليّة إنّه أقدم في هذه المعرفة. (كبش، ٣٩، ١٢)

كلّيات وجزئيات

- نعمد إلى الأمر الذي يُحكم عليه بحكم ما، فنأخذُ كلّيات ذلك الأمر ثم نتصفّح جزئيّات كل كلّيات منها، فأيُّ كلّي وُجِد في جميع جزئياته ذلك الحكم عَلِمْنا أن ذلك الكلّي هو الذي قُصِدَ بذلك الأمر وأن ذلك الأمر إنما أُبْدِلَ مكان هذا الكلّي. (كق، ٥٨، ١)

كلّيات وقوانين كلّية

- تؤخذُ ألفاظُهم المفردة (سكان البراري العرب) أوّلًا إلى أن يؤتى عليها (الألفاظ)، الغريب والمشهور منها، فيُحفَظ أو يُكتَب، ثمّ ألفاظهم المركّبة كلّها من الأشعار والخُطَب. ثمّ من بعد ذلك يحدثُ للناظر فيها تأمُّلٌ ما كان منها متشابهًا في المفردة منها وعند التركيب، وتؤخذُ أصنافُ المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحقُ كلّ صنف منها. فيحدث لها عند ذلك في النفس كلّيّات وقوانين كلّيّة. (كحر، ١٤٧، ١١)

كم

- ما سبيله أن يُجابَ به في «كم» يُسمّونه (الفلاسفة) بلفظة كم وبالكمّيّة. (كحر، ٦٢، ١٧)
- الكمّ هو كل شيء أمكن أن يُقدّر جميعه بجزء منه مثل العدد والخط والبسيط والمُصْمَت ومثل الزمان ومثل الألفاظ والأقاويل. (كم، ٩٣، ٣)
- الكمّ منه أيضًا ما قِوامُه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض، ومنه ما قِوامه من أجزاء ليس لها وضعُ بعضها عند بعض. (كم، ٩٦، ٥)

كم متصل

- الكمّ المتصل الذي لا وضع لأجزائه هو الزمان، والبسيط منه ما يخص الجسم وهو نهايته، ومنه ما هو غريب منه، منطبق على بسيطه الخاص، مُطيفٌ به من حوله، وهذا هو المكان على رأي أرسطوطاليس. (كم، ٩٧، ١٣)
- المكان... هو من الكم المتصل، وذلك إما أن يكون بسيطًا غريبًا منطبقًا على بسيطه الذي يخصّه، أو حجمًا غريبًا ينطبق على حجمه الذي يخصّه، وامّا أي الرأيين هو الحق ففي العلم الطبيعي. (كم، ٩٨، ٦)

كم متصل ومنفصل

- الكمّ منه متصلٌ ومنه منفصلٌ، فالمتصلُ هو كل ما أمكن أن يُفرضَ في وسطه حدّ ونهاية يلتئم عندها جزءاه اللذان عن جنبي الحد المفروض. (كم، ٩٥، ٦)

كم منفصل

- (الكمّ) المنفصل هو الذي لا يمكن أن يوجدَ في وسطه شيء منه حدّ يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين يكتنفانه مثل العشرة، فإن الخمسة والخمسة اللتين هما جزآها ليس يُمكن أن يوجدَ بينهما شيء خارج عن آحادهما يجعل نهاية مشتركة تلتقي عندها آحادهما، كما يُمكن ذلك في الخط. (كم، ٩٥، ١٤)
- الكمّ المنفصل منه ما هو مؤلّف من آحاد وهو العدد، ومنه ما هو مؤلّف من حروف وهو اللفظ. فهذه الأنواع هي كمّ بأنفسها وذواتها، وأما سائر ما يُجعل كمًّا فإنه إنما يجعل في الكمّ لا بذواتها بل لأجل هذه، وهي مثل الألوان والحركة ولاسيما النقلة والثقل والخفة وما اشبهها. (كم، ٩٨، ٩)

كم وكيف

- سُئل (الفارابي) عن العرض كيف يُحمل على الأجناس التسعة العالية بالتقدّم والتأخّر؟ فقال: إنَّ الكمّ والكيف هما بذواتهما عرضان لا يحتاجان في إثبات ماهيتهما إلّا إلى الجوهر الحامل لهما فقط. وأمّا المضاف مثلًا فلأنَّ ثبات إنّيته إنّما يكون بين جوهر وجوهر، أو بين جوهر وعرض، أو بين عرض وعرض، فحاجته في ثبات ذاته إلى أشياء أكثر من جوهر وشيء واحد. فكلّ ما كان حاجته في ثبات ذاته إلى أشياء أقلّ، فهو في إنّيته أقدم وأحقّ باسم الأنّية من الذي حاجته أكثر. (جم، ٨٨، ٤)

كمال الإنسان

- كل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة

كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (كأر، ٩٦، ٦)

- إن كمال الإنسان في خُلُقه هو كمال الخُلُق. (كتن، ٩، ٤)

كمال الإنسان الأقصى

- إنّ الإنسان إنما يصير إلى الكمال الأقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة إذا سعى عن هذه المبادئ (العقلية) نحو بلوغ هذا الكمال. (كسع، ١٤، ٢)
- إنّ كل إنسان إنما ينال من ذلك الكمال (الأقصى) قسطًا ما وإن ما يتبلّغه من ذلك القسط كان أزيَد أو أنقص إذ جميع الكمالات ليس يمكن أن يبلغه وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له، وإنّ فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطًا فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره. (كسع، ١٤، ٧)

كمال أول وثانٍ

- الحكماء يسمّون ما يحتاج إليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الأوّل، وما لا يُحتاج إليه في بقائه ووجوده الكمال الثاني. (رتع، ٣، ٤)

كمال الحس

- كمالُ الحِسِّ هو الذي إذا حصَلَ فيه تَبِع ذلك لَذَّةٌ، ونَقِيصَتُه هي التي إذا حصَلَتْ فيه تَبِعها أذًى. (كمس، ٨٧، ٤)

كمال صناعة

- الكمال في الصناعة هو أن يحصلَ للإنسان أصولُ تلك الصناعة، وتكون له قوّة على استنباط ما يلزمُ عن تلك الأصول، واقتدارٌ على تبصير غيره ما عَلِمَه منها، وعلى مُغالطة غيره بالجهات التي يُمكن أن يُغالط بها في تلك الصناعة، وعلى فسخ المُغالطات الذاتيّة الواردة عليه من غيره. (كبش، ٩٤، ١٧)
- القدرةُ على فسخ المغالطات التي ليست ذاتيّة، فليست جزءًا من الكمال في الصناعة، ولكنها جزءٌ من الفلسفة الأولى ومن الجدل. (كبش، ٩٤، ٢٠)

كمال نظري

- كما أنّ في العالم مبدأ ما أولًا ثمّ مبادئ أُخَر تتلوه على ترتيب وموجودات عن تلك المبادئ وموجودات أُخَر تتلو تلك الموجودات على ترتيب، إلى أن تنتهي إلى آخر الموجودات رتبةً في الموجود، وكذلك في جملة ما يشتمل عليه الأمّة أو المدنيّة مبدأ ما أوّل ثم مبادئ أُخَر تتلوه ومدنيّون آخرون يتلون تلك المبادئ، وآخرون يتلون هؤلاء إلى أن ينتهي آخر المدنيين رتبة في المدنيّة والإنسانيّة، حتى يوجد فيما يشتمل عليه المدنيّة نظائر ما

يشتمل عليه جملة العالم، فهذا هو الكمال النظري. (كسع، ١٦، ١٧)

كمال وضع النغم

- لنُسَمِّ النَّغمَ المُجتَمِعَةَ على ترتيبٍ محدُودٍ تَصيرُ به مُعَدَّةً لأن يُؤخَذَ منها ما يُريدُه الإنسانُ للحنٍ لحنٍ، "الجماعةَ التي تُحيط بالقُوَى"، فقد ظَهَرتْ للنغم حالٌ أُخرى، منها طبيعيٌّ ومنها غيرُ طبيعيٍّ، وذلك وَضْعُ جُملةِ النَّغمِ المُعدَّةِ لأن يُؤخَذَ منها ما شاءَ الإنسانُ، فَلْنُسَمِّ ذلك "كمالَ الوَضْع" أو "لا كمالَهُ"، فالجماعةُ التامَّةُ هي التي تُحيط بالقُوَى الطَّبيعيَّةِ كلِّها. (كمس، ١٢١، ١٠)

كمالا الإنسان

- أمّا سقراط وأفلاطن وأرسطاطاليس فإنّهم يرون أنّ الإنسان له حياتان: إحداهما قوامها بالأغذية وسائر الأشياء الخارجة التي نحن مفتقرون إليها اليوم في قوامنا، وهي الحياة الأولى. والأخرى هي التي قوامها بذاتها من غير أن يكون بها حاجة في قوام ذاتها إلى أشياء خارجة عنها، بل هي مكتفية بنفسها في أن تبقى محفوظة وهي الحياة الأخيرة. فإن الإنسان له كمالان، أوّل وأخير، فالأخير إنّما يحصل لنا لا في هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة متى تقدّم قبلها الكمال الأوّل في حياتنا هذه. والكمال الأوّل هو أن يفعل أفعال الفضائل كلّها، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأنّ الكمال هو في أن يفعل لا في أن يقتني الملكات التي بها تكون الأفعال. (فم، ٤٥، ١١)

كمالات الاقتران والترتيب

- كمالاتُ الاقترانِ والترتيبِ تُتصوَّرُ بطريق المُناسَبَة، فإنّ كمالَ المُقتَرِنات في الاقتِرانِ هو مِثْلُ ما يَعرِضُ لِلَوْنَي الخمْرِ والزُّجاج إذا اقْتَرنا، وكلَوْنِ الياقوتِ والذهبِ إذا اقترنا، واللّازُوردِي والحُمْرَة إذا اقترنا، فلنُسمِّ كمالَ الاقترانِ "اتّفاقَ النَّغمِ وتآخِيها"، وخِلافَه "تنافُرَ النَّغمِ وتَبايُنَها". وكمالُ الترتيبِ يتَبَيَّن أيضًا في ألوانِ التَّزاوِيقِ وفي الطُّعُومِ الوارِدةِ على الحِسِّ أوَّلًا فأوَّلًا، وخِلافُه كذلك، وَلْنُسمِّ ذلك "مُلاءَمةَ التَّرتيبِ" وخِلافَه "مُنافَرةَ التَّرتيب". (كمس، ١١١، ١٣)

كمالات ثوانٍ

- إرادة الفلك والكواكب أن تُستكمل وتُشبَّه بالأول فتتبع إرادتها هذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات، فهذه كمالات ثوانٍ. (رتع، ١٥، ١٢)

كمالات صناعة الموسيقى العملية

- هذه الكمالاتُ (كمالات صناعة الموسيقى العملية) هي عشرةٌ، وهي المُلاءَماتُ، وهذه العشرةُ خاصَّة بالصِّنف الأوَّلِ من أصنافِ الألحانِ، وأمَّا الصِّنفُ الثاني فلَهُ كمالاتٌ أُخَرُ غيرُ هذه... فالمُلاءَمَةُ الأولى: هي التي في تَزيِيداتِ الألحانِ

وتَشعيباتِها. والثانيةُ: المُلاءَماتُ التي في أبعادِ ما بين نغمِ الألحانِ في الزّمانِ. والثالِثةُ: المُلاءَماتُ التي في اجْتِماعاتِ النَّغم على تَكميلِ لحنٍ واحدٍ، وهي التي سَمَّيْنَاها (الفارابي) التَّجانُسَ". والرابعةُ: المُلاءَماتُ التي في اجْتِماعاتِها الأخَصِّ على تَكميلِ لحنٍ واحدٍ، وهي التي سمَّيْناها "التَّناوُعَ". والخامِسةُ: ملاءَماتُ تَرتيباتِها في التَّقديمِ والتَّأخيرِ عند اجْتِماعاتِها على تَكميلِ لحنٍ واحدٍ. والسَّادسةُ: ملاءَماتُها في اقْتِراناتِها عند اجْتماعِ المُتَجانِسَاتِ، وهي التي تُعرَفُ "بالإتِّفاقات". والسَّابعةُ: مُلاءَماتُها التي لها عندما تُوضَعُ المُتَجانِسَاتُ منها توطِئةً لِما يُسْتَمدُّ أولًا فأوَّلًا. والثامنةُ: مُلاءَماتُها التي لها في أبعادِ ما بين المُتَجانِساتِ الموضوعةِ لتوطِئةِ المادَّةِ، في الحِدَّةِ والثِّقَلِ. والتَّاسِعةُ: مُلاءَماتُها التي تكون للمُتَجانِساتِ عند أخْذِ ما بجُملَةِ المُوطِّئاتِ في طبَقاتٍ مُختلِفةٍ، التي سمَّيناها "المُطابَقات". والعاشرةُ: مُلاءَماتُ النَّغمِ أنفُسِها في الحِدَّةِ والثِّقَلِ للإنسان. (كمس، ١٧٥، ٦)

كمّيات

- الكمّيات لها أجزاء. (رتع، ٦، ١٨)

كمّية

- أعلى جنس يوجد في الأنواع التي يتعرّفنا في مشار (مشار) إليه هو يُسمّى الكمية. (كحر، ٧٢، ٧)
- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ وأن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٦)
- الأشياءُ الموضوعة لأصناف الإضافة أمورٌ داخلة تحت سائر الأجناس العالية، فقد تكون تحت الكمية، مثل الستة والثلاثة، فإنّ الستة ضعف الثلاثة والثلاثة نصف الستة. وقد تكون تحت الجوهر، مثل زيد وعمرو الموضوعين للأبوة والبُنُوَّة. (كم، ١٠٤، ٥)

كمّية القضية

- السلبُ والإيجابُ يُسمّى كل واحد منهما كيفية القضية، وما يدلّ عليه السور من بعض أو كل يُسمّى كميّة القضية. (كق، ١٤، ١٠)

كواكب

- الكواكب أيضًا في ذاتها متحرّكة على مراكزها أنفسها في أفلاك تداويرها. (رتع، ١٦، ٨)
- الكواكب تتخيّل الأشياء فيصير تخيّلها سببًا لحدوث أشياء كما أن حركاتها تكون سببًا لحدوث أشياء أُخَر. وقد يكون تخيّلها سببًا لإيقاع تخيّلات في نفوسنا فتبعثنا على فعل أشياء. وقد تُتخيّل الأشياء فيصير سببًا لأمور طبيعية مثل أن نتخيّل حرارة الهواء فتحدث في الهواء حرارة. (رتع، ١٨، ٨)
- معلوم أنّ الكواكب متى استجمعت أنوارها مع ضوء الشمس على جسم من الأجسام

السفلية أثّرت فيها أثرًا مخالفًا لما يؤثّر عند انفرادها عنه، وذلك مختلف بالأكثر والأقلّ والأشدّ والأضعف والأزيد والأنقص؛ وبمقدار تهيّؤ ذلك الجسم في الأزمنة المختلفة لقبول ذلك الأثر؛ فإنّ بين الأجسام تفاوتًا في القبول. وهذه هي الخواصّ التي هي موجودة وفاعلة، وإن كانت غير مضبوطة بمقاديرها وهيئاتها على الاستقصاء والاستيفاء. (حن، ٥٦، ١٢)

كواكب وشمس

- لمّا كانت الكواكب والشمس في ذواتها لا حارّة ولا باردة، ولا رطبة ولا يابسة باتّفاق من العلماء؛ فما معنى الاحتراق الذي ادّعوا في الكواكب التي تقرب من الشمس وحيث وضعوا الشمس دليلًا على الملوك والسلاطين؟ فلِمَ لم يحكموا بأنّ الكواكب التي هي دليل على نوع من أنواع الناس؛ مثل عطارد الذي وضعوه دليلًا على الكتبة أو على من يكون هو صاحب طلعة ووجاهة، إذ قرب من الشمس أن يكون له تمكّن من السلطان وقربة إليه وزُلفى، لكنهم جعلوا ذلك منْخسةً!. (حن، ٦٤، ٢)

كون

- الكون إذا تبيّن ما هو لزم اضطرارًا فيما يتكوّن بعضه عن بعض إلى أن ينفعل بعض عن بعض ويفعل بعض في بعض، وكان يلزم ضرورة فيما ينفعل بعضه عن بعض أن تكون متماسّة. (فار، ١٠٠، ٤)

كون وفساد

- إن الكون والفساد وغيرهما إنما يكون بقرب العلل وبعدها وذلك هو الحركة، وإنه يجب أن تكون الأفلاك التي تتحرّك على الاستدارة متحرّكة على شيء ثابت ويلزم من محاكاتها له على الترتيب الأسطقسات الأربعة، وإن لكل واحد من هذه العقول أن يعقل النظام الذي يجب أن يكون عنه فيصير بذلك سببًا ومبدأ لوجود ما يوجد عنه لا عالم غير هذه الكثرة المجتمعة من الأجرام السماوية والأسطقسات الأربعة. (ردق، ٥، ١١)
- إن الكون هو حدوث صورة جوهرية في المادة، والفساد بطلانها وإنها هي قابلة لاستحالة بعضها إلى بعض، وإن الكائنة الفاسدة تحدث بأمزجة تقع فيها نسب مختلفة معدّة نحو خلق مختلفة وبصور مقوّمة وإن من هذه الصور تنبعث الكيفيّات المحسوسة. وقد تتبدّل الكيفيّة وتحفظ الصورة، وإن الكائنة عن مزاج الأسطقسات فإن قوى الأسطقسات وصورها باقية فيها لم تفسد. (ردق، ٩، ٢)
- الكون والفساد قد نُصّ بهما أنّهما استحالة ونُصّ بهما أنّ الكون نموّ والفساد نقص. (فار، ١٠٠، ٢)

كَيْس

- الكَيْس هو القدرة على جودة استنباط ما هو أفضل وأصلح في بلوغ خيرات ما يسيرة. (فم، ٥٥، ٩)

كيف

- ما سبيله أن يُجابَ به في «كيف» يُسمّونه (الفلاسفة) بلفظة كيف وبالكيفيّة. (كحر، ٦٢، ١٦)
- قد نقول «كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع» نعني به أسالب هو أم موجب، وهو يشارك في هذا حرف «هل». (كحر، ١٩٩، ١٧)

كيف هو

- جميع ما يؤخذُ في جواب المسألة عن الشيء كيف هو قد يليق أن يُستعمَل في الجواب عن الأمر أيّ شيء هو. (كأم، ٥٢، ١٤)

كيفيات

- الكيفيات لا أجزاء لها وليست لكل نوع أجزاء إلّا للجوهر المركّب وللكمّية. (رتع، ٦، ١٨)
- الأمور التي تُستعمَلُ في إفادة الصيغ وفي الجواب عن المسألة بكيف الشيء، فإنّها تُسمّى الكيفيّات. (كأم، ٥١، ١٦)
- الكيفيّاتُ لمّا كانت منها ما يُفاد به الصيغُ الخارجة عن ذات الشيء ومنها ما يُفاد به معرفة صيغة ذات الشيء، صارت الكيفيّات المفيدة صيغ ذوات الأشياء متى أُخِذَت في جواب أيّ شيء هو تفيدُ ما يتميّز به الشيء في ذاته عن غيره. (كأم، ٥٢، ١٧)
- التي يقال (لها الكيفيات) بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية فإنّ أنواعها متضادة، يدخل أحد الضدين منهما في ما يُقال بقوة والآخر في ما يُقال بلا قوة. وذلك مثل الصلابة واللين، فإن الصلابة تحت القوة الطبيعية واللين تحت ما هو لا قوة طبيعية. (كم، ١٠٠، ١)
- الكيفياتُ التي توجد في أنواع الكمية بما هي كمية، مثل الاستقامة والانحناء في الخط، والتّحديب والتّقْعير في الخطوط المنحنية وفي التي تلتقي على غير استقامة. (كم، ١٠٢، ٣)

كيفيات أربع

- حقيقة المزاج هو تغيّر الكيفيات الأربع عن حالها، وانتقالها من ضد إلى ضد، وتلك هي الناشئة من القوى الأصلية، وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية متوسطة، حكمة البارئ تعالى في الغاية. (عم، ١٥، ٥)

كيفية

- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ أن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٦)
- الكيفيّةُ هي بالجملة الهيئات التي بها يُقال في الأشخاص كيف هي، وهي التي بها يُجاب في المسألة عن شخص شخص كيف هو. واشترط في رسمها قولنا في الأشخاص ليفرّق بينها وبين الفصول، لأن الفصولَ كيفياتٌ أيضًا إذ كانت هيئات بها يُقال في الأنواع كيف هي. (كم، ٩٩، ٤)
- تنقسمُ الكيفيّةُ التي هي الجنس العالي إلى

أربعة أجناس متوسطة: أوّلها المَلَكة والحال، والثاني ما يُقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، والثالث الكيفيّة الانفعاليّة والانفعالات، والرابع الكيفيّة التي هي في الكميّة بما هي كمية. (كم، ٩٩، ٧)
- إنْ كان يُعنى بالتكاثفِ مثل جمود الماء، فإنه في الكيفية. (كم، ١٠٣، ١)
- التخلخلُ، إنْ كان مثل ذوبانِ الجمَد، فإنّه كيفية. (كم، ١٠٣، ٥)
- الإضافات قد تلحقُ أشياء كثيرة من أنواعِ الكيفيّة وأجناسها، فيتّفق أن تكون التسميةُ التي لحِقَتْ ذلك النوع أو الجنس من الكيفيّة تسميةً تدلُّ عليه من حيث هو مضاف، ولا يكون له اسم يدلّ عليه من حيث هو كيفية، فيجعل اسمَه الدالّ عليه من حيث هو مضاف هو بعينه اسمه الدالّ عليه من حيث هو كيفيّة، وتكون أسماء أنواع ذلك الجنس أسماءً لا تدلُّ عليها من حيث هي مضافة أصلًا، بل تكون أسماءً تدلّ عليها من حيث هي كيفيات. (كم، ١٠٨، ٢)

كيفية القضية

- السلبُ والإيجابُ يُسمّى كل واحد منهما كيفيّة القضية، وما يدلّ عليه السور من بعض أو كل يُسمّى كميّة القضية. (كق، ١٤، ٩)

ل

لأجل الشيء

- في جميع هذه يلزمُ ضرورةً أن يكونَ الذي لأجله الشيء يتأخّر بالزمان عن الشيء وأن يتقدّمه الشيء بالزمان. (كحر، ١٢٩، ١٢)

لأجل ماذا وجوده

- "عن ماذا" وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة. و"لماذا" وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده - وهي أيضًا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركَّبة التي هي قضايا. (كحر، ٢٠٦، ٢)

لاحق

- اللاحق يغلط بنحويْن من الغلط: أحدهما أنه يوهم عكسه في الحمل، والثاني أنه يوهم صدق عكس نقيضه. (كأغ، ١٤٣، ١٨)
- كل لاحق فإما أن يلحق الذات عن ذاته ويلزمه وإما أن يلحقه عن غيره. (كفص، ٣، ١)
- اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه. (كفص، ٣، ٧)

لازم بالعرض وبالذات

- اللازم قد يكون لازمًا بالعَرَض، مثل ما نقول إن جاء زيد انصرف عمرو، إذا اتفق أن وجد ذلك في حين ما، فإن انصراف عمرو لازم لمجيء زيد لكنه بالعرض. وقد يكون بالذات: واللازمُ بالذات قد يكونُ لازمًا على الأكثر، كقولنا إذا طلعت الشِعْرى العبور بالغداة اشتدّ الحرّ وانقطعت الأمطار، فإن ذلك لازمٌ لطلوع الشِعْرَى بالذات لكن على الأكثر. وقد يكون لازمًا باضطرار وهو الدائم اللزوم الذي لا يُمكن أن يُفارقَ الشيء الذي بوجوده وُجِد. وهو أن يكون في أي وقت وُجِد الشيءُ وُجِدَ اللازمُ عنه ولا يخلو ولا في وقت من الأوقات منه. (كم، ١٢٧، ٢)

لازم عن الشيء

- إنّ اللازم عن الشيء ربما كان سببًا لوجود ذلك الشيء، مثل المبني والباني والمكتوب والكاتب. (كق، ١٠٤، ١٥)

لجاج

- قال (أفلاطون): اللجاج عسر انطباع المعقولات في النفس وذلك إما لفرط حدّة تكون في الإنسان وإما لغلظ فلا ينقاد للرأي. (تقس، ١٣ب، ٤)

لحن

- لفظُ الموسيقى مَعناهُ الألحان، واسمُ اللَّحن قد يَقع على جماعةِ نَغم مختلِفةٍ رُتِّبتْ ترتيبًا محدودًا، وقد يقع أيضًا على

جماعةِ نَغم أُلِّفتْ تأليفًا محدودًا وقُرِنتْ بها الحروفُ ألّتي تُركَّب منها الألفاظُ الدالّةُ المنظومةُ على مَجرَى العادةِ في الدّلالة بها على المَعاني، وقد يَقع أيضًا على مَعانٍ أُخَرَ غيرِ هذه ليس يُحتاجُ إليها فيما نحن بسبيله. (كمس، ٤٧، ٥)

- إن اللّحنَ، بالجُملةِ، هو مَجموعُ نَغمٍ رُتِّبَتْ نَحْوًا ما من التّرتيبِ، على ما حدّدناهُ (الفارابي) في كتاب الإسطِقِساتِ. فمنه، ما هو مجموعُ نَغمٍ فقط من غير أن يَقترنَ بها أحوالٌ أُخَرُ، سوى أن تُرتَّبَ نَحْوًا ما من التّرتيب فقط. ومنه مجموعُ نغَمٍ أُلِّفَتْ تأليفًا مَحدُودًا، قُرِنَت بها الحروفُ التي تُركَّبُ منها الألفاظُ والأمورُ التّابعةُ لها منظومةٌ على مَجرى العادة في الدّلالة بها على المَعاني. (كمس، ٨٨١، ١)

لحن طبيعي

- قد نَجِد في نغم الألحانِ نَغمًا إذا تَعاوَنَتْ واجْتَمعَت في أصلٍ لحنٍ واحدٍ كان اللّحنُ طبيعيًا، ولنُسَمِّ كمالَ التّعاوُنِ "تَجانُسَ النّغمِ"، ونقيضَتَها "لا تَجانُسَ النّغمِ". (كمس، ١١٢، ٧)

لحن غائي

- لمّا كانت الأشياءُ التي يُنْحى بها نحو غايةٍ ما، منها ما هو ضَروريٌّ في نَيْل تلك الغايةِ، ومنها ما هو مُعينٌ للضّروريِّ، ومنها ما هو مُظهِرٌ له ومُكْشِفٌ، ومنها ما هو زينَةٌ به وبَهاءٌ، ومنها ما هو مُفَخِّمٌ له، ومنها ما إذا انْضافَ إلى الضّروريِّ كان أحرى أنْ يُنالَ به الغايَةُ أسرَعَ وأفضَلَ، لزِمَ في الأشياءِ التي منها يَلتَئِم اللّحنُ المَقصودُ به غايةٌ ما، أن تَنقسِمَ هذه الأقسامَ بأعيانِها، فيكون في أجزاءِ اللّحنِ ما هو مُظهِرٌ له ظُهورًا أكمَلَ، حتى تُسمَعَ نَغمُه أجوَدَ، وينبغي أن تُفَصَّلَ هذه الأشياءُ كلُّها بحسَب ما يُمكن القَوْلُ أن يُفصِّله. (كمس، ٤٩٠، ٨)

لذات كائنة

- إنَّ اللّذّاتِ الكائِنةَ ربّما كانت تابعةً لكمالاتٍ ليست على المَجرَى الطّبيعيِّ للإنسان، وذلك في حَواسِّ من ليست حَواسُّه على المَجرَى الطّبيعيِّ، مِثلُ ما يَعرِضُ للمرضَى متى صارت قوّتُهم التي بها يُحِسُّونَ الطّعامَ على غير المَجرَى الطّبيعيِّ، فإنّهم يُحِسُّون الأشياء الحُلْوَةَ مُرّةً، وكذلك متى كانت قوّةُ سَمْعِ إنسانٍ ما مِن أوّل فِطرَتِه على غير ما هو طبيعيٌّ للإنسانِ أحسَّ ما هو بالحقيقةِ غيرُ مُلائِمٍ ملائمًا، وما هو مُلائِمٌ غيرَ مُلائم، وهذا إنّما يَعرِضُ في الأقَلّ. (كمس، ١٠٨، ٣)

لذّة

- قال (أفلاطون): اللذّة تحوّل الشيء من غير موضعه الطبيعي إلى موضعه الطبيعي دفعة، وإلّا لم يتحوّل الشيء من موضعه الطبيعي إلى غير موضعه الطبيعي. (تقس، ٤أ، ٥)

- إنّ اللذّة إنّما تختلف باختلاف الناس واختلاف حالاتهم وطباعهم وأخلاقهم،

وأتى على بيان ذلك بأمثلة من الشجعان ومن أصحاب الصنائع، فإنّ اللذيذ عند صاحب كلّ صناعة غير اللذيذ عند صاحب الصناعة الأخرى، والمستقيم كذلك والجميل كذلك والمعتدل كذلك، ثم أشبع القول في هذا الباب ليبيّن أنّ هذه الأشياء كلّها جميلة وقبيحة بالإضافات، لا بأنّها في أنفسها جميلة أو قبيحة، وقال إنّ أصحاب الصناعات متى سُئلوا عن هذا المعنى أقرّوا به لا محالة. (كنو، ١٥، ٤)

لزوم الشيء الشيء

- الشيء يلزم الشيء بأحد وجهين: أحدُهما مثل لزوم اللبن عن وجود الحائط وذلك لزوم جزء الشيء عن وضع جملته... والثاني لزوم الحائط عن وجود السقف. (كأغ، ١٤٦، ١٦)

لزوم الصادق

- لزومُ الصادق عن مقدّمات كاذبة هو لزوم الصادق بالعَرَض من قِبَل أنه عَرَضٌ لشيء واحد إن كان لازمًا وصادقًا، وأما لزوم الصادق عن مقدمات صادقة فهو لزوم بالذات. (كأغ، ١٤٠، ١٩)

لزوم المتقابلات

- اللزوم في المتقابلات على استقامته هو أن يلزمَ المقابلُ مقابله. (كق، ١٠٧، ١٧)
- لزوم المتقابلات على استقامة فهو أن يكونَ كلُّ واحد من المتقابلين لازمًا عن الآخر، ويكون ذلك على أحد وجهين: إما من جانب واحد، وإما على خلاف من جانبين. (كق، ١١٠، ١٧)
- الذي من جانب واحد (في لزوم المتقابلات) هو أن يكون موضوع القول الثاني مقابلَ موضوع القول الأول الذي عنه لَزِمَ ومحموله مقابلُ محمول الأول. (كق، ١١١، ١)
- الذي على خلاف من جانبين (في لزوم المتقابلات) أن يكون موضوع الثاني مقابل محمول الأول ومحموله مقابل موضوعه. (كق، ١١١، ٢)

لزوم مقلوب

- اللزوم المقلوب هو لزوم وجود الشيء لارتفاع شيء آخر. (كق، ١٠٧، ١٣)
- اللزوم المقلوب قد يُؤخذ أخذًا كليًا ويُؤخذ أخذًا جزئيًا. (كق، ١٠٧، ١٨)
- إذا أُخذت جزئيته (اللزوم المقلوب) كان النظر في كل واحد من أصناف المتقابلات الأربعة. (كق، ١٠٨، ١٣)

لزوم نتيجة القياس

- كلّ قياس لمّا كان سببًا للزوم النتيجة صار هذا الحرف وهو حرف لِمَ لا يمتنعُ أن يُستدعى به سبب لزوم الشيء الذي وُضِعَ نتيجة. (كجد، ٤٨، ١٢)

لسان الأمة

- ينبغي أن يؤخذ (لسان الأمة) عن الذين تمكّنت عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكّنًا يُحصَّنون به عن

تخيّل حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركّبة عن حروفهم وعن النطق بها. (كحر، ١٤٥، ٩)

لفظ مفرد ومركّب

- تبديل اللفظ المفرد باللفظ المركّب يُسمّى شرح الاسم وتحليل الاسم إلى القول الشارح له. (كام، ٨٩، ٨)

لفظ ومعنى

- إن الأقاويل ليس تركيبها من نوع تركيب الأمور وإنما اصطُلح على أن يكون تركيب كذى دالًا على تركيب أمر ما. ولو جُعل للقول تركيب آخر يُصطلح على أنه دالّ على هذا التركيب لكان يدلّ عليه مثل ما يدلّ عليه التركيب الأول. ومحاكاة تركيب المعاني بتركيب اللفظ هي مصطلح عليه فكأنه اصطلح على أن يكون محاكيًا له لا على أنه في طباع الأمر أن يكون تركيبه مشابهًا لتركيب اللفظ بالطبع لكن بالاصطلاح. فإن محاكاة الأمور المتشابهة بعضها بعضًا هي محاكاة بالطبع. ومحاكاة التركيب في اللفظ للتركيب المشار إليه في المعنى هو بالاصطلاح. (شع، ٥٠، ٢٣)
- قال (أرسطو): المعاني التي تدلّ عليها الألفاظ منها كلّي ومنها شخصي. وسمّي الشخصي الجزئي. وحدّ الكلّي أنه المعنى الذي شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد. والشخصي وهو الجزئي بأنه المعنى الذي ليس من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد. فلذلك صارت المتقابلات تنقسم أولًا إلى التي موضوعاتها معانٍ كلّية وإلى التي موضوعاتها معانٍ جزئية. وهي الأشخاص. (شع، ٦٠، ٢١)

لفظة

- قوله (أرسطو) لفظة هو جنس الاسم وقد اشتمل على الاسم البسيط والاسم المركّب جميعًا، وذلك أن الاسم المركّب قوته قوة الاسم البسيط فإن الاسم المركّب دالّ على معقول بسيط. فكان تحديد اللفظة كل لفظة دلّت على معقول بسيط سواء كانت اللفظة بسيطة أو مركّبة. (شع، ٢٩، ٣)
- اللفظة ليست تكون لفظة إلّا باصطلاح فيقال لها ولا أنا إذا أثبتنا قولنا بتواطؤ في حدّ الاسم لم يصلح أن يكون جنس الاسم لفظة بل قولنا صوت. فإن الصوت قد يكون بالطبع وقد يكون بتواطؤ، فأما اللفظة ولا تكون إلّا بتواطؤ. (شع، ٣١، ١٣)
- تُجعَل اللفظة الواحدة دالّة على معانٍ متباينة الذوات متى تشابهت بشيء ما غير ذلك وعلى أدائها وإن كان بعيدًا عنها جدًّا، فتحدثُ الألفاظ المشكّكة. (كحر، ١٤٠، ٩)
- اللفظة الواحدة قد تُغيَّر فتُجعل لها أشكال مختلفة يدلُّ كلُّ شكل منها على شيء ممّا لحق معناها، مثل الصحة فإنها قد تُغيَّرُ فيُقالُ صحيح ومصحِّح ومتصحِّح ومصحّ، ويقال صحّ ويصحّ وأشباه هذا من الأشكال. (كتى، ١٢٠، ١٩)

- النظائر والتصاريف، وهي بالجملة تغايرُ أشكال اللفظة. الواحدة الدالة على التغايير اللاحقة لمعنى تلك اللفظة. (كتى، ١٢٠، ١٩)
- منها (اللفظة) يدلّ على موضوع المعنى وهي المشتقة فإن أرسطوطاليس يسمّيها في كتاب الجدل النظائر. (كتى، ١٢١، ٥)
- ما كان منها (اللفظة) يدلّ على جهاته فقط فإنه يسمّيها (اللغوي) التصاريف. (كتى، ١٢١، ٦)
- لا يمكن أن يوجد في العربية مواضعُ مأخوذة من جهة التصاريف من جهة تغيير اللفظة الواحدة. (كتى، ١٢١، ١٨)

لِمَ هو

- البرهانُ الذي يُعطي اليقين بوجوده فقط يُعرَفُ بـ «برهان الوجود»، والذي يُعطي بعد ذلك سبب وجوده يُسمّى «برهان لِمَ هو الشيء»، والذي يُعطي علم الوجود وسبب الوجود معًا يُسمّى «برهان الوجود ولِمَ هو»، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمعُ فيه أن يكون مطلوبًا به وجوده وسبب وجوده معًا، والمطلوب به فيما عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط. (كحر، ٢٠٤، ١٥)
- «لِمَ هو» و «ما هو» قد يجتمعان أحيانًا فيكون المطلوب بهما شيئًا واحدًا بعينه. (كحر، ٢٠٦، ٦)

لِمَ هو الشيء

- الجوابُ عن «لِمَ هو الشيء» هو بأن يُذكَر السبب. (كحر، ٢١٢، ١٦)

لماذا وجوده

- "عن ماذا" وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة. و"لماذا" وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده - وهي أيضًا "لأجل ماذا" وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها "لأجل ماذا" وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركّبة التي هي قضايا. (كحر، ٢٠٦، ١)

لمس

- اللمس قوة في عضو معتدل يُحسّ بما يحدث فيه من استحالة بسبب ملاقٍ مؤثّر وكذلك حال الشم والذوق. (كفص، ١١، ١٨)

له

- «له» هو نسبة الجسم إلى الجسم المُنْطبق على بسيطه أو على جزء منه، إذا كان المنطبقُ ينتقل بانتقال المُحاط به، مثل اللبس والانتقال والتسلّح. (كم، ١١٣، ١)

لوازم

- الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معانٍ مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يُسمّى جنسًا والمختلفة فيها يُسمّى فصلًا ولوازم أو أعراضًا. (رتع، ١٩، ٦)
- الذي في اللوازم هو أن يلزمَ الوجودُ الوجودَ والإرتفاعُ الارتفاعَ. (كتى، ١٠٧، ١٦)

لوازم ذاتية

- اللوازم الذاتية سبيلها سبيل المحمولات الذاتية، فإنّ المحمولات الذاتية بأعيانها قد يُمكن أن تُوجد لوازم. مثال ذلك: إذا كان هذا إنسانًا، فهو حيوان، وإن كان إنسانًا فهو حيّ ناطق. واللوازم قد يُمكن أن تُؤخذَ محمولات. مثال ذلك: إن كان يمكن أن يتحرّك متحرّكٌ في جسم غير متناه، فقد يمكن أن يقطع مسافة غير متناهية في زمان متناه، فإنه قد يمكن أن يوجد هذا اللازم محمولًا. (كبش، ٣٠، ١٤)

لوازم في المتقابلات

- اللوازم في المتقابلات ضربان: ضرب يلزم لزومًا مقلوبًا وضرب يلزم على استقامة. (كق، ١٠٧، ١٢)

لوح

- لا تظن أن القلم آلة جمادية، واللوح بسيط، والكتاب نقش مرقوم، بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق. فالقلم يتلقّى ما في الأمر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح؛ أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزّل بقدر معلوم وفيها تشبّح إلى الملائكة التي في السموات ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرضين ثم يحصل المقدَّر في الوجود. (كفص، ١٦، ١٥)

لون

- سُئل (الفارابي) عن اللون ما هو؟ فقال: هو نهاية الجسم المستشفّ بما هو مستشفّ. وظهور اللون إنّما يكون في بسيط الجسم. وللجسم نهايتان إحداهما البسيط؛ وهي له بما هو جسم، والأخرى اللون وهي له بما هو مستشفّ. (جم، ٨٠، ٥)

ليس

- «ليس» يرتّبه كثير من أصحاب النحو في الكَلِم لا في الحروف. (كأم، ٤٥، ١٤)

ليس بشيء

- "ليس بشيء" يُعنى به ما ليست له ماهيّة أصلًا لا خارج النفس ولا في النفس. (كحر، ١٢٨، ١٧)

ليس بموجود

- قال (أرسطو): وليس كل موجود فوجوده ضروري، أي على الإطلاق بل بشريطة. ولا كل ما ليس بموجود فعدم الوجود له ضروري أي على الإطلاق بل بشريطة. (شع، ٩٥، ١٥)

ليس بواحد

- ما ليس بواحد مقابل ما هو واحد. وأنحاء نفي الواحد على عدد أنحاء إثبات الواحد. غير أن فيما ينفي الواحد ما قوته قوة كثرة مقابل للواحد، وليس كل ما يقال إنه واحد يقابله كثير ما. من ذلك أن

الواحد الذي يقال على ما هو منحاز بماهية ما فإن رفع الواحد عنه يدلّ على رفع الماهية التي هي له. فإنه إن قال قائل فإن رفع الواحد عنه يدلّ على رفع ما هو منحاز به وإذا رُفع ما ينحاز به عن غيره كانت له ماهية يشارك بها غيره من نوع أو جنس، كان الجواب عن ذلك أن ذلك أيضًا ماهية منحاز بها عمّا ليست له تلك الماهية ولو كان ذلك أعمّ جنس. فالواحد يقال على ما ينحاز بأي ماهية كانت أعمّ أو أخصّ. فرفع الواحد ههنا رفع ماهية ما يقال عليه الواحد وليس إثبات المقابل له، فالمقابل لهذا الواحد لا يمكن أن يكون قولًا له. (كوا، ٥٧، ١٢)



مؤمن

- "المؤمن" مَن تكون طاعته لمولاه، وبغضه لدنياه، وزاده تقواه، وكلامه ذكراه. (أج، ٩٥، ١٠)

ما

- ما يجاب به في «ما» يُسمّونه (الفلاسفة) بلفظة ما والماهيّة. (كحر، ٦٢، ١٨)

ما بالذات

- كلُّ ما هو بالعَرَض في شيء ما فإنّه موجود فيه على الأقلّ. وكلّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أكثر الأوقات. فلذلك يقول أرسطوطاليس "الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائمًا ولا على الأكثر". وكثيرًا مّا يسمّى الذي بالعرض على المساحة والتجوّز "العرض". (كحر، ٩٧، ١١)

ما بذاته

- إنّ "ما بذاته" قد يقال على المشار إليه الذي لا يقال على موضوع، يُعنى به أنّه مستغنٍ في ماهيّته عن باقي المقولات، فإنّه ليس يحتاج في أن تحصل ماهيّته لا أن يُحمَل عليه شيء منها ولا أن يوضع له، لا في أن يحصل معقولًا ولا في أن يحصل خارج النفس. ويقال أيضًا على ما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، إذ كان مستغنيًا في أن تحصل ماهيّته ومستغنيًا في أن تُعقَل ماهيّته عن مقولة أخرى. (كحر، ١٠٧، ٦)
- قد يقال "ما بذاته" ... في المحمول إنّه محمول على الموضوع "بذاته" متى كانت ماهيّة الموضوع أو جزء ماهيّته هي أن يوصف بذلك المحمول، مثل أنّ الحيوان محمول على الإنسان "بذاته" إذا كانت ماهيّة الإنسان أو جزء ماهيّته أن يكون حيوانًا أو أن يوصف بأنّه حيوان. (كحر، ١٠٧، ١٥)
- "ما بذاته" - وهو الذي يقال على ما يعرّف ما هو المشار إليه الذي لا في موضوع - يجتمع فيه أن يقال له "بذاته" بالجهتين جميعًا - بالجهة التي قيل في المشار إليه إنّه "بذاته" والجهة التي قيل في ما هو محمول بذاته على الموضوع إنّه "بذاته" - بمعنى واحد، وهو أنّه مستغنٍ في أن يحصل ماهيّته بنفسه من غير حاجة إلى مقولة أخرى. (كحر، ١٠٩، ٣)

ما بالعرض

- كلّ ما هو بالعرض في شيء ما فإنّه موجود فيه على الأقلّ. وكلّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أكثر الأوقات. فلذلك يقول أرسطوطاليس "الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائمًا ولا على الأكثر". وكثيرًا مّا يسمّى الذي بالعرض على المساحة والتجوّز

"العرض". (كحر، ٩٧، ١٠)

ما بالقوة

- ما لم يكن بالقوّة أصلًا فليس هو في مادّة، وجوهره وفعله واحد بعينه أو قريب. (فار، ١٢٨، ٥)
- لا فرق بين أن نقول "القوّة" أو "الإمكان". فإنّ ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدَّد نحو أن يحصل بالفعل فقط، ومنه ما هو مسدَّد لأن يحصل بالفعل وألّا يحصل، فيكون مسدَّدًا لمتقابلين. (كحر، ١١٩، ١٩)
- ما هو بالقوّة ذات ليس بموجود، فإنّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل. (كحر، ٢١٨، ١٩)

ما بالقوة وما بالفعل

- ما بالفعل فهو ضروري، وما بالقوة فهو ممكن، أو أن يكون الممكن في جملة ما بالقوة، والضروري في جملة ما هو بالفعل. وذلك أن الممكن إما أن يكون مرادفًا لما هو بالقوة في الاسم، وإما أن تكون القوة أعمّ من الممكن. وكذلك الضروري وما بالفعل، فإنه إما أن يكون الضروري وما بالفعل اسمين مترادفين، وإما أن يكون الذي بالفعل أعمّ من الضروري. فلذلك صار الممكن والضروري هي الجهات الأُول. (شع، ١٦٤، ٣)
- إنّ ما بالقوّة ليس يمكن أن يخرج إلى الفعل إلّا عن فاعل قريب من نوع الشيء الذي يحصل بالفعل. (فار، ١٢٧، ١٩)

ما تحت المتضادين

- أما المتقابلتان للمتضادين يعني ما تحت المتضادتين فقد يُمكن أن تصدقا جميعًا على موضوع واحد بعينه. وذلك أنهما لا تكذبان معًا ولكن قد تقتسمان الصدق والكذب في الضرورية والممتنعة وتصدقان معًا في المادة الممكنة. مثل قولك ليس كل إنسان أبيض، قد يكون إنسان واحد أبيض. فقوله (أرسطو): ومن قِبَل ذلك صارت هاتان لا يمكن أن تكونا معًا صادقتين، وأما المقابلتان لهما فقد يمكن ذلك فيهما. (شع، ٧٢، ١)
- صدقُ ما تحت المتضادين، فإنه إنما يَصْدقُ السالب منهما من موضوعه على بعض غير البعض الذي صَدَقَ عليه الموجب المقابل له. (كم، ١٢١، ٣)

ما له ضدّ

- كلّ ما له ضدّ فهو ناقص الوجود، لأنّ كلّ ما له ضدّ فله عدم، لأنّ معنى الضدّين هذا المعنى وهو أن يكون كلّ واحد منهما يبطل الآخر إذا التقيا أو اجتمعا. وذلك أنّه مفتقر في وجوده إلى زوال ضدّه. وأيضًا فإنّ لوجوده عائقًا فليس إذًا هو بنفسه وحده كافيًا في وجوده. فما لا عدم له فلا ضدّ له وما لم يكن محتاجًا إلى شيء أصلًا سوى ذاته فلا ضدّ له. (فم، ٨٠، ٣)

ما ليس بموجود

- "غير الموجود" و"ما ليس بموجود" تقال على نقيض ما هو موجود، وهو ما ليست ماهيّته خارج النفس. وذلك يُستعمَل على ما لا ماهيّة له ولا بوجه من الوجوه أصلًا لا خارج النفس ولا في النفس؛ وعلى ما له ماهيّة متصوَّرة في النفس لكنّها ليست خارج النفس، وهو الكاذب، فإنّ الكاذب قد يقال "إنّه غير موجود". (كحر، ١٢١، ٧)

ما ليس بيقين

- ما ليس بيقين، فهو أن نعتقد في ما حَصَلَ التصديق به أنه يمكن أو لا يمتنع أن يكون في وجوده بخلاف ما يُعتقد فيه. (كبش، ٢٠، ١٣)

ما ليس في موضوع

- ما ليس في موضوع ولا موضوع لشيء أصلًا فإنّه أبدًا بسيط الماهيّة، فإنّ وجودَه وأنّه موجود شيء واحد بعينه. (كحر، ١١٧، ١٣)

ما هو

- المسألةُ بما هو قد تكون عن شخصٍ أو أشخاص وقد تكون عن كلّيّ. فإنّا قد نقول ما هذا الشيء الذي بين أيدينا وهو شخص، وقد نقول في الإنسان ما هو والإنسان كلّي. (كام، ٦٥، ٤)
- الأمرُ الذي يليقُ أن يُستعملَ في إفادة ما هو قد يكون اسمًا لذلك الشيء، وقد يكون بعضُ جزئيّاته وقد يكون بعضُ الكلّيّات التي تشتركُ في الحمل عليه. (كام، ٦٥، ٨)
- النوعُ يُحمَلُ على الشخص ويليقُ أن يُجابَ به في جواب ما هو، ولا يُحمَلُ على كلّيّ أصلًا في جواب ما هو حملًا مطلقًا، لكن إنّما يُحمَلُ هذا الحمل على الأشخاص فقط. (كام، ٦٦، ١٩)
- ما يُعرِّف ما هو هذا المشار إليه، الجوهرُ على الإطلاق، كما يُسمّونه الذات على الإطلاق. (كحر، ٦٣، ٨)
- ما يُعرِّفُ ما هو هذا المشار إليه هو جوهر هذا المشار إليه. (كحر، ٦٣، ١٢)
- ليس يُحمَلُ على شيء آخر حملًا غير حمل ما هو، صارَ أيضًا جوهرًا بإطلاق لا يُقيَّد بشيء آخر. (كحر، ٦٣، ١٣)
- أمثال هذه المصادر فيما تُعرِّف ما هو المشار إليه إنّما تصحُّ دلالتُها في كلّ ما كان منها مركّبًا إذا أُفرِدَ ما هو منه، مثل الصورة أو الفصل الذي لا يُدَلُّ عليه باسم مشتقّ. (كحر، ٧٩، ٢٤)
- تبيّنَ أيضًا أنّ فصول ما يدلُّ على ما هو هذا المشار إليه هي أيضًا تعرِّفُ ما هو هذا الشيء. (كحر، ٨٠، ٥)
- ما كان إنّما يُحمَل أبدًا على أيّ شيءٍ ما يُحمَل ما هو ذلك لاشيء، ولم يكن يُحمَلُ على شيء أصلًا إلّا بما هو، فإنّ ذلك المحمول هو محمول بما هو بإطلاق ومن كلّ جهة، فهو جوهرُ كلّ شيء حُمِلَ عليه ومعرِّف بجوهر كلّ ما يُحمَلُ عليه، إذ ليست له جهة أخرى من الحمل إلّا أنّه

جوهر لكلّ ما يُحمَلُ عليه. (كحر، ١٧٦، ٢١)

- المحمول على موضوع ما بطريق ما هو وعلى موضوع آخر لا بطريق ما هو، إن كان موضوعُه الذي يُحمَلُ عليه من طريق ما هو كان يُحمَلُ أيضًا على موضوع دونه بطريق ما هو، فإنّ ذلك الموضوع يُحمَلُ على شيء آخر لا بطريق ما هو، لأنّه إن لم يكن كذلك كان محمول معقول ما ليس بعَرَض، فيكون جوهرًا على الإطلاق، وذلك محال. (كحر، ١٧٩، ٧)

- إن كان موضوع هذا الموضوع يُحمَلُ أيضًا على شيء دونه بطريق ما هو، فإنّه يكون محمولًا أيضًا على شيء ما آخر لا بطريق ما هو، على أن ينتهي على هذا الترتيب إلى الموضوع الذي لا يُحمَلُ على شيء دونه أصلًا بطريق ما هو. (كحر، ١٧٩، ١١)

- إن كان (موضوعه الذي يُحمل عليه لا بطريق ما هو) أمرًا يُحمَلُ على موضوع، وكان أيّ موضوع حُمِلَ عليه حُمِل عليه بطريق ما هو، فقد تناهى أيضًا إلى الجوهر المحمول على جوهر آخر، الذي ينتهي في آخر الأمر إلى الموضوع الأخير. (كحر، ١٧٩، ١٩)

- إن كان (موضوعه الذي يُحمل عليه لا بطريق ما هو) أمرًا يُحمَلُ على موضوع ما بطريق ما هو، وعلى أمر آخر لا بطريق ما هو، كانت الحال فيه تلك الحال بعينها، إلى أن ينتهي في العمق إلى العَرَض الذي لا يُحمَل على شيء دونه حَمْل ما هو، بل يُحمَلُ لا بطريق ما هو. (كحر، ١٧٩، ٢٢)

- إن كان ذلك الشيء يُحمَلُ لا من طريق ما هو على شيء ما، فإنّ ذلك الشيء أيضًا تكون حاله هذه في أنّه لا يمكن أن يُحمَلَ على شيء أصلًا بحَمْل ما هو، بل إن كان ولا بدّ يُحمَلُ لا من طريق ما هو، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى موضوع لا يمكن أن يُحمَلَ حَمْلًا أصلًا لا بطريق ما هو ولا حَمْلًا لا بطريق ما هو. فينتهي إذن إلى الجوهر على الإطلاق. (كحر، ١٨٠، ٧)

- القدماء يُسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمولة عليه من طريق ما هو «الجوهر» على الإطلاق، وسائرَ المحمولات على الموضوع الأخير التي تُحمَلُ عليه لا بطريق ما هو كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ما هو «الأعراض»، وذلك إذا حُملت على الجواهر، لأنّها تُحمَلُ عليها لا من طريق ما هو. (كحر، ١٨١، ٥)

- يكون الجواب عن الإنسان إذا قيل فيه (أي هو) «أيّ حيوان هو» هو بعينة الجواب عن الإنسان إذا قيل فيه «ما هو». غير أنّ حرف «ما» إنّما يُطلَبُ به أن يُعقَلَ النوعُ المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر. وأمّا حرفُ «أيّ» فإنّما يُطلَبُ به تمييزه عن غيره. (كحر، ١٨٣، ٧)

- صار لا يُجابُ بالفصل وحده في سؤال «ما هو» النوع المسؤول عنه بل يُجابُ به

مقرونًا بالجنس، ويُجابُ بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع «ما هو». (كحر، ١٨٥، ١٤)

- «لِمَ هو» و «ما هو» قد يجتمعان أحيانًا فيكون المطلوب بهما شيئًا واحدًا بعينه. (كحر، ٢٠٦، ٦)

ما هو الشيء

- الذي يُردَفُ به جنسه، فليس يُجابُ به وحدَه في جواب «ما هو الشيء»، بل إنّما يكون جوابًا عن «ما هو الشيء» متى أُردِفَ به أو قُيِّدَ الجنس، فإنّه في «ما هو الشيء» ينفرد جنسًا ومقيَّدًا بشيء آخر حينًا. (كحر، ١٦٨، ٦)

- يصلحُ أن يُجابَ بالذي هو عَرَض وهو يُعْرَفُ أنّه عَرَض في جواب «ما هو الشيء»، و كان الذي يُجابُ به رسمًا أو عَرَضًا مفردًا. (كحر، ١٧٥، ١٩)

ماء

- وصف (أفلاطون) أمر الماء، إذ ليس لأهل المدينة سبيل إلى المُقام دون أن يكون تدبير مياههم على غاية الصواب، وعلى صاحب الناموس والرؤساء أنْ يُعنَوا بأمر المياه ومجاريها عناية تامّة ليقسّطوها تقسيطًا لا يكثر على موضع ويعدم من موضع آخر، ويُعطى بعض الناس ويحرم آخرين. ثم ذكر أمر النوافل في باب المعادن كالسقايات والأسباب السبيلية للمحاويج، فإنّ ذلك من أعظم أسباب المدن وعمارتها وبقاء ذكرها، وعلى صاحب السنن وحُكّامها أن يتعهّدوا هذه الأسباب غاية التعهّد. (كنو، ٣٣، ١٠)

مادة

- أوّل ... الأصول (الكلّية) القوانين الكلّية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسمانيّة كلّها: ما هي ولِمَ هي ... لكلّ واحد منها مبدأين: مبدأ هو به بالقوّة فسمّاه (أرسطو) "المادّة" ومبدأ هو به بالفعل وسمّاه "الصورة". (فار، ٩٢، ١٢)

- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية. (فار، ٩٣، ٢)

- المادة التي تكون للشيء عند غيره إما مادة سبيلها أن تكتسي صورة ذلك بعينها، مثل الجسم الذي يغتذي بجسم آخر، وإما مادة سبيلها أن تكتسي صورة نوعه لا صورته بعينها، مثل ناس يخلفون ناسًا مضوا. (كار، ٦٨، ٩)

- المادّة مبدأ وسبب على طريق الموضوع لحمل الصورة فقط، وليست هي فاعلة ولا غاية ولا لها وجود وحدها بغير صورة. (كسي، ٣٦، ١٥)

- المادّة بها يكون أنقص وجودَي الجسم وهو وجوده بالقوّة. (كسي، ٣٩، ٣)

مادة أولى

- المادّة الأولى هي بالقوّة جميع الجواهر التي تحت السماء؛ فمن جهة ما هي

جواهر بالقوّة تتحرّك إلى أن تحصل جواهر بالفعل. (كسي، ٥٤، ١٥)

مادة الجوهر الطبيعي

- إنّ مادّة الجوهر الطبيعيّ غير منفكّة عن صورة لها، فلذلك صار الجوهر غير مركّب من امتداد مّا. (فار، ٩٤، ١٤)

مادة متصوّرة

- كما المادّة، مهما كانت متصوِّرة بصورة ما ثم حدثت فيها صورة أخرى، صارت مع صورتها جميعًا مادة للصورة الثالثة الحادثة فيها، كالخشب الذي له صورة يباين بها سائر الأجسام، ثم يجعل منها ألواحًا، ثم يجعل من الألواح سريرًا، فإن صورة السرير، من حيث حدثت في الألواح مادة لها، وفي الألواح، التي هي مادة بالإضافة إلى صورة السرير، صور كثيرة، مثل الصور اللوحية والصور الخشبية والصور النباتية وغيرها من الصور القديمة؛ كذلك مهما كانت النفس المتخلّقة ببعض الأخلاق، ثم تكلّفت اكتساب خلق جديد، كانت الأخلاق التي معها كالأشياء الطبيعية لها، وهذه المكتسبة الجديدة، اعتيادية، ثم إنْ مرّت على هذه ودامت على اكتساب خلق ثالث، صارت تلك بمنزلة الطبيعية، وذلك بالإضافة إلى هذه الجديدة المكتسَبة. (كجم، ٩٦، ١٦)

مادة واحدة

- إن المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين، وكان قوام كل واحد من الضدين بها، ولم تكن تلك المادة أوْلَى بأحد الضدين دون الآخر، ولم يمكن أن تُجْعَلَ لكليهما في وقت واحد، لزم ضرورة أن تُعطى تلك المادة أحيانًا هذا الضدّ، وأحياناً ذلك الضدّ، ويعاقب بينهما، فيصير كل منهما كأنَّ له حقًّا عند الآخر، ويكون عنده شيءٌ ما لغيره، وعند غيره شيء هو له؛ فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد. (كأر، ٦٣، ١٣)

مادة وصورة

- الجسم مركّب من المادة والصورة، فالمادة والصورة علّتان للجسم. (رزي، ٥، ١١)
- المادة موضوعة (للموجود) ليكون بها قوام الصورة، والصورة لا يمكن أن يكون لها قوام ووجود بغير المادة. فالمادة وجودها لأجل الصورة، ولو لم تكن صورة ما موجودة ما كانت المادة. والصورة وجودها لا لتوجد بها المادة، بل ليحصل الجوهر المتجسّم جوهرًا بالفعل. (كأر، ٤٧، ٥)
- الصورة هي في الجسم الجوهر الجسمانيّ، مثل شكل السرير في السرير، والمادّة مثل خشب السرير. فالصورة هي التي بها يصير المتجسّم جوهرًا بالفعل، والمادّة هي التي بها يكون جوهرًا بالقوّة. فإنّ السرير هو سرير بالقوّة من جهة ما هو خشب، ويصير سريرًا بالفعل متى حصل شكله في الخشب. والصورة قوامها

بالمادّة، والمادّة موضوعة لحمل الصور. فإنّ الصور ليس لها قوام بذواتها وهي محتاجة إلى أن تكون موجودة في موضوع، وموضوعها المادّة. والمادّة إنّما وجودها لأجل الصور. (كسي، ٣٦، ٦)

- المادّة والصورة كل واحد منهما يسمّى بالطبيعة، إلّا أنّ أحراهما بهذا الإسم هو الصورة. مثال ذلك البصر: فإنّه جوهر، وجسم العين مادّته، والقوّة التي بها يبصر هي صورته، وباجتماعهما يكون البصر بصرًا بالفعل. وكذلك سائر الأجسام الطبيعيّة. (كسي، ٣٦، ١٦)
- الصورة توجد لا لأن توجد بها المادّة، ولا لأنّها فُطرت لأجل المادّة. (كسي، ٣٩، ٤)
- المادّة موجودة لأجل الصورة - أعني ليكون قوام الصورة بها. فبهذا تفضل الصورة المادّة. والمادّة تفضل الصورة بأنّها لا تحتاج في وجودها إلى أن تكون في موضوع، والصورة تحتاج إلى ذلك. (كسي، ٣٩، ٥)
- المادة لا ضدّ لها ولا عدم يقابلها، والصورة لها عدم أو ضدّ، وما له عدم أو ضدّ فليس يمكن أن يكون دائم الوجود. (كسي، ٣٩، ٧)
- المادّة موضوعة لصور متضادّة، فهي قابلة للصورة ولضدّ تلك الصورة أو عدمها. (كسي، ٣٩، ١١)

ماذا هو

- الأشياءُ التي قِوام الشيء من خارج النفس متى أُخِذَت من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقول ذلك الشيء قيل فيه إنّه ماذا هو الشيء، ومتى أُخذت من حيث هي قِوامُ ذلك الشيء من خارج قيل فيه إنّه بماذا هو الشيء. (كحر، ١٧١، ٩)
- «ماذا هو» إنّما يحصلُ على الإطلاق متى كان معقولُ الشيء عندنا بالأشياء التي إذا أُخِذَت بالإضافة عليه كانت تلك بأعيانها هي «بماذا هو» الشيء. (كحر، ٢٠٥، ٢٠)

ماذا وبماذا وجوده

- «ماذا» وجوده و «بماذا» وجوده يجتمعان في الدلالة على سبب واحد، اشتُرِطَ في «ماذا» وجوده أن يكون في الشيء، و «بماذا» وجوده يُطلَبُ به الفاعل والحافظُ والماهيّة. (كحر، ٢٠٥، ٩)

مال

- إنّ المال متى استُجمع من وجوه محمودة فهو أفضل بكثير من الفقر وأمّا إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الإنسان فيها ضروب من العار، فالإمساك عن الكسب خير من الكسب، وأشبع (أفلاطون) القول في هذا الباب وأتى على جمع المال من وجوه محمودة بأمثلة من مكاسب اليونانيّين محمودة وغير محمودة لشهرتها كانت عندهم، وهي مثل الأسفار والتجارات وجملة الأمر في ذلك هو أن المكتسَب الذي لا يضرّ بالنسب، والآداب التي هي توطئات للسنن، وبإكرام النفس وإكرام

البدن فهي محمودة جدًّا، وأمّا الذي يضرّ بواحد من ذلك فمذموم، والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك، وإذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن. وذكر أن الواجب على واضع السنن أن يحظّر الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السنن، وأنْ يضع لها حدودًا ويبيّن معانيها وما يتبعها ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدّوها. (كنو، ٢٨، ١٦)

ماهيات

- أن تعلّم ما هي الأشياء التي لها ماهيّات خارج النفس، فتحصل إذن على المعقولات، وعلى ما عليها تُقال، وعلى ما عنها استفادت ماهيّاتها وهي مادّتها. (كحر، ١١٨، ١٠)

ماهية

- جميع المبادئ التي هي مبادئ وجودها (الأشياء) أربعة أجناس لا أقلّ ولا أكثر، وأنّها هي هذه الأربعة: المادّة والماهيّة والفاعل والغاية. (فأر، ٩٣، ٢)
- الفطرةُ التي كان الناس يعنون بقولهم «الجوهر» إنّما هي ماهيّةُ الإنسان، وهي التي بها الإنسانُ إنسانٌ بالفعل. (كحر، ٩٩، ١٩)
- يُسمّى الماهيّة كلّ ما للشيء، صحّ أن يُجابَ به في جواب «ما هو هذا الشيء» أو في جواب المسؤول عنه بعلامة ما أخرى. فإنّ كلّ مسؤول عنه «ما هو» فهو معلوم بعلامة ليست هي ذاتُه ولا ماهيّته المطلوبة فيه بحرف ما. (كحر، ١١٦، ١٤)
- إذا قُلنا في الشيء «إنّه موجود» و «هو موجود» فينبغي أن يُسألَ القائل لذلك أيّ المعنيين عنى، هل أراد أنّ ما يُعقَل منه صادق أو أراد أنّ له ماهيّة ما خارج النفس بوجه ما من الوجوه. (كحر، ١١٨، ١٢)
- إنّ الذي لا ماهيّة له أصلًا ليس بصادق ولا كاذب لأنّه لا اسم له ولا قول يدلّ عليه أصلًا ولا بجنس ولا بفصل ولا يُتصوَّرُ ولا يُتخيَّلُ ولا تكون عنه مسألة أصلًا. (كحر، ١٢١، ١٦)
- ما كان ليس بصادق وهو كاذب فإنّه يُعقَلُ أو يُتصوَّرُ أو يُتخيَّلُ وله ماهيّة. (كحر، ١٢١، ١٩)
- الذي له ماهيّة خارج النفس ليس يُقالُ فيه «إنّه صادق» ما لم يُتصوَّرْ. (كحر، ١٢٢، ١)
- لمّا لم يتميّزْ أيضًا للطبيعيّين الأقدمين فرقُ ما بين الموجود بالقوّة والموجود بالفعل كما تبيّن للإلهيّين، شنَعَ عندهم أن يُقالَ في شيء واحد «إنّه موجود» و «إنّه غير موجود»، إذ كانوا إنّما يفهمون عن «الموجود» ما له ماهيّة بالفعل فقط فإنّ هذا هو أسبقُ إلى النفوس في بادئ الرأي وعن «غير الموجود» ما لا ماهيّةَ له أصلًا وهذا أيضًا هو الأسبقُ إلى النفوس في بادئ الرأي. (كحر، ١٢٣، ١٦)
- إن كانت ماهيّة أمرٍ أن يكونَ محمولًا على موضوع قيل فيه «إنّه محمول بذاته على

ذلك الموضوع»، وقيل في ذلك الموضوع «إنّه بذاته يُحمَلُ عليه ذلك المحمول. (كحر، ١٢٤، ٢١)

- إن كان شيء كائنًا أو قوامه بأمر ما كان سببًا له، فإنه إن كانت ماهيّته هي أن يكون عنه، أو ماهيّةٌ ما هو سبب أن يكونَ عنه ذلك الشيء، قيلَ «إنّه له بذاته». وإن لم يكنْ ذلك ولا في ماهيّة واحد منهما قيل «إنّه لذلك الأمر أو فيه أو به أو عنه أو معه أو عنده بالعَرَض. (كحر، ١٢٥، ٤)
- الماهيّة التي هي صِيَغ وخِلَق فهي التي بها شعائر الأنواع، وهي الأسبق إلى المعارف أوّلًا، وبها تتميّزُ الأنواع عندنا بعضها عن بعض. (كحر، ١٩٨، ١)
- أتمُّ ما يُعقَلُ به فيما هو منقسمٌ الماهيّة. (كحر، ٢٠٥، ١٣)
- محال أن تكون الماهيّة يلزمها شيء حاصل إلّا بعد حصولها. (كفص، ٣، ٤)

ماهية الأمور وهويتها

- الأمور التي قبلنا لكل منها ماهيّة وهوّية وليست ماهيّته هوّيته ولا داخلة في هوّيته، ولو كانت ماهيّة الإنسان هوّيته لكان تصوّرك ماهيّة الإنسان تصوّرًا لهوّيته، فكنتَ إذا تصوّرتَ ما الإنسان تصوّرت هو الإنسان فعلمتَ وجوده ولكان كل تصوّر يستدعي تصديقًا. ولا الهوّية داخلة في ماهيّة هذه الأشياء وإلّا لكان مقوّمًا لا يستكمل تصوّر الماهيّة دونه ويستحيل رفعه عن الماهيّة توهمًا، وكان قياس الهوّية من الإنسان قياس الجسميّة والحيوانيّة، وكان كما أن من يفهم الإنسان إنسانًا لا يشك في أنه جسم أو حيوان إذا فهم الجسم والحيوان، كذلك لا يشك في أنه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس أو دليل. فالوجود والهوّية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقوّمات فهو من العوارض اللازمة. (كفص، ٢، ٢)

ماهية الجسم

- (ماهيّة الجسم) إذن شكله في مادّة ما محصّلة معاونة للشكل في الفعل الكائن عن ذلك الجسم. (كحر، ١٩٦، ٦)

ماهية خارج النفس

- ما له ماهيّة ما خارج النفس، وإن كان عامًّا، فإنّه يُقالُ بالتقديم والتأخير على ترتيب. (كحر، ١١٨، ١٤)

ماهية الشيء

- إنه لا يجوز أن تكون ماهية الشيء سببًا لوجوده العارض للماهية، لأن وجود العلّة هو سبب في وجود المعلول وليس للماهية وجودان أحدهما مفيد والآخر مستفيد، ولا يجوز أن يكون شيئان كل واحد منهما علّة للآخر. (رزي، ٤، ٨)
- الأمرُ الذي ينبغي أن يُستعمَلَ في جواب ما هو الشيء إذا كان يُدَلُّ عليه بلفظٍ مركّب فإنّه يُسمّى ماهيّة الشيء، ويُسمّى أيضًا القول الدالّ على ما هو الشيء أو على جوهرِ الشيء أو على إنّيّة الشيء أو طبيعة الشيء، ويُسمّى قول جوهر الشيء أيضًا.

(كأم، ٥٠، ٤)

- القدماء يُسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عُقِلَ عُقِلَ ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء «جوهر ذلك الشيء»، ويُسمّون ماهيّة الشيء «جوهرُه»، وجزء ماهيّته «جزء جوهره»، والمعرّف لما هو الشيء «المعرّف بجوهره». (كحر، ١٧٦، ١٣)

ماهية متصوّرة

- الموجود إنّما يُقالُ على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يُقالُ على ماهيّة متصوَّرة فقط. (كحر، ١٢٨، ٨)

ماهية معلولة

- الماهيّة المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها وإلّا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها وإلّا لم تكن معلولة، فهي في حدّ ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبدئها ويمتنع بشرط لا مبدئها، فهي في حدّ ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة - فكل شيء هالك إلّا وجهه. (كفص، ٣، ١٥)
- الماهيّة المعلولة لها عن ذاتها أن ليست ولها عن غيرها أن يوجد، والأمر الذي عن الذات قبل الأمر الذي ليس عن الذات. فالماهية المعلولة إنْ لم توجد بالقياس إليها قبل أن توجد فهي محَدثة لا بزمان تقدَّم. (كفص، ٣، ١٩)

ماهية مقولة على كثيرين

- كل ماهيّة مقولة على كثيرين فليس على كثيرين لماهيّتها وإلّا لما كانت ماهيّتها بمفرد فذلك عن غيرها فوجودها معلول. (كفص، ٤، ٣)

ماهية النوع

- إنّ ماهيّة كلّ نوع هي التي لها يفعل ذلك النوع الفعل الكائن عنه، وهي أيضًا السبب في سائر الأعراض الذاتيّة التي توجَد له - كان ذلك العرض حركة أو كمّية أو كيفيّة أو وضعًا أو غير ذلك - كما أنّ ماهيّة الحائط هي التي لها يحمل السقف ولها يقبل الأعراض التي من شأن الحائط بما هو حائط أن يقبلها. (فأر، ٨٩، ١٧)

ماهية وذات

- الماهيّة والذات قد تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة. فما كانت ماهيّته منقسمة فإنّ التي يقال إنّها ماهيّته ثلاثة: إحداها جملته التي هي غير ملخَّصة، والثانية الملخَّصة بأجزائها التي بها قوامها، والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملة كلّ واحد بجملته على حياله. (كحر، ١١٦، ٨)

مبادئ

- المبادئ منها ما هي مبادئ المعارف فقط، وهي الدلائل، ومنها ما هي مبادئ الوجود، وهي الأسباب. (كبش، ٧٠، ١٨)
- أمّا المبادئ فهي العنصر والصورة وما أشبه المبادئ وليست كذلك بالحقيقة بل بالتقريب. وأمّا اللاحقة للمبادئ فالزمان

والمكان. وأما الشبيهة باللاحقة فالخلاء وما لا نهاية له. (مب، ٧، ٣)

مبادئ الأجسام

- مواد الأجسام وصورها وفاعلها والغايات التي لأجلها وُجدت تسمّى مبادئ الأجسام، وإن كانت لأعراض الأجسام تسمّى مبادئ الأعراض التي في الأجسام. (كأح، ٩٥، ١٠)

مبادئ الأجسام المركّبة

- المبادئ التي بها تفعل الأجسام المركّبة هي: البرودة، والحرارة. (رجل، ٤٥، ٩)

مبادئ الأجسام والأعراض

- المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض التي لها ستّة أصناف لها ستّ مراتب عظمى كل مرتبة منها تحوز صنفًا منها. السبب الأوّل في المرتبة الأولى، الأسباب الثواني في المرتبة الثانية، العقل الفعّال في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة، الصورة في المرتبة الخامسة، المادّة في المرتبة السادسة. (كسي، ٣١، ٢)

مبادئ الأعراض في الأجسام

- مواد الأجسام وصورها وفاعلها والغايات التي لأجلها وُجدت تسمّى مبادئ الأجسام، وإن كانت لأعراض الأجسام تسمّى مبادئ الأعراض التي في الأجسام. (كأح، ٩٥، ١٠)

مبادئ الألحان

- أمّا مبادئُ الألحان، فإنّها تكون بأشياءَ كثيرةٍ، منها، بالتّرنُّم، أو بنغمٍ آخَرَ يتقدَّم اللَّحنَ فقط، وقد يكون ذلكَ بصياحات أوائل الألحان، وبَعضُ مَباني اللّحن بشُحاجاتها، وذلك إمّا بالذي بالخمسة أو بالذي بالأربعة، أو بغير ذلك. وإمّا أن يكون ذلك بِقَوْلٍ يُقرن بنَغم المبادئ. والقَوْلُ إمّا أن يكون جُزءًا من أجزاء القَوْل الذي فُرض لتُوزَّعَ حُروفُه على نغم اللّحن، وإمّا شيئًا آخَرَ خارجًا عن ذلك القَوْل، وذلك مِثل "ألَا" وما جانَسهُ ممّا جَرَت به عادَةُ أهلِ ذلك اللّسان أن يجعلوه افتتاحَ المُخَاطَباتِ. (كمس، ١١٦٠، ٦)

مبادئ الإنتقال في الأنغام

- المَبادئ التي منها يُنتَقَل، إمّا نغمٌ محدودةٌ، وإمّا غيرُ محدودةٍ، والإنتِقالُ الأفضَلُ هو الإنتقالُ على نَغمٍ مُتلائِمةٍ يتَخلَّلُها من المُتبايِنة ما لا يُشعَر بتنافُرها، فلذلك متى انتُقِل من نغمةٍ فُرِضَتْ مَبدأً، فإنّما يَنبغي أن يُنتَقَل منها إلى ما يُلائِمُها، ومن الثانية إلى ما يُلائِمُها إلى أن يؤتَى على المُتَلائِمات. ولمّا لم يَكُنْ أيُّ نغمةٍ اتَّفَقَتْ مُلائِمةً أيَّ نغمةٍ اتَّفَقَتْ، لزم أن يُعلَمَ قبل الإنتقال، أيُّ نغمةٍ تُلائِمُ أيَّ نغمةٍ، حتى إذا انتُقِل، كان على نغمٍ مُتلائِمةٍ. وكلُّ واحدةٍ من النغم المرتَّبة في الجَمْع التّامّ يُمكِن أن تُفرَضَ مَبْدَأً ما للإنتِقال، فإذا عُلِمتْ مُلائِماتُها ومُلائِماتُ مُلائِماتِها، عَرِفَ المُنتَقِلُ متى أراد أن يَنتَقِل منها، إلى

أيّ نغمةٍ يجب أنْ يَنتقِلَ. (كمس، ٤٢١، ٤)

مبادئ الانفعالات والآثار

- المبادئ التي بها تقبل الانفعالات والآثار هي الرطوبة واليبس مختلطين باللذين يوجدان فيها. (رجل، ٤٥، ١٠)

مبادئ أُوَل

- هل يمكنُ في المبادئ الأُوَل على الإطلاق أن تحصلَ معرفتَها عن صناعة أخرى أم لا، فنقول: أمّا التي يجد الانسانُ نفسه كالمفطور على التصديق بها من أوّل الأمر، من غير أن يدري من أيّ جهة حصلت ولا كيف حصلت، فلا يمكن أن تؤخذَ تلك عن صناعة أخرى. وأمّا الحاصلة بالتجربة، فهي (التي) يمكن أن تؤخذ عن صناعة أخرى. (كبش، ٧١، ١١)

مبادئ أُوَل على الأكثر

- المبادئُ الأُوَل في الأُمور الكائنة على الأكثَر يتيقَّنُ العقْل فيها أيضًا أنّ محمولَها موجودٌ لأكثَر موضوعها أو لكلّ موضوعها في أكثَر الزمان أو لأكثَر موضوعها في أكثَر الزمان، وليس هذا الحُكْم حُكمًا بالظنّ الغالِب، فإنّ الظنَّ الغالِبَ هو اعتقادٌ يمكن فيه أن يكون ما اعْتُقِدَ على غير ما اعْتُقِد، والاعتقادُ فيما هو موجودٌ على الأكثَرِ أنه موجودٌ على الأكثَرِ ليس يُمكن فيه أن يكون ما اعْتُقِدَ على غير ما اعْتُقِد. (كمس، ٩٥، ٤)

مبادئ البراهين اليقينية الأُوَل

- إن مبادئَ البراهينِ اليقينيَّة الأُوَلِ في كل صناعةٍ إنّما تَحصُل في النَّفْسِ عن إحساس أشخاصِ أجزائِها، على ما تبيَّنَ في "أنالوطيقي الأخيرة"، فمنها ما يُكتَفَى فيها بإحساس أشخاصٍ منها يَسيرَةٍ، ومنها ما يُحتاجُ فيها إلى إحساس أشخاصٍ أكثر، ثم في كل هذه، بَعد أن تَحصُل محسوسةً ومُتَخيَّلة، فِعْلٌ ما للعَقْل خاصٌ، وذلك هو إفرادُ كل واحدٍ منها بعضِها عن بعضٍ وتركيبُها له مع ذلك قوّةٌ طبيعيَّةٌ على أنْ يَحكُم على مُركَّباتِها وعلى أن يَحصُل له اليقين بما شأنُه أن يُتيقَّنَ به. (كمس، ٩٢، ٩)

مبادئ البرهان

- الكلّيات هي التجارب على الحقيقة. غير أن من التجارب ما يحصل عن قصد. وقد جرت العادة، بين الجمهور، بأن يسمّى التي تحصل من الكليات عن قصد متقدّمة التجارب. فأما التي تحصل من الكلّيات للإنسان لا عن قصد: فإما أن لا يوجد لها اسم عند الجمهور، لأنهم لا يعنونه؛ وإما أن يوجد لها اسم عند العلماء، فيسمّونها أوائل المعارف ومبادئ البرهان وما أشبهها من الأسماء. (كجم، ٩٨، ٢٥)

مبادئ التعليم

- تكون مبادئ التعليم أسبابًا لعلمنا بمبادئ الوجود وتكون النتائج الكائنة عنها مبادِ وأسبابًا لوجود الأمور التي اتّفق فيها أنْ

كانت مبادئ التعليم. فعلى هذا المثال يُرتقى من من علوم الأشياء المتأخّرة عن مبادئ الوجود إلى اليقين بالأشياء التي هي مبادئ أقدم وجودًا. (كسع، ٧، ٢)

- إنما يُصار من مبادئ التعليم إلى علم مبادئ الوجود، وذلك أن مبادئ التعليم في كل جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخّرة عن مبادئ وجودها، فإن مبادئ الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادئ التعليم وإنما يُرتقى إلى علم مبادئ كل جنس أو نوع من أشياء كائنة عن تلك المبادئ. (كسع، ١١، ١٩)
- إنّ مبادئ التعليم في كل جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخّرة عن مبادئ وجودها، فإنّ مبادئ الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادئ التعليم، وإنّما يرتقي إلى علم مبادئ كل جنس أو نوع من أشياء كائنة عن تلك المبادئ، فإن كانت تلك المبادئ قريبة وكانت للمبادئ مبادٍ، استُعملت تلك المبادئ القريبة مبادئ التعليم، فارتقى منها إلى علم مباديها، ثمّ إذا صارت تلك المبادئ معلومة صير منها مبادئ تلك المبادئ إلى أن أتى على أقصى مبادئ وجود ذلك الجنس. (كسع، ١١، ١٩)

مبادئ الجدل

- مبادئ الجدل الآراء المشهورة، وما جرى مجراها، ونحو نظرها هو أن تتأمّلَ الشيءَ من جهة ما يُمكن أن يُعَانَدَ عنادًا مشهورًا، متى حصل مسلّمًا من إنسان، ومن جهة ما يمكن أن يُزال عنه موضع مثل هذا العناد. (كبش، ٦٢، ١١)
- مبادئُ الجدل هي المقدّمات الكلية المشهورة. (كجد، ٢٨، ٥)
- خفاء الكذب في مبادئ الجدل لأجل شيء يشتمل الجميع، وذلك هو شهرتها وشهادة الجميع لها. (كجد، ٢٩، ٣)

مبادئ الحكمة

- مبادئ الحكمة، فالمقدّماتُ اليقينية، ونحو نظرها تأمّلُ الشيء من كلّ الجهات. (كبش، ٦٢، ٨)

مبادئ السوفسطائية

- مبادئ السوفسطائيّة المقدّماتُ المظنون أنها مشهورات، من غيرِ أن تكونَ كذلك في الحقيقة. (كبش، ٦٢، ١٧)
- مبادئُ السوفسطائية هي المقدّمات الكلية المموّهَة بالأشياء التي تُوهم في ظاهر الأمر أنها مشهورة من غير أن تكونَ كذلك في الحقيقة. (كجد، ٢٨، ٦)
- خفاء الكذب في مبادئ السوفسطائية ليس لأجل شيء يشمل الجميع، ولا بالإضافة إلى الجميع صار يفطنُ للكذب في مبادئ السوفسطائية بسرعة، أو بتأمّل يسير. (كجد، ٢٩، ٤)

مبادئ الصناعة الأُوَل

- المبادئ الأُوَل في الصناعة هي المقدّمات التي لا يُمكن أن تتبرهنَ في تلك الصناعة. (كبش، ٦٠، ٤)

- المبادئ الأُوَل في كل صناعة، منها ما هي خاصّة بالصناعة، ومنها ما هي مشتركة لها ولغيرها. والخاصّةُ هي التي كلا جزئيها يُنسبُ الى موضوع الصناعة بأحدِ الوجوه التي ذُكِرَت، مثل أنّ الخمسة عددٌ فرد واشباه ذلك. (كبش، ٦٠، ١٦)
- (المبادئ الأُوَل في كل صناعة) المشتركة، إمّا مشتركة لصنائع عدّة، وإمّا مشتركة للصنائع كلّها. وكلّ واحد منها، إمّا مشترك بأحد جزئيه فقط، وإمّا بجزئيه جميعًا. (كبش، ٦٠، ١٨)

مبادئ الصناعة اليقينية

- إذا كانت المبادئ اليقينية في صناعة ما يعسُر تخيّلُ السامع لها على الاستقصاء أو يعسُرُ عليه تخليصها من سائر ما عنده من المشهورات، أو احتيج إلى زمان طويل في تفهّمِها، ووُجِدَ في المبادئ المقبولة عنده أو المشهورة ما يُوقع له التصديق أو التصوّر، أخذت تلك المبادئ في تعليمه إلى أن يقوى ذهنه على تخليص المبادئ اليقينيّة. (كبش، ٨٥، ١٨)

مبادئ طبيعية

- إنّ المبادئ الطبيعية التي في الإنسان وفي التعليم غير كافية في أن يصير الإنسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كُوِّن الإنسان، ويتبيّن أنه يحتاج فيه إلى مبادئ نطقية عقلية يسعى الإنسان بها نحو ذلك الكمال. (كسع، ١٣، ١٢)

مبادئ الفلسفة

- مبادئ الفلسفة المقدّماتُ الكلّية الصادقة اليقينية الأُوَل. (كجد، ٢٨، ٤)

مبادئ الموسيقى النظرية

- قد تَبيَّن أنَّ بعضَ مبادئِها (مبادئ الموسيقى النظرية) يؤخَذُ من العُلوم المُتعارَفَةِ، وبعضَها يؤخَذُ من العِلْمِ الطّبيعيِّ، وبعضَها يؤخَذ من صناعةِ الهندسةِ، وبعضَها من صناعةِ العَددِ، وبعضَها يؤخَذ من صناعةِ الموسيقَى العَمَليَّةِ. (كمس، ١٧٣، ١٠)

مبادئ نظرية

- المبادئُ النظريَّةُ هي إمّا المُقدِّماتُ الأُوَلُ بإطلاقٍ، وإمّا مُقَدِّماتٌ بُرهِنَتْ في صنائعَ أُخَرَ، وهذا النَّظَرُ هو الفَحْصُ عن الأصواتِ وعن النَّغمِ من جهةِ الأشياءِ التي هي أسبابُ حُدُوثِها ووُجودِها وأسبابُ الأشياءِ العارِضَةِ لها، وتلك هي الأشياء التي يَنظُر فيها صاحِبُ العِلمِ الطبيعيّ. (كمس، ١٦٩، ١٣)

مبادئ الوجود

- المعلومات الأُوَل في كل جنس من الموجودات إذا كانت فيه الأحوال والشرائط التي يفضى لأجلها بالفاحص إلى الحق اليقين فيما يطلب علمه من ذلك الجنس هي مبادئ التعليم في ذلك الجنس. وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس، ولكثيرٍ منها أسباب بها أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي

يحتوي عليها ذلك الجنس فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يُطلب معرفته وكانت مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها مبادئ الوجود. (كسع، ٥، ١)

- مبادئ الوجود أربعة: ماذا، وبماذا، وكيف وجود الشيء فإن هذه يُعنى به أمر واحد، وعماذا وجوده ولماذا وجوده، فإن قولنا عماذا وجوده ربما دلّ به على المبادئ الفاعلة وربما دلّ به على المواد. (كسع، ٥، ١١)

مبادئ وقوى نفسانية

- سمّى (أرسطو) المبادئ التي تجانس النفس "المبادئ والقوى النفسانيّة". (فار، ١١٣، ٤)

مباين

- ليس كل مباين هو الضدّ، ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضدّ. لكن كل ما كان مع ذلك معاندًا، شأنه أن يُبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا، ويكون شأن كل واحد منهما أنه أن يوجد حيث الآخر موجودٌ يعدم الآخر، ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الأول. وذلك عام في كل شيء يمكن أن يكون له ضدّ. (كار، ٢٧، ٥)

مبدأ أقصى

- أسباب الوجود ومباديه أربعة. ومن أجناس الموجودات ما لا يمتنع أن لا يكون لوجوده مبدأ أصلًا وهو المبدأ الأقصى لوجود سائر الموجودات، فإن هذا المبدأ إنما عندنا مبادئ علمنا له فقط. (كسع، ٥، ١٥)

مبدأ أول

- يجب أن يكون (المبدأ الأول) واحدًا إذ كل اثنين فالواحد متقدّم والثاني متأخّر، وهذا تقدّم طبيعي وهو تقدّم الواحد على الإثنين. (رزي، ٥، ٤)

- (المبدأ الأول) حي لأن أحدنا يوصف بأنه حي يُنسب العقل إليه فهو نفس العقل، والعالِم بجميع الأشياء أولى أن يكون حيًّا والحي والحيوة كالعقل والعاقل في حقّه شيء واحد. وهو عالِم لا يتغيّر علمه لأنه يعلم الأشياء بالأسباب العقلية والترتيب الوجودي لا بالحواس. والعلم العقلي لا يتغيّر والمستفاد من الحسّ يتغيّر. وهو الحكيم المطلق لأن حكمته من ذاته. وهو مريد لأنه ليس فيه ضدّية للأشياء. (رزي، ٥، ١٩)

- أن يُنتهى إلى موجود لا يمكن أن يكون له مبدأ أصلًا من هذه المبادئ، لا ماذا وجوده، ولا عماذا وجوده، ولا لماذا وجوده، بل يكون هو المبدأ الأول لجميع الموجودات ... ويكون هو الذي به وعنه وله وجوده بالأنحاء التي لا يدخل عليه نقصًا أصلًا بل بأكمل الأنحاء التي بها يكون الشيء مبدأ للموجودات. (كسع، ١٥، ٨)

مبدأ التمديد

- كلُّ نغمةٍ مُشتركةٍ بين جَمعَيْنِ مُختَلِفَي التَّمدِيدِ، متى كانت من النَّغم الراتِبةِ (وهي التي لا تتبدل أمكنتها بين طرفي الجمع التام) في أحدهما أو في كلَيْهِما، فإنّها تُسمّى "مَبدأ التَّمدِيد"، والنغم المُشتركةُ تُسمّى "مَبادئَ التمدِيداتِ"، ومَبادِئُ التمديداتِ هي، إمّا "ثقيلةُ المَفرُوضاتِ"، وإمّا "الوُسطَى"، وإمّا "حادَّةُ الحادَّاتِ"، في المُنفَصِلِ، و"مُفصِلةُ الحادّات"، في المُتَّصِلِ. (كمس، ٣٧٢، ١)

مبدأ فاعل

- إنّ المبدأ الذي وجوده بالقوّة ليست فيه كفاية في أن يصير به ما هو بالقوّة إلى أن يصير موجودًا بالفعل، بل يلزم ضرورة أن يكون له مبدأ ثالث ينقله عن القوّة إلى الفعل. فسمّى (أرسطو) هذا المبدأ المبدأ الفاعل. (فأر، ٩٢، ١٧)

مبدع أول

- إنّ من تصوّر في أمر المبدِع الأول أنه جسم، وأنه يفعل بحركة وزمان، ثم لا يقدر، بذهنه، على تصوّر ما هو ألطف من ذلك وأليَق به، ومهما توهّم أنه غير جسيم، وأنه يفعل فعلًا بلا حركة وزمان، لا يثبت في ذهنه معنى متصوَّر البتّة. وإن أجبر على ذلك زاد غيًّا وضلالًا؛ وكان فيما يتصوره ويعتقده معذورًا مصيبًا. (كجم، ١٠٤، ٤)

متأخر بالزمان

- المتأخّرُ بالزمان... أمّا في الماضي، فما كان زمانُه أقربُ إلى الآن، وفي المستقبل ما كان زمانه أبعد من الآن. (كم، ١٢٩، ٤)

متأخر ودليل

- يسمّى المتأخّر الذي يؤخذ حدًّا أوسط في هذا البرهان (الذي يعطي الوجود) الدليل. (كبش، ٤١، ٢٣)

متباين النغم

- مِثالُ المُتَبايِنِ (النغم)، هو المَسْموعُ من بِنصَرِ المِثْلَثِ والمَسموعُ من مُطلَقِ المَثْنى. (كمس، ٢٢٤، ٩)

متحرّك

- يلزم ضرورة كلّ ما يتحرّك ويتغيّر أن يتحرّك صائرًا نحو غاية وغرض محدود، وأنّ كلّ ما هو جوهر جسمانيّ فهو: إمّا لغرض وغاية، وإمّا لازم وتابع لشيء هو لغرض ولغاية مّا. (فأر، ٩٢، ١٨)

متخالفان ومتشابهان

- المتخالفان هما منّا في الوجود من حيث الإضافة، وكذا المتشابهان من حيث الإضافة. (رتع، ٧، ٨)

متشابهات مستعملة في الجدل

- المتشابهات إنما تُستعملُ في الجدل على طريق الشرطي لا على طريق الحملي

وذلك أن استعمالَها على طريق تأليف الحملي هو خطبي لا جدلي. (كجد، ١٠٣، ١٤)

متشابهان

- إذا قيل كلُّ متشابهين فهما من جهة ما هما متشابهان حكمهما واحد، كان أحرى أن لا تُعاند. (كجد، ٦٧، ٧)

متشكّك

- المتَشَكِّك فيما سبيله من المقدّمات أن يؤخذَ عند الجميع بفعله واعتياده ويُعاقب إذا امتنع من استعماله، وفيما سبيله منها أن يحتاج إلى إحساس أشخاصها. فإنه لا يُلتفت إليه ولا يُجعل ما يُتشَكَّك فيه وضعًا جدليًا أصلًا، ولا أيضًا يجعل في جملة الآراء البديعة. (كجد، ٧٨، ٢١)

متصل

- يقال الواحد على ما هو متّصل بما هو متّصل، ووحدته هي اتّصاله. والمتّصل إنّما يكون متّصلًا بأن تنتهي أجزاؤه إلى نهاية واحدة بالعدد مشتركة لها. فإذن لأجل أن نهاية أجزائه واحدة صارت جملته واحدة. وذلك في الخط والسطح وفي الجسم المصمّت. (كوا، ٤٤، ١٢)
- المتصل إنما يصير واحدًا بأن شيئًا آخر فيه واحد، وذلك بأن يكون نهاية واحدة والجهة التي منها يمتدّ والتي إليها يمتدّ واحدة وأن يكون التقابل الذي بين الجهة التي إليها يمتدّ والتي منها يمتدّ مقابلة واحدة. فالمستقيم هو واحد لأجل وحدة شيء آخر غيره. ويشبه أن يكون المتّصل واحدًا لأجل أن أجزاءه غير محدودة النهايات، بل ليس لأجزائه نهايات بالفعل إليها تنتهي، والنهايات هي التي تقسمها وتجعلها كثيرًا وتحدّ كل واحد من أجزائه. ومن أجل أنه غير منقسم الأجزاء بنهايات أصلًا - لا مشتركة ولا خاصة لكل واحد من أجزائه - قيل فيه إنه واحد، لا لأجل أن أجزاءه غير منقسمة بنهايات تنفرد بها بعضها من بعض بالفعل. ووحدة المتّصل هو ارتفاع النهايات القاسمة عن أجزائه. وأنت تتبيّن كل ذلك من الأجسام السماوية، لا ما تتوهّمه أنت عليها وتقسم في نفسك بها من أقسام من غير أن يكون ذلك في نفس تلك الأجسام. (كوا، ٤٧، ١)

متضادات

- سُئل (الفارابي) عن المتضادّات؛ وهل البياض عدم السواد أم لا؟ فقال: ليس البياض بعدم للسواد. وبالجملة ليس شيء من المتضادّات هو عدم للضدّ الآخر؛ لكن في كلّ واحد من المتضادّات عدم الضدّ الآخر؛ لأنه لو لم يكن في كلّ ضدٍّ عدم الضدّ الآخر لما استحال الجسم من ضدٍّ إلى ضدّ. (جم، ٩١، ١١)
- إن من المتضاداتِ ما لا يوجدُ إلاّ في موضوعات محدودة تخصّها، مثل الزوج والفرد في العدد. (كم، ١٢٥، ٤)
- حالُ العدم والملكة في جميع هذه التي

أحصيناها حالُ المتضادَّيْن، إلا أن العدمَ والملكةَ موضوعُهما محدود، فهي تجري مجرى المتضادات التي لها موضوعاتٌ خاصّة. (كم، ١٢٦، ١٥)

متضادان

- المتضادان يلزمهما التضائف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهيّة وبالقياس إلى الآخر بسبب التنازع، فصحيح أن نقول أنهما من حيث هما متضادّان متضائفان وليس صحيحًا أن نقول من حيث هما متضائفان متضادّان. (رتع، ٧، ٩)
- إن المتضادين لا يمكن أن يكونا معًا صادقين ولكن قد يكذبان أحيانًا ويقتسمان الصدق والكذب أحيانًا. وذلك أن المتضادين يقتسمان الصدق والكذب في المادة الضرورية وفي الممتنعة ويكذبان معًا في المادة الممكنة. (شع، ٧١، ٢٤)
- إن المتضادين لا يجتمعان على صدق أصلًا، وما تحت المتضادين لا يجتمعان على كذب أصلًا. (شع، ٧٣، ١٧)
- لا يمكن أن يصدقَ المتضادان معًا، بل إذا صدقَ أحدُهما بالكل كذب الآخر بالكل. (كجد، ٢٢، ١٩)
- (المتضادان) يقتسمان الصدق والكذب أحيانًا، وذلك في مثل قولنا كل إنسان حيوان ولا إنسان واحد حيوان، ويكذبان أحيانًا، وذلك في مثل قولنا كل إنسان أبيض ولا إنسان واحد أبيض. (كق، ٧٤، ٤)
- المتضادان هما الأمران اللذان البُعْدُ بينهما في الوجود غاية البُعْدِ، وكلُّ واحدٍ منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين، وهما تحت جنس واحد، والقابلُ لهما موضوع واحد بعينه. (كم، ١١٨، ١٠)
- المتضادان صنفان: صنفٌ ليس بينهما متوسط، مثل الزوج والفرد، وصنف بينهما متوسط، مثل البياض والسواد، والحرارة والبرودة. (كم، ١١٨، ١٢)
- المتضادان قد يكونان تحت جنس واحد قريب، مثل السواد والبياض اللذَيْن تحت اللون، وقد يكونان تحتَ جنسين متضادين، هما نوعان متوسطان تحت جنس واحد، مثل العدل والجور، فإن العدلَ تحت الفضيلة والجورَ تحت الرذيلة، والفضيلةُ والرذيلةُ تحت الملكة. (كم، ١٢٠، ٣)

متضادتان

- قد تكون موضوعات الجدل موادَّ ممكنة، ففي هذه قد تكون المتضادتان جميعًا كاذبتين. فكذلك لا يمتنع أن تكونا شنيعتين. (كجد، ١٠٧، ١٢)

متضادتان من جهة موضوعهما

- أما المتضادتان اللتان تقابلهما من جهة تضادّ موضوعهما، فإن الاعتقادين اللذين يقتسمان الصدق والكذب، لا بطبيعتهما من حيث مادتاهما متضادتان، لكن ما يعرض لهما أحيانًا من أن يكون فيهما قوة تقابل الإيجاب والسلب، فلذلك قد يخلّان

بهذا الأمر في كثير من الأوقات. فذاك معًا متقابلين من جهة ما هما اعتقادان متقابلان ولا قولان متقابلان. ولذلك صارت الحيرة بينهما أقلّ. فإذًا تضادهما أقلّ، ودون تضادّ الموجبة والسالبة. هذا الذي أراده أرسطوطاليس عندي بهذا القول. (شع، ٢٠٤، ٣)

متضايفان

- حال المتضايفين فإن لهما ثالثًا أوقع علاقة التضايف بينهما، ولا يجوز أن تكون علل ممكنة لا نهاية لها لأن لكل واحدة منها خاصية الوسط فتكون معلولة باعتبار وعلّة باعتبار. وكل ما يكون له خاصية الوسط فله بالضرورة طرف والطرف نهاية، فيكون استناد الممكنات إلى وجود واجب الوجود بريئًا عن العلل المادية والصورية والغائية والفاعلية. (رزي، ٤، ١٩)

متعاندان

- يتّفق أن تكون المشهوراتُ قد تتغير عمّا كانت عليه لِما يشرّع من السنن المكتوبة في المِلل الحادثة في الوقت بعد الوقت، فإن قولَنا العدو ينبغي أن يُحسن إليه مؤثر عند كثير من أهل الملل والعدو ينبغي أن يُساء إليه مطّرح عندهم، فيكون قولنا الصديق ينبغي أن يحسن إليه والعدو ينبغي أن يحسن إليه ليسا متعاندين عند هؤلاء. (كق، ١١٨، ١٣)
- المتعاندان ضربان: ضربٌ عنادهما تام وضرب عنادهما غير تام. فالتام العناد، هما اللذان إذا وُجِدَ أيُّهما اتفق ارتفعَ الآخر، وإذا ارتفع أيُّهما اتفق وُجِدَ الآخر. وغير التام هما اللذان اذا ارتفع أحدُهما أيّهما اتفق لم يلزم ضرورة وجودَ الآخر. (كم، ١٢٨، ٤)

متعقّل

- يلزم أن يكون العاقل إنّما يكون عاقلًا مع جودة رويّته إذا كان فاضلًا يستعمل جودة رويّته في أفعال الفضيلة ليفعل وفي أفعال الرذيلة ليجتنب وهذا هو المتعقِّل. (رع، ٦، ٧)
- معنى المتعقِّل عند أرسطو هو الجيّد الرويّة في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل في عارض عارض إذا كان مع ذلك فاضلًا بالخلقة. (رع، ٧، ٥)
- الفقيه يتشبّه بالمتعقّل. وإنّما يختلفان في مبادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط الرأي الصواب في العمليّة الجزئيّة. وذلك أنّ الفقيه إنّما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملّة في العمليّة الجزئيّة، والمتعقّل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة. فلذلك صار الفقيه من الخواصّ بالإضافة إلى ملّة مّا محدودة والمتعقِّل من الخاصّة بالإضافة إلى الجميع. (كحر، ١٣٣، ٨)

متعلّم

- المتعلّمُ لا يُخيِّر المعلّم بين جزئَي التضاد

ليعلّمه أيهما أحب. بل إنما يسأله أن يعرّفه برهان الجزء الصادق منهما. (كجد، ٤٤، ١٤)

متغايرة وواحد

- المتغايرة والواحد بعينه أمران متقابلان يوجدان فيما هو كثير، فالكثيرةُ متى كانت مشتركة في شيء واحد، إمّا محمول أو موضوع فهو واحد بعينه، من جهة ما هي مشتركة في ذلك الواحد ومُتغايرة من جهة ما ليست هي مشتركة. وإذا كانت أشياء كثيرة لا تشترك لا في محمول ولا في موضوع أصلًا فهي بالكليّة مقابلة لما هو واحد بعينه. (كجد، ٩٠، ١٧)

متّفق النغم

- مثالُ المُتّفِقِ (النغم)، هو البُعدُ المُجتمِعُ من النّغمتَيْنِ المختلِفتَيْنِ اللّتيْنِ إحداهُما من مُطلَقِ البَمّ والأُخرى من سبَّابةِ المَثْنى، فإنَّ مجموعَ هاتيْنِ النغمتَيْنِ هو البُعدُ المُتَّفِقُ. (كمس، ٢٢٤، ٦)

متقابلات

- قال (أرسطو): المعاني التي تدلّ عليها الألفاظ منها كلّي ومنها شخصي. وسمّي الشخصي الجزئي. وحدّ الكلّي أنه المعنى الذي شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد. والشخصي وهو الجزئي بأنه المعنى الذي ليس من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد. فلذلك صارت المتقابلات تنقسم أولًا إلى التي موضوعاتها معانٍ كلّية وإلى التي موضوعاتها معانٍ جزئية. وهي الأشخاص. (شع، ٦٠، ٢٤)
- المتقابلات في الثلاثية ضعف المتقابلات في الثنائية. (شع، ١٠٦، ٢٠)
- إنه يحصل من كون المتقابلات ضربان: أربع قضايا موجبة وسالبة بسيطتين، وموجبة وسالبة معدولتين. اثنتان منهما وهما المعدولتان يكون حالهما في المنزلة عند الإيجاب والسلب البسيطتين كحال العدميتين عند البسيطتين. والاثنتان البسيطتان ليست حالهما عند المعدولتين كحال العدميتين عند المعدولتين. وهذه الحال التي ذكرنا أن المعدولتين عند البسيطتين هي صدق ما يصدقان فيه فيما يجتمعان فيه وفيما يتباينان. فهو تقايس بين المعدولتين وبين البسيطتين. (شع، ١٠٧، ١١)
- المتقابلات التي تصدق معًا وتكذب معًا ليس بينهما غاية التباين، بل تباينهما وتقابلهما هو دون الغاية في البعد. فلذلك ليست هي متضادّة. (شع، ١٩٧، ٢٢)
- المتقابلاتُ فنحو أن يَلزمَ أن البياض والسواد أن لا وسط بينهما من جهة أن الزوج والفرد لا وسط بينهما. (كأغ، ١٦١، ١)
- منها (المتقابلات) ما يُقْرَنُ بموضوع كلّيٍ المتقابلين سور خاص يدلُّ على أن الحكمَ على بعض الموضوع، مثل قولنا إنسان ما أبيض ليس كل إنسان أبيض «وهذان» يُسمّيان ما تحت المتضادين. (كق، ٧٤، ٦)

- منها (المتقابلات) ما يُقرنُ بموضوع أحد المتقابلين سور عام والآخر سور خاص، وهذان يُسمّيان المتناقضين. (كق، ٧٤، ١١)
- منها (المتقابلات) ما لا يُقرنُ فيه بموضوع واحد من المتقابلين سور أصلًا، كقولنا الإنسان حيوان ليس الإنسان حيوانًا، وهذان يُسمّيان المهملين وحالُهما في الصدق والكذب حال ما تحت المتضادتين. (كق، ٧٤، ١٦)
- إن في المتقابلات أنحاء من لزوم بعض لبعض، إلا أنّه على خلاف ما عليه لزوم الأشياء تُسمّى لوازم. (كق، ١٠٧، ١١)
- في المتقابلات إنما يلزم الوجودُ الإرتفاعَ والإرتفاعُ الوجودَ. (كق، ١٠٧، ١٦)
- إن كان يلزمُ أن توجدَ سائرُ أصناف المتقابلات معًا في موضوع واحد من جهة واحدة، مثل أن يصدقَ المتناقضان معًا، وأن يوجدَ العدم والملكة معًا في شيء واحد من جهة واحدة. (كق، ١٠٩، ١٧)
- المتقابلاتُ أربعةٌ: المضافان، والمتضادان، والعدم والملكة، والموجبة والسالبة. (كم، ١١٨، ٦)
- الفرقُ بين المضافين وبين باقي المتقابلات أن المضافين إذا وُجِدَ أحدُهما أيّهُما اتّفق لزم ضرورةً أن يكون الآخرُ موجودًا، فإنه إذا وُجِدَ الإبن لزم ضرورةً أن يوجَد الأبُ. وليس شيء من سائر المتقابلات كذلك. (كم، ١٢١، ١٣)
- انفرادُ كل واحد من سائر المتقابلات لا يُزيلُ التقابل عنهما. (كم، ١٢٣، ٥)
- المتلازمة هي التي تؤلَّفُ منها الشرطية المتصلة، والمتقابلاتُ هي التي تؤلَّفُ منها الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٠)
- المتقابلاتُ كلُّها إذا أُخِذَ كلُّ متقابلين منها في موضوع واحد، كانت متعاندةً، وأُلِّفَت منها الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٣)

متقابلات عاميّة

- المتقابلات العاميّة، فمن هذه ما يُضاف إلى موضوع كلّي المتقابلين سورٌ كلي ما يَدلّ على أن الحكم عام لجميع الموضوع، ويُسمّيان المتضادين. (كق، ٧٤، ١)

متقابلات عيانية

- إذا صَدَقَ أحدهما (المتقابلات العيانية) أيّهما كان في اي أمر كان كذب الآخر ولا يجتمعان معًا لا على صدق واحد ولا على كذب واحد. (كق، ٧٣، ١٥)

متقابلات في الثلاثية

- إن المتقابلات في الثلاثية على ضربين وكل متقابلتين قضيتان. يحصل في كل متقابلتين أربع قضايا. اثنتان بسيطتان واثنتان معدولتان. وتلك موجبة بسيطة وسالبة بسيطة وموجبة معدولة وسالبة معدولة. (شع، ١٠٦، ٢٥)

متقابلان

- سُئل (الفارابي) عن المتقابلين ما هما؟ فقال: المتقابلان هما الشيئان اللّذان لا يمكن أن يوجدا في موضوع واحد من جهة

واحدة في وقت واحد. والمتقابلان أربع: المضافان مثل الأب والإبن، والمتضادّان مثل الزوج والفرد، والعدم والملكة مثل العمى والبصر، والموجبة والسالبة. (جم، ١٠٩، ١٢)

- ليس كل متقابلين فهما صادقان معًا أو كاذبان معًا. ولا كل متقابلين يقتسمان الصدق والكذب دائمًا. (شع، ٧٧، ٢٤)

- إن كان المتقابلان من جهة الإيجاب والسلب لا يمكن أن يكذبا معًا على موضوع واحد في جزء واحد من ذلك الموضوع، لزم ضرورة أن تكون الحيرة فيما بينهما أشدّ من الحيرة فيما بين متقابلتين توجبان ضدّين في موضوع واحد. ومع ذلك فإن الموجبة والسالبة المتقابلتين بذواتهما وأنفسهما، وبطبيعة التقابل الذي لهما، لا تكذبان ولا تصدقان معًا على موضوع واحد في جزء واحد. فلذلك لم يخلُ هذا الأمر منهما ولا في مادة من المواد. (شع، ٢٠٣، ٢٢)

- الإيجاب والسلب قد يكونان غير متقابلين، والإيجاب والسلب إنما يكونان متقابلين إذا اجتمع فيهما، وهي أن يكون موضوعها واحدًا بعينه وكذلك المحمول، وأن يكون الزمانُ الذي أُثبتَ فيه المحمول للموضوع هو بعينه الزمان الذي فيه نفي المحمول عن الموضوع، وأن «تكون» الحالُ التي بها يوجدُ الموضوع موضوعًا في السلب هي بعينها الحال التي يوجدُ موضوعًا في الإيجاب، والحالُ التي يوجد بها المحمول محمولًا على الموضوع في الإثبات هي بعينها الحال التي يوجد بها في النفي. (كق، ٧٣، ١)

- إنّ المتقابلين لمّا كان لا يمكن اجتماعهما معًا في موضوع واحد صار اللزومُ فيه على عكس ما عليه اللزوم في اللوازم. (كق، ١٠٧، ١٤)

- المتقابلان هما الشيئان اللذان لا يُمكن أن يوجدا معًا في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد. (كم، ١١٨، ٥)

متقدّم

- المتقدّمُ يُقالُ على أنحاء كثيرة: المتقدِّمُ بالزمان، والمتقدِّمُ بالطبع، والمتقدِّمُ بالمرتبة، والمتقدِّمُ بالكمال، والمتقدِّمُ بأنه سببُ وجودِ الشيء. (كم، ١٢٩، ٤)

متقدّم بأنه سبب

- المتقدمُ بأنه سببٌ هو السببُ من الشيئين اللذين يتكافآن في لزوم الوجود، مثل طلوع الشمس ووجود النهار. (كد، ٦٧، ٦)

متقدّم بالزمان

- المتقدِّمُ بالزمان، إما في الماضي فما كان زمانُه أبعدَ من الآن، والمتأخّر ما كان زمانه أقرب إلى الآن. وإما في المستقبل فإنّ المتقدّم ما كان زمانه أقرب إلى الآن، والمتأخّر ما كان زمانه أبعد من الآن. (كد، ٦٦، ١١)

متقدّم بالطبع

- المتقدّمُ بالطبع يوجد اضطرارًا إذا وُجِدَ الشيءُ الآخر ولا يرتفع بارتفاع ذلك الشيء. وإذا إرتفعَ هو ارتفع ذلك الشيءُ الآخرَ ضرورةً، وإذا وُجد لم يلزم ضرورةً أن يوجد ذلك الشيء الآخر. مثل الواحد والاثنين، فإن الواحد متقدم بالطبع للاثنين ويوجد ضرورة بوجود الاثنين ولا يرتفع بارتفاع الاثنين. (كد، ٦٦، ١٣)
- المتقدّمُ بالطبع هو في الشيئين اللذين لا يتكافآن في لزوم الوجود. (كم، ١٢٩، ٨)

متقدّم في الفضل والكمال

- المتقدّمُ في الفضل والكمال مثل ما يُقالُ في طبيبين، أحدُهما أكملُ من الآخر في الطب، إن الأكملَ منهما هو المتقدّم في الطب. (كد، ٦٧، ٢)
- المتقدّمُ في الكمال هو أكملُ الشيئين وأفضلُهما إمّا في علم أو في صناعة أو غير ذلك، مثل ما يُقالُ في أكملِ المتَطبِّبين في الطب، إنّه متقدّمٌ للذي هو دونه. (كم، ١٣٠، ٢)

متقدّم في المرتبة

- المتقدّمُ في المرتبة هو الأقربُ إلى مبدأ ما محدود، إمّا في مكان وإمّا في غيره ممّا له ترتيب، مثل ما يقال إن صدّرَ القولُ والكتاب متقدمٌ للاقتصاص في المرتبة، وزيدٌ متقدّم عند المَلِك في المجلس. (كد، ٦٦، ٢٠)
- المتقدّمُ في المرتبة هو الأقربُ إلى مبدأ ما محدود، كان ذلك في المكان أو في القولِ أو غير ذلك. (كم، ١٢٩، ١٧)

متقدّم في الوجود

- المتقدّم في الوجود، فإنه أحدُ الشيئين الذي هو سبب لوجود الآخر. (كبش، ٣٩، ١٦)

متقدّم ومتأخّر

- المتقدّم والمتأخّر يُقالان على أنحاء كثيرة. فإن الأقدمَ منه ما يُقال في المعرفة، ومنه ما يُقال في الوجود. وكلِ واحد من هذين، إمّا بالزمان وإمّا بالطبع. (كبش، ٣٩، ٥)
- يمكن أن يتبيّنَ المتقدّمُ بالمتأخر، متى كان المتأخّرُ تابعًا لمتقدّم واحد بعينه، وكان مع ذلك منعكسًا عليه في الحمل. فأما متى كان المتأخّرُ تابعًا له ولغيره، لم يمكن أن يتبيّن به وجود المتقدّم. (كبش، ٤٠، ٢٢)

متقدّمة ومتأخّرة

- المتقدّمة والمتأخّرة أربعة أصناف: أحدُها المنعكس بعضه على بعض. والثاني أن يكونَ المتأخرُ يلزمه المتقدّم، والمتقدّم إذا وُجِدَ لم يلزمه المتأخر. . . الثالث أن يكون المتقدّم يلزمه المتأخر والمتأخّر لا يلزمه المتقدّم. فذلك إنما يُبيّنُ فيه المتأخّر بالمتقدّم أبدًا. . . الرابع أن يكون المتقدّم بحيث إذا وُضع لم يلزم أن يوجد عنه هذا المتأخّر ولا إذا كان هذا المتأخر يتبعُ في وجوده المتقدّم المفروض لا محالة، بل

كان يوجد عنه وعن غيره. وهذا الصنفُ من المتقدّم والمتأخر، فليس يُمكن أن يبرهَن شيءٌ منهما بالآخر. (كبش، ٤١، ٥)

متكوّن

- كلّ متكوّن فإنّ الطريق إلى تكوّنه هو أن يفعل أوّلًا في بعض الكيفيّات المحسوسة ثم يتغيّر جوهره. (فار، ١٠١، ٢٣)
- كما أنّ أفلاطون بيّن في كتابه المعروف "بطيماوس" أنّ كل متكوِّن فإنما يكون عن علّة مكوِّنة له اضطرارًا، وأن المتكوِّن لا يكون علّة لكون ذاته؛ كذلك أرسطوطاليس بيّن في كتاب "أثولوجيا" أن الواحد موجود في كل كثرة، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبدًا البتة. (كجم، ١٠١، ٢٢)

متلازمان

- المتلازمان هما الشيئان اللّذان إذا وُجِدَ أحدُهما وُجِدَ الآخر بوجوده. (كم، ١٢٧، ١)

متلازمان باضطرار

- المتلازمان باضطرار ضربان: ضربٌ تام اللزوم وضرب غير تام اللزوم، واللذان لزومُهما تام هما اللذان اذا وُجِدَ أيُّهما اتفق، وُجِدَ الآخر بوجوده ضرورة. وهو أن يكون الأولُ منهما إذا وُجِدَ وُجِدَ الثاني ضرورة، وإذا وُجِدَ الثاني وُجِدَ الأول ضرورة. وهما اللذان يتكافآن في لزوم الوجود مثل طلوع الشمس ووجود النهار، واللذان لزومُهما غير تام هما اللذان إذا وُجِدَ الأول منهما وُجِدَ الثاني ضرورة، وإذا وُجِدَ الثاني لم يلزمْ ضرورةً وجودُ الأول. (كم، ١٢٧، ٩)

متلازمة

- المتلازمة فنحو إذا وُجِدَ الإنسان وُجِدَ الحيوان فيُقيمُ الحيوانُ مقامَ الإنسان والحيوانُ جنسٌ، فالإنسان جنس. (كاغ، ١٦٠، ١٨)
- المتلازمة هي التي تؤلَّفُ منها الشرطيّة المتّصلة، والمتقابلاتُ هي التي تؤلَّفُ منها الشرطيّة المنفصلة. (كم، ١٢٨، ٩)

متناقضات

- أما المتناقضات فإنها تقتسم الصدق والكذب لأجل تأليفها فقط. (شع، ٢٢١، ١٠)
- الأمورُ الممكنة فإن المتناقضات التي نجهلها منها، والتي صدقها على غير التحصيل عندنا لا تصيرُ أصلًا ولا في وقت من الأوقات معلومة. (كعب، ١٦٠، ١٥)
- المتناقضات في التي هي ممكنةٌ في طبيعتها إنما تقتسم الصدقَ والكذب لا على التحصيل في أنفسهما. (كعب، ١٦٢، ١٣)

متناقضات الاضطرارية والمطلقة

- المتناقضات في الاضطرارية والمطلقةِ التي

حصَلَ وجودُها بالفعل فيما سَلَفَ، والتي هي موجودة الآن، فإن التي يُجْهَلُ منها ليس حالها في عدم التحصيل في أنفسها، مثل حالها عندنا. فإن كثيرًا من المجهولات التي صِدقُها على غير التحصيل عندنا يتغيّر حالها عندنا، فيصير صدقُها محصّلًا بعد أن كان عندنا غير مُحصّلِ الصدق، وذلك إذا عَلِمنَاها بعد الجهل. (كعب، ١٦٠، ٩)

متناقضان

- المتناقضان هما اللذان ليس يقرن الجزئي بالموجبة منهما فقط أبدًا ولا بالسالبة أبدًا. ولكن أحيانًا يكون في الموجبة في التناقض سور جزئي وأحيانًا يكون فيها سور كلّي. وكذلك السالبة. فهذا هو السبب في اقتسام المتناقضين الصدق والكذب دائمًا في الممكنة والضرورية واجتماع المتضادين أحيانًا. (شع، ٧٣، ١٣)
- أمّا المتناقضان فأحدهما أبدًا صادق والآخر أبدًا كاذب في التي هي موجودة الآن والتي كانت وتصرّمت. (شع، ٨٢، ١٠)
- كل متناقضين فإنهما كما قيل يقتسمان الصدق والكذب، غير أن المتناقضين في التي مادتها اضطرارية وفي المطلقة التي كانت فيما سَلَفَ والتي هي الآن موجودةً تقتسمان الصدق والكذب على التحصيل في أنفسِهما. (كعب، ١٥٩، ١٧)
- هذان الصنفان (المتناقضان) من أصناف المتقابلات يقتسمان الصدق والكذب دائمًا في كل الأمور. (كق، ٧٤، ١٥)

متناقضان في الممكن

- المتناقضان في الممكن إن كانا يقتسمان الصدق والكذب على التحصيل في أنفسهما لزم أن يوجد ضرورةً ذلك الذي هو منها صادقٌ في نفسه على التحصيل، وألا يوجد الآخر ضرورةً إذ كان في نفسه كاذبًا على التحصيل. (كعب، ١٦١، ١٦)

متناقضة ممكنة وضرورية

- المتناقضة الممكنة مجهولةٌ بالطبع لا بالإضافة إلينا، والمتناقضةُ الضروريةُ التي نجهلها نحن مجهولة بالإضافة إلينا لا بالطبع. (كعب، ١٦٠، ١٨)

متناهٍ في الزمان

- المتناهي في الزمان يوهم التناهي في الزمان ولا تناهي في المسافة من جهة واحدة فيغلط. (كأغ، ١٤٨، ١٧)

متوسطات الكلّيات

- إن الأعمَّ من كل اثنين منها (المتوسطات) جنسٌ والأخصّ نوعٌ، وأعمُّها الذي لا أعمَّ منه هو الجنسُ العالي وأخصُّها الذي لا أخصَّ منه هو النوعُ الأخير. (كد، ٧٧، ٢)

متوسطات وعالٍ

- المتوسّطات والعالي تسمّى أجناسًا بجهتين، إحداهما من جهة ما هي محمولةٌ

على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو، والثانية من جهة أنّ كلّيًا يُرتَّبُ تحتها. فإذن المتوسّطات تُسمّى أجناسًا وأنواعًا. (كام، ٧١، ٩)

متى

- متى متأخّرة عن أين، فإنّ نسبة وجود الزمان هو أن ينفعلَ الجسمُ في أين ما فيحدثُ حينئذ الزمان الذي ينطبقُ على الشيء ويُنسَبُ إليه لأجل انطباقه على وجوده، فهذه النسبةُ شبيهةٌ بتلك النسبة أعني نسبة الشيء إلى مكانه. (كحر، ٨٣، ١٧)
- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ وأن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٦)
- «متى» هو نسبةُ الشيء إلى الزمان المحدود الذي يساوقُ وجودُه وجودَه، وتنطبق نهايتاه على نهايتي وجوده أو زمان محدود، يكون هذا جزءًا منه. (كم، ١٠٨، ١٤)
- ليس معنى "متى" هو الزمان ولا شيءٌ مركّب من جوهر وزمان، على ما ظَنَّه قومٌ. (كم، ١٠٨، ١٥)
- قد يكون السؤالُ بمتى عن نهايتي وجودِ الشيء، وكذلك الجوابُ عنه إمّا نهايته الأولى، كقولنا متى ولد فلان، فيُقَال في وقت كذا، وإمّا نهايته الأخيرة، كقولنا متى مات فلان، فيُقَال في وقت كذا. (كم، ١٠٩، ١٥)

متى ما

- إنّ الزمانَ متى ما عارضٌ باضطرار عن الحركة، وإنّما هو عِدّةٌ عَدَّها العقلُ حتّى يُحصي به ويُقدِّرَ وجود ما هو متحرّك أو ساكن. (كحر، ٦٢، ٦)

متى هو

- يُسمّى أعلى جنس يعمُّ جميع الأنواع التي تُعرِّفنا في مشار مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يُسمّى متى. (كحر، ٧٢، ١١)

مثال

- إنه لا الذي استُعْمِلَ فيه أشباهٌ كثيرة استقراء ولا الذي استُعْمِلَ فيه شبيهٌ واحد هو مِثالٌ، بل هي مقدّمات شرطية تَصَحَّحَ لزوم التالي فيها للمقدّم باعتراف المجيب لها، وليس لها جهة أخرى تُصَحَّحَ بها إلا اعترافُ المجيب وهي كلُّها جدليّة. (كجد، ٩٩، ٣)
- قومٌ من الناس يرون استعمالَ المثال في تصحيح أمر ما فيحتاجون إلى تصحيح الأمر الذي به شَابَهَ الأعرفُ الأخفى طريق الاستقراء. فإذا صحّ لهم ذلك المعنى استعملوه حدًّا أوسط في قياس يُثبتون به وجودَ الحكم الذي صودف في الجزئي الأخفى، فيصير قولًا مركّبًا من مثال واستقراء وقياس. (كجد، ٩٩، ١٢)
- التصَفُّحُ، إما أن لا يُسمّى استقراء أصلًا وإما أن يسمّى استقراء علميًا، فيُشْبِهُ أن تكون الحالُ في الاستقراء كالحال في المثال. (كجد، ١٠٢، ٩)

- المثالُ منه خطبي ومنه علمي، فالخطبي لإيقاع التصديق والإقناع والمثالُ العلمي لتفهيم المعنى الكليّ، ولإقامته في النفس وتصورها له، ولأن يَسْتَنِدَ الذهنُ في الأمر المعقول إلى موجود. (كجد، ١٠٢، ١١)
- المثال، فهو أحد أمرين متشابهين يُحْكَمُ على أحدهما بحكم من جهة ما هو موصوفٌ بالشيء الذي شابَهَ به الأمر الآخر. (كتى، ٦٢، ١)
- الذي عُلِمَ حكمهُ مثال، لِمَ لم يُعلم حُكمه، فيُنقل الحُكْمُ الذي حُكِمَ به عليه إلى الشبيه الآخر، وإنما يُعلم أن الحكم الذي حُكِمَ به على أحدهما هو حُكْمٌ عليه من جهة الذي به تَشَابها، حتى يكون ذلك الأمر الذي صَرَّحَ بحكمِه كأنه أُبْدِلَ بَدَلَ الشيء الذي به تشابها. (كتى، ٦٢، ٢)
- المثال يكاد يكون قريبًا من الأمرِ الجزئيّ الذي أقيم مقامَ الكليّ ويعلم صحة الحكم على الشيء الذي به تشابها بالوجه الذي عُلِمَ به الكليّ الذي أقيم الجزئي مقامه، وإذا صَحَّ ذلك حَصَلت مقدمةٌ كليّة. (كتى، ٦٢، ٥)
- (المثال) إنما حُكِم به عليه، من جهة الذي به شابه الأرز البُرَّ وهو المأكول أو المكيل. (كتى، ٦٢، ١١)
- الأمرُ الذي يُشابه به المثال الأمر الآخر قد يمكن أن يُتَصَور بالذهن وحده دون المثال، حتى يحصل من ذلك ومن الحكمِ الذي حُكِمَ به على المثال مقدّمة كليّة. (كتى، ٦٢، ١٦)
- قد يُمكن أن يوجدَ الأمرُ الذي به وقع التشابه غير مُنْتَزَعٍ من المثال ولا مفرد عنه، بل إنما يُتصوّر بالذهن مقترنًا إلى المثال حتى يُكوِّن صحة الحكمِ على الشيء الذي وقع به التشابه وهو مقترن بالمثال. (كتى، ٦٣، ٣)
- المثال شيء لا ككلٍ إلى جزء ولا كجزء إلى كل، لكن كجزء إلى جزء. (كتى، ٦٣، ٩)
- الصنفُ هو الذي يوجد فيه للمثال غناء في النقلة من قِبَل أنه يُبَيِّنَ فيه أولًا بالمثال صحة الحكم على الأمر الذي به شَابَهَ المثالُ غيره، فيصير ذلك الأمر واسطة بين الحُكم وبين الشيء الذي هو شبيه المثال. (كتى، ٦٣، ١٧)

مثال أول

- إن كان نوعُه محمولًا على الموضوع باسمه المشتق لزمَ أن يكون المحمولُ للموضوع باسمه المشتق. وإن كان نوعُه موجودًا للموضوعِ وهو مثال أول لزمَ أن يكون المحمولُ للموضوعِ باسمه وهو مثال أول. (كتى، ٩٩، ١٤)

مثال واستقراء وقياس

- وجودُ الحكم المُشاهَد في المحسوس لجميع ما يُوصفُ بالمعنى الذي به شَابَهَ فيه الأمر ذلك المثال المحسوس، فتَحْصَلُ له مقدّمة كليّة ويُضيف إليها وجودَ الأمر تحت موضوعها فتحصلُ مقدّمةٌ أخرى فيَنْتُجُ عنها وجودُ الحكم لذلك الأمر عن قول مركّب من مثال واستقراء وقياس. (كجد، ١٠٠، ٢)

مثالات

- ليسَ الاستقراءُ هو المُصَيِّر من أشباه كثيرة إلى شبيه واحد. فإنّ هذا طريقٌ آخِذٌ من جزئيات متشابهة إلى جزئيّ آخر شبيه بها، فهو مُصَيِّرٌ من جزئيّ إلى جزئيّ وهو داخلٌ في جملة المثالات. (كجد، ٩٨، ١)
- ربما غَلَطَ قومٌ فاستعملوا المثالات على أنها جدليّة في المخاطبة الجدليّة، فهؤلاء هم الذين لم يَتَميَّز لهم الطريقُ الجدلي من الطريق الخطبي. (كجد، ١٠٠، ١٤)

مُثُل إلهية

- إنّ أفلاطون، في كثير من أقاويله، يومئ إلى أنّ للموجودات صورًا مجرَّدة في عالم الإله؛ وربما يسمّيها "المُثُل الإلهية"؛ وأنها لا تدثر ولا تفسد، ولكنها باقية؛ وأن الذي يدثر ويفسد إنما هي هذه الموجودات التي هي كائنة. (كجم، ١٠٥، ٤)

مجادل

- المجادل سبيلُه أن يجمعَ في سؤاله جزئَي التناقض ويستدعي من المجيب تسليم أيُهما أحبّ. (كجد، ٤٤، ١٠)

مجاهد فاضل

- المجاهد الفاضل إذا خاطر بنفسه فليس يخاطر وعند نفسه أنّه لا يموت بفعله ذلك، فإنّ هذا حمق؛ ولا أيضًا لا يبالي إن مات أو عاش، فإنّ هذا تهوّر. بل يرى أنّه عسى أن لا يموت وعسى أن يتخلّص، ولكن لا يفزع من الموت ولا يجزع إذا حلّ به، ولا يخاطر بنفسه وهو يعلم أو يظنّ أنّ الذي يلتمسه يناله بلا مخاطرة، بل إنّما يخاطر بنفسه متى علم أنّ الذي يلتمسه يفوته ولا يناله إذا لم يخاطر. ويرى أنّه إذا خاطر عسى أن يناله أو يرى أنّه سينال ذلك أهل المدينة لا محالة من فعله ذلك، مات أو عاش. ويرى أنّه إن سلم شاركهم وإن مات نال أولئك، ويفوز هو بالسعادة بفضيلته المتقدّمة وبما بذل الآن من نفسه. (فم، ٨٥، ٦)

مجهول وممكن

- لمّا كانت الأمور الممكنة مجهولة، سُمّي كلّ مجهول ممكنًا وليس الأمر كذلك؛ إذ العكس في هذه القضيّة غير صحيح على المساواة، لكنه على جهة الخصوص والعموم. فإنَّ كلّ ممكن مجهول وليس كلّ مجهول ممكنًا. (حن، ٥٣، ٥)

محاكاة

- المحاكاة . . . خاصّة من بين سائر قوى النفس، لها قدرةٌ على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فأحيانًا تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس، بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك، وأحيانًا تحاكي المعقولات، وأحيانًا تحاكي القوة الغاذية، وأحيانًا تحاكي القوة النزوعية، وتحاكي أيضًا ما يصادف البدن عليه من المزاج. (كآر، ٨٨، ١٢)

محاكاة الأمور

- إن محاكاة الأمور قد تكون بفعل وقد تكون بقول. فالذي يفعل ضربان: أحدهما أن يحاكي الإنسان بيده شيئًا ما، مثل أن يعمل تمثالًا يحاكي به إنسانًا بعينه، أو شيئًا غير ذلك، أو يفعل فعلًا يحاكي به إنسانًا ما، أو غير ذلك. والمحاكاة بقول: هو أن يؤلّف القول الذي يصنعه أو يخاطب به من أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول دالًا على أمور تحاكي ذلك الشيء، ويلتمس بالقول المؤلّف مما يحاكي الشيء تخييل ذلك: إما تخييله في نفسه، وإما تخييله في شيء آخر. (جش، ١٧٣، ١٣)

محال

- المُحالُ هو الكذبُ الضروري أو الكاذب الدائم الكذب الذي لا يُمكنُ أن يتغيّر، فيصير صادقًا، وهو الذي مقابلُه صادقٌ دائم الصدق. (كجد، ١٠٥، ١٣)

محبة صادقة للنفس

- قال (أفلاطون): المحبة الصادقة للنفس أن تضعها موضعها ولا تحمّلها فوق طاقتها، وتحرّكها تلقاء العقل وتمنعها فرط الشهوات. (تقس، ٧١ب، ٤)

محرّك

- إذا كان المحرّك أيضًا متحرّكًا إحتاج إلى محرّك، إذ لا ينفك المتحرّك من المحرّك ولا يتحرّك شيء بذاته، فإذن يجب أن لا يكون بلا نهاية، بل ينتهي إلى محرّك لا يكون متحرّكًا، وإلّا أدّى إلى وجود متحرّكين ومحرّكين بلا نهاية وهذا محال. (عم، ١٠، ١٥)

محرّك السماء الأولى

- ليس يمكن أن يكون محرّك السماء الأولى هو المبدأ الأول للموجودات كلّها بل له مبدأ ضرورة، وذلك المبدأ لا محالة أكمل وجودًا منه. وإذ محرّك السماء الأولى لا مادّة ولا في مادّة، لزم ضرورة أن يكون عقلًا في جوهره فهو يعقل ذاته وذات الشيء الذي هو مبدأ وجوده. (رع، ٣٥، ٥)

محرّك غير متحرّك

- المحرّك الذي لا يكون متحرّكًا يجب أن يكون واحدًا، ولا يكون ذا عظم، ولا جسمًا، ولا يكون متجزّئًا، ولا فيه كثرة بوجه. (عم، ١٠، ١٨)

محسوس

- إنّ المحسوس أعرف عندنا ونحن له أشدّ إدراكًا والوصول إليه أشدّ إمكانًا. (كتن، ١٥، ١٦)
- أمّا المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحدًا ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابهُه شيءٌ أصلًا، فيُسمّى الأشخاص والأعيانُ؛ والكلّيّات كلّها فتسمّى الأجناس والأنواع. (كحر، ١٣٩، ١٠)

- ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يُعقل، ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يُحَسّ وأن يتم الإحساس إلّا بآلة جسمانية فيها تتشبّح صور المحسوسات شبحًا مستصحبًا للواحق غريبة وأن يستتمّ الإدراك العقلي بآلة جسمانية. فإن المتصوَّر فيها مخصوص، والعام المشترك فيه لا يتقرّر في منقسم بل الروح الإنسانية التي تتلقّى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني بمتحيّز ولا بمتمكّن في وهم ولا يدرك بالحسّ لأنه من حيِّز الأمر. (كفص، ١٥، ٦)

محسوس وحكم

- إن كان إنما صحّ أنه (الأمر) إذا وُجِدَ في المحسوس وُجِدَ الحكمُ من غير أن تَعلَم أنه حيث وُجِدَ وُجِدَ الحكمُ، فإنّه إن كان كذلك أمكَن أن يكون خاصًا بالمحسوس ونحن لا نعلم، أو مُقيَّدًا بحال يخصُّ أمورًا لا يدخل معها الغائب، فلا تَصُحُّ النقلة. (كق، ٥٠، ٥)

محسوسات

- أصنافُ المحسوسات، فإنّ كثيرًا منها يَختصُّ به أهل بلد دون بلد، فيُؤخذ المثال عند أولئك ما هو المحسوس عندهم، وعند آخرين نظائره من المحسوسات عندهم. (كبش، ٨٦، ٢٢)
- المحسوسات أشياءُ نحسّها نحن كما يحسُّها غيرنا، وأشياء نتكل فيها على ما أحسّه غيرنا منها ونجتزئُ بما أخبروا به من غير أن نكونَ قد شاهدنا نحن ذلك وأحسسناه، فنستعملها على مثال ما نستعمل ما نحسّه ونشاهده نحن كذلك. (كجد، ١٧، ١٦)
- المحسوسات لا تُستعمل مبادئ في الجدل لأن موضوعاتها أشخاص، إلا في الاستقراء لتصحيح المقدّمات الكلية التي أشخاصُ موضوعاتها محسوسة وليست هي بالمقدمات المحسوسة. (كجد، ١٩، ١٧)
- المحسوسات هي القضايا الشخصية المُدركَة بإحدى الحواس الخمس. (كق، ١٩، ٣)
- (الأشياء) تُعلمُ أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلًا أربعةُ أصناف: مقبولاتٌ ومشهوراتٌ ومحسوساتٌ ومعقولاتٌ أُوَل. (كد، ٦٤، ١٤)
- المحسوساتُ هي المُدْرَكةُ بإحدى الحواسّ الخمس. (كد، ٦٥، ٥)

محسوسات الإنسان

- محسوساتُ الإنسان: منها محسوساتٌ طبيعيّة له، ومنها محسوساتٌ غيرُ طبيعيّة له، والمحسوساتُ الطبيعيّة هي التي إذا أدرَكها الحِسُّ حصَل له عنها كمالُه الخاصُّ به وتَبِعَتْهُ لَذّة، وغيرُ الطبيعيّة هي التي إذا أحِسَّت حصَل عنها للحِسّ نَقيصةٌ وتَبِعَها أذًى. (كمس، ٨٧، ١)

محسوسات متشابهة

- المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابه في

معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركًا لجميع ما تشابه، ويُعقَل في كلّ واحد منها ما يُعقَل في الآخر، ويسمّى هذا المعقول المحمول على كثير "الكلّيّ" و"المعنى العامّ". (كحر، ١٣٩، ٧)

محسوسات المعقولات

- إن المعقولات التي يفهمها الجميع عن لغاتهم المختلفة معقولات لهم واحدة بأعيانها. ومحسوسات تلك المعقولات هي أيضًا مشتركة للجميع وذلك أن ما يحسّه أهل الهند من أشخاص الناس فهم بأعيانهم إذا شاهدهم العرب أدركوا منهم ما يدركه أهل الهند منهم. (شع، ٢٧، ٢٦)

محلّة وقرية

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كأر، ٩٦، ١٤)

محمول

- لا يمكنُ أن يكون محمولٌ ما داخلًا تحت مقولة الجوهر، وهو عَرَضٌ في شيء آخر. (كجد، ٩٥، ٩)
- يُقالُ أيضًا في المحمول إنّه محمول على الموضوع "بذاته" متى كان الموضوعُ إذا حُدَّ لزِمَ من حدِّه أن يوجدَ له ذلك المحمول، وهو أن تكون ماهيّة الموضوع توجب دائمًا أو على أكثر الأمر أن يوجدَ له ذلك المحمول حتّى تكون ماهيّة، وحدُّه هو السبب في أن يوجدَ له ذلك المحمول. (كحر، ١٠٨، ١١)
- القدماء يُسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عُقِلَ عُقِلَ ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء «جوهر ذلك الشيء»، ويُسمّون ماهيّة الشيء «جوهرُه»، وجزء ماهيّته «جزء جوهره»، والمعرّف لما هو الشيء «المعرّف بجوهره». (كحر، ١٧٦، ١٤)
- إن كان قد يوجدُ شيءٌ محمول على أمر ما لا بطريق ما هو، ولم يكن يُحمَلُ على أمر آخر بجهة ما هو أصلًا، بل كان حَمْله أبدًا على أيّ شيء ما حُمِلَ هو حَمْلٌ لا بطريق ما هو، كان هو العَرَض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلّيّة لما هو جوهر بالإطلاق. (كحر، ١٧٧، ٧)
- المحمول على موضوع ما بطريق ما هو وعلى موضوع آخر لا بطريق ما هو، إن كان موضوعُه الذي يُحمَلُ عليه من طريق

ما هو كان يُحمَلُ أيضًا على موضوع دونه بطريق ما هو، فإنّ ذلك الموضوع يُحمَلُ على شيء آخر لا بطريق ما هو، لأنّه إن لم يكن كذلك كان محمول معقول ما ليس بعَرَض، فيكون جوهرًا على الإطلاق، وذلك محال. (كحر، ١٧٩، ٧)

- المحمولُ قد يكون اسمًا، كقولنا الإنسان حيوان، وقد يكون كلمة، ويُسمّى الفعل عند نحويي العرب. (كق، ١٢، ١٢)

- إن كان تَبيَّن سلبُ المحمولِ عن بعض أنواعِه أنتجَ أيضًا في الشكل الثالث سلبُ المحمول عن بعض الموضوع، وكان الحدُّ الأوسط فيه النوع الذي تَبيَّنَ أنّ المحمول مسلوبٌ عنه، وقد يُمكن أن يجعلَ ذلك على طريق الخُلف. (كق، ٩٧، ٥)

- إن كان إنما يَتبيَّنَ وجود المحمول في أكثر أنواعِه ولم يَتبيَّنْ أمره في الباقي هل هو موجودٌ أم ليس بموجود، لم نجعلْ هذه كليةً في العلوم. (كق، ٩٧، ١٣)

- إن كانت أنواعُ المحمول المشتقة أسماؤها كلها مسلوبة عن الموضوع لزمَ أن يكون المحمولُ مسلوبًا عن جميع الموضوع، ويأتلف ذلك في الشرطيّ المتّصل ويكون المقدّم إيجاب المحمول للموضوع والتالي إيجاب أنواعه للموضوع على طريق الانفصال والقسمة. (كق، ٩٨، ٥)

- إن قُسّمَ المحمول بفصوله المُقوِّمة لأنواعه، ثم لم يوجد شيء من تلك الفصول لموضوع المطلوب بوجه من الوجوه، لا على أنّه مشتقٌ ولا على أنه مثالٌ أول، لزمَ من ذلك سلبُ المحمول عن جميع الموضوع. (كق، ٩٨، ١٢)

- إن كان نوعُه محمولًا على الموضوع باسمه المشتق لزمَ أن يكون المحمولُ للموضوع باسمه المشتق. وإن كان نوعُه موجودًا للموضوعِ وهو مثال أول لزمَ أن يكون المحمولُ للموضوع باسمه وهو مثال أول. (كق، ٩٩، ١٢)

- إذا كان النوعُ موجودًا للموضوع بوجه ما من الوجهين، وجُعِلَ المحمول موجودًا للموضوع بوجه آخر أو كان النوع مسلوبًا عنه بوجه ما من الوجهين، وجُعِلَ المحمول مسلوبًا عنه بوجه آخر، فإنّ الموضعَ يكون سوفسطائيًا خبيثًا. (كق، ٩٩، ١٥)

- نأخذُ جنس المحمول أو فصله المقوّم له أو خاصته، فإن وجدنا شيئًا من هذه مسلوبًا عن جميع الموضوع لزمَ أن يُسلبَ المحمول عن الموضوع وائتلف ذلك في الضرب الثاني من الشكلِ الثاني، وكان الحدّ الأوسط أحد الأشياء الثلاثة الموجودة في المحمول. (كق، ١٠٠، ١١)

- لا فرقَ بين أن نقولَ أيّ شيء ما وُجِدَ فيه الموضوع وُجِدَ فيه المحمول، وبين أن نقول كل ما يُوجد فيه الموضوع يُوجد فيه المحمول. (كق، ١٠٣، ٩)

- إن المحمول إن كان موجودًا لِمَا يوجد له الموضوع، لزمَ أن يكون المحمولُ مسلوبًا عمّا يُسلب عنه الموضوع، وبالعكس أيضًا إن كان سلبُ المحمولِ لاحقًا لمّا سُلِبَ عنه الموضوع كان إيجابُ المحمول لاحقًا لِما يوجب له الموضوع. (كق، ١١٣، ١٧)

- المواضعُ المأخوذة من المضافات فإن المشهورات منها كلها من جانب واحد، وذلك أن موضوع المطلوب إن كان مضافًا ومحموله أيضًا كذلك، ثم كان ما إليه يُضاف المحمول موجودًا فيما إليه يُضاف الموضوع، لزِمَ أن يكون المحمولُ موجودًا في الموضوع. (كق، ١١٦، ٦)
- إن كان ما عليه يُضاف المحمول مسلوبًا عمّا إليه يُضاف الموضوع فالمحمول مسلوب عن الموضوع فهو يصلح للإثبات والإبطال. (كق، ١١٦، ٨)
- إذا كان أمر ما أو محمول ما يُنسبُ إلى شيئين، وكان لا وجوده في أحدهما أحرى من لا وجوده في الآخر، ثم كان موجودًا فيما هو أحرى ألا يكون موجودًا له، فبالحريّ أن يكون موجودًا فيما وجوده فيه أحرى. (كق، ١٢٦، ١)
- إن كان وجوده (محمول ما) في أحدهما (شيئان) أحرى من وجوده في الآخر ثم كان غير موجود فيما وجوده فيه أحرى، فبالحريّ أن يكونَ غير موجود فيما هو أحرى أن لا يكون موجودًا فيه. (كق، ١٢٦، ٤)
- من (التفاضل) مقايسة اثنين إلى واحد، وهو أن يُنظر فإن كان محمول ما آخر وجوده في موضوع المطلوب أقل من وجودِ محمول المطلوب في موضوعه بعينه، أو إن كان محمول ما آخر لا وجوده في موضوع المطلوب أحرى من لا وجود محموله في موضوعه، ثم كان ذلك الشيء موجودًا في موضوع المطلوب، فإنّ محمولَه موجودٌ في موضوعه. (كق، ١٢٦، ٨)
- كلّ محمول مركَّب من جنس وفصل أو جنسٍ وفصلين أو أكثر متى كان مساويًا في الحملِ لنوعٍ ما فإنّه حدٌّ لذلك النوع. (كد، ٦١، ١٧)
- أصحابُ المنطق يُسمّون المُخْبَرَ عنه الموضوع ويُسمُّون الخَبَر المحمول. (كد، ٧١، ٢٠)

محمول أول

- المحمول الأوّل هو الذي لا يمكن أن يوجد محمولًا على جنس موضوعه حملًا كليًّا. (كبش، ٢٩، ٨)
- المحمول الأوّل منه ما هو خاصّ بالموضوع، ومنه ما ليس بخاصّ بالموضوع. (كبش، ٢٩، ١٤)

محمول الشيء

- إذا كان محمولُه (الشيء) يوجد في موضوعه أكثر منه في شيء آخر أو أقلّ منه فإنه موجود أيضًا على الإطلاق من غير أن يُقال إنه فيه بالأكثر والأقل. (كق، ١٢٨، ١٨)
- إذا كان محموله (الشيء) موجودًا في موضوعه بشريطة ما فإنه موجود فيه على الإطلاق، وذلك أنه ليس يكون موجودًا فيه بشريطة إلا وهو موجود فيه، لأن ما ليس بموجود في شيء من الموضوع فليس يُقال إنه يوجد فيه بشريطة. (كق، ١٢٨، ٢٠)

محمول على المجرى الطبيعي

- المحمولُ على المجرى الطبيعي هو أن يُحْمَلَ ما سوى الجوهر من الأجناس العالية وأنواعها على الجوهر أو أنواعه وأشخاصه، ويؤخذُ الجوهر أو أنواعه أو أشخاصه موضوعاتٍ في القضايا لسائر المقولات، كقولنا الإنسان أبيض وما أشبه ذلك. والمحمولُ على غير المجرى الطبيعي هو أن يُحْمَلَ الجوهرُ أو شيء من أنواعه أو أشخاصه على شيء من سائر الأجناس العالية أو على أنواعها أو أشخاصها، كقولنا الأبيض هو حيوان. (كم، ١١٧، ٦)

محمول على ونوع

- المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو فإنّه يُسمّى نوعًا بجهتين اثنتين: إحداهما من جهة ما هو مُرتَّبٌ تحت كلّيٍ يُحمَلُ عليه من طريق ما هو، والثانية من جهة ما هو محمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو. (كأم، ٧١، ٥)

محمول غير أول

- المحمول غير الأوّل هو الذي يوجد لجنس موضوعه وجودًا كليًّا. (كبش، ٢٩، ١٢)

محمول كلّي

- المحمولُ الذي يتشابه به شيئان أو أكثر يُسَمَّى المحمولُ الكلي، مثل الإنسان والحيوان. (كد، ٦٠، ١١)

- كلّ محمول كلّي يَليقُ أن يُجابَ به في جواب ما هو، فإنّه هو المحمولُ من طريق ما هو. (كد، ٧٧، ١٨)

محمول المتقابلات

- أما الموضوع في المتقابلات إذا كان كلّيًا فقد يُقرن به السور حينًا ويُحذف عنه حينًا. وأما المحمول في المتقابلات فإنه إذا كان كلّيًا فإنه ليس ينبغي أن يُقرن به سُور أصلًا. وذلك إن حمل المعنى الكلّي إذا كان معه سور كلّي ليس بحمل صادق أصلًا. وإنما يصدق فيه الحمل إذا لم يكن مع المحمول سور أصلًا. (شع، ٧٠، ٦)

محمول المطلوب

- إن وجدْنا محمولَ المطلوب في جميعها تَبَيَّنَ أنه موجودٌ في كل موضوعه، وإن تَبَيَّنَ أنه مسلوبٌ عن جميعها تَبَيَّنَ أنه مسلوبٌ عن كل موضوعه. (كق، ٩٦، ١١)
- إن كان تبيّن (محمول المطلوب) أنّه موجود في جميع أنواعه جعلنا وجودَه في أنواعه هو المقدّم، ووجوده في موضوعه هو التالي، ثُمَّ استثنينا المقدّم بعينه فيَنْتُجُ التالي بعينه، وإن شئنا وضَعْنا المحمول مسلوبًا عن جميع الموضوع وجعلنَاه المقدَّمَ ونجعلُ التالي سلبَه عن جميع أنواع الموضوع، ثم نستثني مقابلَ التالي وهو أن نُوجبَ المحمول لجميع أنواعه وهو الذي كان تبيّن، فينتج مقابل «المقدّم» وهو إيجاب المحمول لجميع الموضوع. (كق، ٩٦، ١٤)

- إن كان تبيَّن (محمول المطلوب) أنه مسلوبٌ عن جميع أنواعه جاز أن يُجعل أيضًا تأليفه على طريق الاستقراء. (كق، ٩٦، ١٩)
- إن كان يَتبيَّنَ (محمول المطلوب) أنه موجودٌ لبعض أنواعه إئتلفَ عنه في الشكل الثالث قياسٌ يُنتجُ وجودَ المحمولِ لبعض الموضوع، وكان الحدُّ الأوسط هو النوع الموجود فيه المحمول فقط. (كق، ٩٧، ٢)
- ننظُر في محمولِ المطلوب إن كان جنسًا هل هو محمولٌ على موضوعه وهو مشتقٌ، أم هو محمولٌ عليه وهو مثالٌ أوّل. (كق، ٩٨، ١)
- إن كان (محمول المطلوب) محمولًا عليه (على موضوعه) وهو مشتقٌ فإنّا نُقسّمه إلى أنواعه، ثم ننظر فإن كان شيء من أنواعِه موجودًا في الموضوع باسمه المشتق لزمَ أن يكونَ محمولُ المطلوب موجودًا في موضوعه، وائتلف ذلك في الشكل الأول وكان الحدّ الأوسط هو نوع محمول المطلوب. (كق، ٩٨، ٢)
- متى كان محمول المطلوب له نظير وموضوعه له نظير، وكان نظيرُ المحمولِ موجودًا لنظير الموضوع، فإن المحمولَ موجودٌ للموضوع، وإن كان نظيرُ المحمول غير موجود لنظير الموضوع فإنّ المحمولَ مسلوبٌ عن الموضوع. (كق، ١٢١، ٢٠)
- إذا كان وجوده (محمول المطلوب) في ذلك الشيء أكثر وفي موضوع الوضع أقل وكان وجودُه في ذلك الشيء أحرى من وجوده في موضوع المطلوب، ثم كان غير موجود في ذلك الشيء، فهو غير موجود في موضوع المطلوب. (كق، ١٢٥، ٢٠)

محمول المقدّمة ونوع القضية

- إذا كان محمول المقدّمة إما اسمًا مشتركًا وإما جملة مجموعة من محمولات كثيرة مقيّدة بعضها ببعض ليس يصير من مجموعها معنًى واحدًا، لم تكن القضية قضية واحدة بل كثيرة. وكذلك لو كان موضوعها مشترك الإسم أو كان مجموعًا من معانٍ كثيرة مقيّد بعضها ببعض لا يصير من مجموعها معنًى واحدًا، لكانت القضية كثيرة وكانت المناقضة الكائنة منها ومن نقيضها ليس مناقضة واحدة بل مناقضتين. فحينئذٍ كان يكون السؤال الجدلي الذي جمع فيه جزءًا مناقضة ليسًا جزئي مناقضة واحدة بل كل واحد منهما قضايا كثيرة على عدد المعاني التي في محمولها أو في موضوعها. فليس يكون السؤال سؤالًا واحدًا بل سؤالات كثيرة والجواب جوابًا واحدًا بل أجوبة كثيرة على عدد السؤالات. (شع، ١٤٦، ٣)

محمول من طريق ما هو

- الذي يتشابه به شيئان في جوهريهما هو المحمولُ من طريق ما هو. (كد، ٦٠، ١٣)

محمول الموضوع

- إن كان نوعُه محمولًا على الموضوع باسمه

المشتق لزمَ أن يكون المحمولُ للموضوع باسمه المشتق. وإن كان نوعُه موجودًا للموضوع وهو مثال أول لزمَ أن يكون المحمولُ للموضوع باسمه وهو مثال أول. (كق، ٩٩، ١٤)

محمول الوضع

- إن كان محمولُ الوضعِ إذا أُخِذَ في موضوعه تَبِعَ ذلك أن توجَد الأضداد معًا من جهة واحدة في الموضوع. (كق، ١٠٩، ١٤)
- إذا كان محمول الوضعِ إذا أُخذ في موضوعه تَبِعَ ذلك نقيضُ الوضع، فإنّ المحمولَ غير موجود في الموضوع. (كق، ١١٠، ٨)

محمولات

- لمّا كانت المحمولاتُ المساوية لنوع ما ليست تُحمَلُ على أكثر ممّا يُحمَلُ عليه ذلك النوع، وكان النوع يُحمَلُ على مختلفين لا بالنوع لكن بالعدد، لزم أن يكون الفصلُ المساوي لذلك النوع يُحمَلُ على مختلفين لا بالنوع لكن بالعدد. (كأم، ٧٥، ٢)
- المحمولات التي يُحملُ بعضُها على بعض بطريق العَرَض إنّما تصير محمولةً بطريق العَرَض عندما يتّفق اجتماعها أن يكون محمولة على شيء واحد. (كأغ، ١٣٩، ١٠)
- المحمولات قد «تكون» أمورًا عامة، كقولنا زيد إنسان. فإن الإنسان أمرٌ عام ومحمولٌ على زيد وزيد عين. وقد «تكون» أعيانًا، مثل قولنا هذا الجالس هو زيد. (كق، ٧٢، ٣)

محمولات أجزاء الحدود

- (ما محمولاتها) أجزاء الحدود، إما جنس قريب أو بعيد، أو ما يجري مجراه، وإما فصل قريب أو بعيد، أو ما يجري مجراه. (كبش، ٢٨، ١٩)

محمولات ذاتية

- المحمولات الذاتية صنفان: أحدهما الذي هو جوهر موضوعاتها وطباعها أن يُحمل عليها هذه المحمولات. وذلك مثل قولنا: كل انسان حيوان وأشباه ذلك. والصنفُ الثاني هو الذي جوهرُه وطباعه أن يُوجد في موضوعاته. وهذه تُسمّى الأعراض الذاتية، مثل وجود الحركة والسكون في الأجسام الطبيعية. (كبش، ٢٨، ١٣)
- المحمولات الذاتية التي في طباع موضوعاتها أن يُحمل عليها محمولها، فإن محمولاتها إما حدود، مثل قولنا: الانسان حيوان ناطق، والدائرة شكل مسطّح بحال كذا، وإما أجزاء حدود. (كبش، ٢٨، ١٦)
- اللوازم الذاتيّة سبيلها سبيل المحمولات الذاتية، فإن المحمولات الذاتية بأعيانها قد يُمكن أن تُوجد لوازم. مثال ذلك: إذا كان هذا إنسانًا، فهو حيوان، وإن كان إنسانًا فهو حيّ ناطق. واللوازم قد يُمكن أن تُؤخذَ محمولات. مثال ذلك: إن كان

يمكن أن يتحرّك متحرّك في جسم غير متناه، فقد يمكن أن يقطع مسافة غير متناهية في زمان متناه، فإنه قد يمكن أن يوجد هذا اللازم محمولًا. (كبش، ٣٠، ١٤)

محمولات على المشار إليه

- المحمولاتُ على المشار إليه الذي لا في موضوع منها ما هو جوهر ومنها ما هو عَرَض. (كحر، ٩٧، ١٦)

محمولات كلية بسيطة

- المحمولات الكلّية البسيطة هي هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصّة وعَرَض. (كد، ٦١، ٣)

محمولات المقدّمات

- اذا كانت محمولاتُ المقدّمات أعراضًا ليست بأُوَل لجنس ما، وكانت موضوعاتها أنواع ذلك الجنس، فإن تلك المقدّمات غير خاصّة بذلك الجنس. (كبش، ٣٢، ١٣)
- محمولات المقدّمات هي بأعيانها في الجنس محمولات المطلوبات. (كجد، ٩٤، ١٤)

محمولات ومتقابلات

- أمّا المحمولات الكثيرة التي لا يمكن أن تُقيّد بعضها ببعض، فلم يخبر (أرسطو) أيّما هي لظهورها، وذاك بيّن أنها هي المتقابلات. فإنه لا يمكن أن يشترط الشيء في مقابله ولا أن يُقيَّد بمقابله. وما عدا المتقابلات من المحمولات، فإنه يمكن أن يشترط بعضها في بعض ويقيّد بعضها ببعض. (شع، ١٤٨، ٦)

محمولات وموضوعات

- المحمولات والموضوعاتُ في الحقيقة هي معاني الأسماء والأفعال لا الأسماء والأفعال. (كق، ٧١، ٥)

محمولان

- إذا كان شيئان أو محمولان يُنسبان إلى أمر ما واحد وكان وجودُ أحدهما في ذلك الأمر أقل من وجود الآخر فيه، أو كان لا وجود أحدهما في ذلك الأمر أكثر وأحرى من لا وجود الآخر فيه. ثم كان يوجد فيه ما هو أحرى بأن لا يوجد فيه، فبالحريّ أن يوجدَ فيه ما وجوده فيه أحرى. (كق، ١٢٦، ١٤)

مخاطبات برهانية

- المخاطبات البرهانية أربع: منها مخاطبةُ التعليم والتعلُّم، ومنها مخاطبةُ العِنّاد البرهاني، ومنها تَخاطُب المشتركين في الاستنباط، ومنها الامتحانُ العلمي في المادّة، وهو المُغالطةُ البرهانية. (كبش، ٧٧، ١)

مخاطبات في الصنائع العملية

- أجناسُ المخاطبات التي تكون في الصنائع العملية، وسبيلُ ما كان من هذه علميًا أن

يُستعملَ فيه المقدّمات اليقينية ولا تُستعمل فيه المشهورات إلا لتكثير الحجج بعد أن تكونَ النتائجُ قد قُرِّرَت بالمقدّمات اليقينية. (كجد، ٥٢، ٦)

مخاطبة

- كلّ مخاطبة في كلّ صناعة تستعمل التعليم والمخاطَبة. (فار، ٧٤، ١٣)
- المخاطبة منها ما يُحضًر بالفعل في ذهن السامع شيئًا قد كان يعلمُه من قبل، فإنّ الانسان إنما يكون الشيءُ في ذهنه بإحدى جهتين: إمّا بالقوّة وإمّا بالفعل. (كبش، ٧٨، ٢٠)
- من المخاطبة صنفٌ يُقصد به أن يحصلَ في ذهن السامع معرفة لم تكن له من قبل، لا بالفعل التامّ ولا بالقوّة القريبة. والتعليم داخل في هذه المخاطبة. (كبش، ٧٩، ٥)
- المخاطبة إنّما تكون بين سائل ومجيب على وضع موضوعه كلّي يَفرضانه بينهما. وليس يحتاج في هذه المخاطبة إلى أكثر من اثنين. (كجد، ١٤، ٩)
- مخاطبة المتعلّم للمعلّم والمعلّم للمتعلّم في هذه الأشياء بعضُها يكون بالسؤال وبعضها على طريق الاخبار، فما كان من المخاطبات بينهما على طريق السؤال كان، أو على طريق الإخبار فليس بجدل ولا فحص. لكن إما من المعلّم فتعليم، وإما من المتعلّم فتعلّم. (كجد، ٤٩، ١٤)
- كلّ مخاطبة وكلّ قول يُخاطبُ به الإنسان غيره فهو إمّا يقتضي به شيئًا ما وإمّا يعطيه به شيئًا ما. (كحر، ١٦٢، ٤)
- كلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهما جميعًا قول جازم. (كحر، ١٦٣، ١٧)

مخاطبة بالمقدّمات والنتيجة

- الضرب الأول من السؤال هو السؤال عن المقدّمات مقدّمة مقدّمة بترك ذكر النتيجة. والثاني هو المخاطبة بالمقدّمات والنتيجة معًا، فإذا استعمل الضرب الثاني فللمجيب حينئذٍ أن ينظرَ في مقدّمات القول الذي أتى به السائل من عند نفسه وفي شكله، فإن احتاجَ إلى إبطالِ مقدّمة من مقدّمات القول، أو إلى إبطال شكله فله أن يأتي بقياس يُبطل به أيّ هذين قُصد إبطاله. (كجد، ١٦، ٦)

مخاطبة جدلية

- قد يغلطُ كثيرٌ من الناس فيستعملون سؤالات علمية في المخاطبة الجدلية، ولا يشعرون بها. (كجد، ٥٨، ١٣)
- ربما غَلَطَ قومٌ فاستعملوا المثالات على أنها جدليّة في المخاطبة الجدلية، فهؤلاء هم الذين لم يَتَميَّز لهم الطريقُ الجدلي من الطريق الخطبي. (كجد، ١٠٠، ١٤)
- في صناعة الجدل وعند المخاطبة الجدليّة فينبغي أن توضعَ القضيةُ كلية إلا أن يُعانِدَ الخصمُ ويُبيِّنَ بقياس ما أن المحمولَ

مسلوبٌ عن شيء شيء من الباقي. (كق، ٩٧، ١٥)

- المخاطبةُ الجدليّة يُلتمسُ بها غلبةُ المخاطب بالأشياء المعروفة المشهورة. (كد، ٥٧، ٣)

مخاطبة جهادية جدلية

- المخاطبة الجهادية الجدلية هي المخاطبة التي يُلتمسُ بها الغَلبة بالمقدمات المشهورة، التي هي بالحقيقة مشهورة. (كجد، ٢٦، ١٢)

مخاطبة خطابية

- المخاطبة الخطابية يُلتمس بها إقناعُ السامع بما تسكن نفسُه إليه سكونًا ما من غير أن يبلغ اليقين. (كد، ٥٧، ١٠)

مخاطبة سوفسطائية

- المخاطبةُ السوفسطائية يُلتمسُ بها أن يُغلبَ المخاطَبُ غلبةً مظنونة بالأشياء التي يُظنُّ بها في الظاهر أنها مشهورة من غير أن تكون كذلك، ويُقصدُ بها مغالطةُ المخاطب والسامعين، ويُقصدُ بها التمويهُ والمخرقة وأن يوهمَ المتكلم في نفسه أنه ذو حكمة وذو علم من غير أن يكون كذلك. (كد، ٥٧، ٤)

مخاطبة شعرية

- المخاطبة الشعرية يُلتمسُ بها محاكاة الشيء وتخييله بالقول. (كد، ٥٧، ١١)

مخاطبة علمية

- المخاطبة العلميّة يُقتضى بها علم شيء أو يفاد بها علم شيء مّا. وهي بضربين من الأقاويل: إمّا السؤال عن الشيء، وإمّا القول الجازم وإمّا جواب عن السؤال وإمّا ابتداء. (كحر، ١٦٤، ٣)

مخاطبة فلسفية برهانية

- المخاطبةُ الفلسفية تُسمّى البرهانية وهي يلتمس بها تعليم الحق وبيانه بالأشياء التي شأنها أن توقع العلم اليقين بالشيء. (كد، ٥٧، ٢)

مخصّص

- المخصّص هو ما يتعيّن به الوجود للشيء وينفرد به عن شبهه، والمخصّص يدخل في وجود الشيء، والمخصّص يدخل في تقويمه وتكوينه بالفعل شخصًا. (رتع، ١٤، ١٧)

مخيّلات

- أمّا (الأنغام) التي تُكسِبُ جَودةَ الفَهْمِ لما قُصِدَ بالقول المقرون باللّحن، فمنها التّرتيل (الترنّم) ومنها الحَدْرُ (الإسراع باللحن)، ومنها التّوسُّطُ بينهما، وهذه ليست هي مُخيِّلة ولا جُزءَ مُخَيِّلٍ، فإن المُخيِّلات هي علاماتٌ متى حَضَرتْ وقعَتْ في النَّفس عنها خيالاتٌ؛ وأمّا هذه، فإنّها إذا قُرِنَتْ بالقوْل فُهِم المقصودُ به عن القَوْل أسرَعَ أو أفضَلَ. (كمس، ١١٧٧، ٢)

مُدبِّر المدينة

- كما أنّ الطبيب إنّما يعالج كلّ عضو يعتلّ بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجًا يفيده به صحة ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به. كذلك مدبّر المدينة ينبغي أن يدبّر أمر كلّ جزء من أجزاء المدينة، كان جزءًا صغيرًا مثل إنسان واحد أو كبيرًا مثل منزل واحد، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كلّ جزء من سائر أجزاء المدينة، بأن يتحرّى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيرًا لا يضرّ به جملة المدينة ولا شيئًا من سائر أجزائها بل خيرًا تنتفع به المدينة بأسرها وكلّ واحد من أجزائها بحسب مرتبته في نفعه المدينة. (فم، ٤٢، ١٣)

مُدبِّر المدينة الفاضلة

- مدبّر تلك المدينة (الفاضلة) شبيه بالسبب الأوّل الذي به وجود سائر الموجودات. ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحطّ قليلًا قليلًا فيكون كلّ واحد منها رئيسًا ومرؤوسًا إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها أصلًا بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها وهي المادّة الأولى والأسطقسات. (كسي، ٨٤، ٦)

مُدرَكات العلوم العملية

- إنّ المدرَكات في العلوم العمليّة ثلاث: إحداها المدرَكات بالحواسّ، والثانية المدرَكات بالمعرفة الأولى الزائدة على ما يُدرَك بالحواسّ، والثالثة المدرَكة بالفحص والتأمّل والرويّة. ويشبه أن تكون هذه بأعيانها توجَد أيضًا في العلوم النظريّة. فتحصل المدرَكات كلّها ثلاث: محسوسات، ومعلومات أُوَل بعلم أزيد ممّا تعطيه الحواسّ، ومعلومات عن فحص وتأمّل. (فأر، ٦٣، ١)

مُدُن جاهليّة

- المدن الجاهلية، منها الضرورية ومنها المبدّلة ومنها الساقطة ومنها الكراميّة ومنها الجماعية. وتلك الأخرى، سوى الجماعية، إنّما همّة أهلها جنس واحد من الغايات. (كأر، ١٤١، ٣)

مُدُن جزئيّة

- حال المهنة الملكيّة الأولى، فإنّها تشتمل أوّلًا على أشياء كلّيّة. وليس يجتزى في أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكلّيّة وبقدرته عليها دون أن يكون معه قوّة أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال في كمّيّتها وكيفيّتها وأزمانها وسائر ما يمكن أن تُقدَّر بها الأفعال، ويشترط فيها شرائط إمّا بحسب مدينة مدينة أو أمّة أمّة أو واحد واحد، أو بحسب حال يحدث وبحسب عارض في وقت وقت، إذ كانت أفعال المهنة الملكيّة إنّما هي في المدن الجزئيّة: أعني هذه المدينة وتلك المدينة أو هذه الأمّة وتلك الأمّة أو هذا

الإنسان وذلك الإنسان. والقوّة التي يقتدر بها الإنسان على استنباط الشرائط التي يقدّر بها الأفعال بحسب ما يشاهد في جمع جمع أو مدينة مدينة أو طائفة طائفة أو واحد واحد، وبحسب عارض عارض في مدينة أو أمّة أو في واحد يسمّيها القدماء التعقّل. وهذه القوّة ليست تحصل بمعرفة كلّيّات الصناعة واستيفائها كلّها لكن بطول التجربة في الأشخاص. (كمل، ٥٨، ١٤)

مُدُن ضالّة

- أمّا المدن الضالّة فهي التي حوكيت لهم أمور أخر غير هذه التي ذكرناها بأن نُصِبَتْ لهم المبادئ التي حوكيت لهم غير تلك التي ذكرناها، ونصبت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة وحوكيت لهم سعادة أخرى غيرها، ورسمت لهم أفعال وآراء لا تنال بشيء منها السعادة بالحقيقة. (كسي، ١٠٤، ٣)

مُدُن فاسقة

- أمّا المدن الفاسقة فهي التي اعتقد أهلها المبادئ وتصوّروها وتخيّلوا السعادة واعتقدوها وأرشدوا إلى الأفعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها. غير أنّهم لم يتمسّكوا بشيء من تلك الأفعال ولكن مالوا بهواهم وإرادتهم نحو شيء ما من أغراض أهل الجاهليّة إما منزلة أو كرامة أو غلبة أو غير ذلك وجعلوا أفعالهم كلّها وقواهم مسدّدة نحوها. وأنواع هذه المدن على عدد أنواع مدن الجاهليّة، من قِبَل أنّ أفعالهم كلّها أفعال الجاهليّة وأخلاقهم أخلاقهم. وإنّما يباينون أهل الجاهليّة بالآراء التي يعتقدونها فقط. وأهل هذه المدن ليس واحد منهم ينال السعادة أصلًا. (كسي، ١٠٣، ١٤)

مُدُن متغالبة ومتهارجة

- رأوا (أهل المدن الجاهلة والضالّة) أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (كآر، ١٢٧، ١٤)

مُدُن وحصون وأكنان

- إنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أوّلًا فأوّلًا. (كنو، ١٧، ١٩)

مدينة

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كأر، ٩٦، ١٣)
- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الاجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الاجتماع المنزليّ، وهو جزء للاجتماع في السكّة. والاجتماع في السكّة هو جزء للاجتماع في المحلّة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنيّ. والاجتماعات في المحالّ والاجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (كسي، ٦٩، ١٩)
- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يكون فيها رؤساء ومرؤوسون، فالرؤساء مثل الأفاضل وذوي الأسنان وذوي التجارب، والمرؤون كلّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبّان والجهّال، فمهما كان الأمر كذلك فهو على غاية الصواب. (كنو، ١٩، ٢١)
- إنّ المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يُسمّى مدينة أو مجمع الناس، لكن لها شروط منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات، وأنْ يوجد لها مدبّر إلهي، وأنْ يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يُحمد ويُمدح، وأنْ يكون مكانها ملائمًا طبيعيًّا بحيث يمكن أن يُجلب إليها الميرة التي يحتاج إليها أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه. (كنو، ٢١، ١٩)
- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثل على ذلك من السدي واللُّحمة في الأثواب. ثم صرّح (أفلاطون) بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا

أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَّعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجة إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (كنو، ٢٧، ١٢)

مدينة بذّالة

- المدينة البذّالة هي التي قصد أهلُها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة. (كأر، ١١٠، ٤)

مدينة التغلّب

- مدينة التغلّب، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرُهم، ويكون كدُّهم اللذّة التي تنالهم من الغلبة فقط. (كأر، ١١٠، ١٣)
- أمّا مدينة التغلّب واجتماع التغلّب فهم الذين به يتعاونون على أن تكون لهم الغَلَبة. وإنّما يكونون كذلك إذا عمّهم جميعًا محبّة الغلبة، ولكن تفاوتوا في محبّتها بالأقلّ والأكثر، وتفاوتوا في أنواع الغلبات وأنواع الأشياء التي يُغلب الناس عليها، مثل أن يكون بعضهم يحبّ الغلبة على دم الإنسان، وبعضهم يحبّ الغلبة على ما له، وبعضهم يحبّ الغلبة على نفسه حتى يستعبده. ويترتّب الناس فيها بمراتب بحسب عظم ما يحبّه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبّه الأكثر. وتكون محبّتهم لأن يغلبوا غيرهم إمّا على دمائهم وأرواحهم وإمّا على أنفسهم حتّى يستعبدوهم وإمّا على أموالهم حتّى ينتزعوها منهم. وتكون محبّتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال، وأن لا يملك المقهور من نفسه أو من شيء آخر ممّا غُلب عليه شيئًا أصلًا، ويكون تحت طاعة القاهر في كلّ ما فيه هوى القاهر. حتّى أنّ الواحد من المحبّين للغلبة والقهر متى كانت له همّة أو هوى من شيء مّا ثمّ نال ذلك بلا قهر لإنسان مّا على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت إليه. فمنهم من يرى أن يقهر بالمخاتلة ومنهم من يرى أن يقهر بالمصالبة فقط، وبعضهم يرى أن يقهر بالأمرين جميعًا - بالمخاتلة والمصالبة. (كسي، ٩٤، ٥)
- مدينة التغلّب قد تكون على هذه الجهة بأن تكون همّتها بأحد هذه الوجوه الغلبة فقط والالتذاذ بها. وأمّا إن كان إنّما تحبّ الغلبة ليحصل لها إمّا الضروريّات وإمّا اليسار وإمّا التمتّع باللذّات وإمّا الكرامات وإمّا جميع هذه كلّها، فتلك مدينة التغلّب على وجه آخر. وهؤلاء داخلون في تلك

المدن الأخر التي سلفت. وكثير من الناس يسمّي هذه المدن مدينة التغلّب. وأحراها بهذا الإسم من أراد جميع هذه الثلاث بالقهر. وتكون هذه المدن على ثلاثة أنحاء: وذلك إمّا بواحد من أهلها وإمّا بنصف أهلها وإمّا بأهلها كلّهم. فهؤلاء إنّما يقصدون القهر والنكال ليس لذاته ولكن قصدهم وغرضهم شيء آخر. (كسي، ٩٦، ١٧)

مدينة جاهليّة

- المدينة الجاهليّة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم. إنْ ارشدوا إليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنّها خيرات من التي تُظنّ أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتُّع باللذّات، وأن يكون مخلًّى هواه، وأن يكون مكرّمًا ومعظّمًا. فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهليّة. والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلّها. وأضدادها هي الشقاء، وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتّع باللذّات، وأن لا يكون مخلّى هواه وأن لا يكون مكرّمًا. (كآر، ١٠٩، ٥)
- الرئاسة والمهنة المَلَكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (كمل، ٥٥، ١٢)

مدينة جماعيّة

- المدينة الجمَاعِيّة، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارًا، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلًا. (كآر، ١١٠، ١٥)
- أمّا (المدينة) الجماعيّة فذات همم كثيرة: قد اجتمع فيها همم جميع المدن. فالغَلَبة والمدافعة التي تضطرّ إليها المدن المسالمة، إمّا أن تكون في جماعتهم، وإمّا أن تكون في طائفة بعينيها، حتى يكون أهل المدينة طائفتين: طائفة فيها القوة على المغَالَبة والمدافعة، وطائفة ليس فيها ذلك. فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم. وهذه الطائفة، من أهل الجاهليّة، هي سليمة النفوس، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنّها ترى المغالبة هي الخير، وذلك بوجهين: مجاهدة ومخاتلة. فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك، وإن لم يقدر فبالدغل والغش

المُراياة والتمويه والمغالطة. (كأر، ١٤١، ٥)

- أمّا المدينة الجماعيّة فهي المدينة التي كلّ واحد من أهلها مطلق مخلّى لنفسه يعمل ما يشاء. وأهلها متساوون، وتكون سنتهم أن لا فضل لإنسان على إنسان في شيء أصلًا. ويكون أهلها أحرارًا يعملون ما شاؤا، ولا يكون لأحد على أحد منهم ولا من غيرهم سلطان إلّا أن يعمل ما تزول به حرّيتهم. فتحدث فيهم أخلاق كثيرة وهمم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ بأشياء كثيرة لا تحصى كثرة، ويكون أهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا تحصى كثرة. فتجتمع في هذه المدينة تلك التي كانت متفرّقة في تلك المدن كلّها - الخسيس منها والشريف - وتكون الرئاسات بأيّ شيء اتّفق من سائر تلك الأشياء التي ذكرناها. ويكون جمهورها الذين ليست لهم ما للرؤساء مسلّطين على أولئك الذين يقال فيهم إنّهم رؤساؤهم، ويكون من يرأسهم إنّما يرأسهم بإرادة المرؤسين؛ ويكون رؤساؤهم على هوى المرؤسين. وإذا استُقصي أمرهم لم يكن فيهم في الحقيقة لا رئيس ولا مرؤوس. (كسي، ٩٩، ٧)

مدينة الخسّة

- مدينة الخسّة والاجتماع الخسيس هو الذي به يتعاونون على التمتّع باللذّة من المحسوس أو باللذّة من المتخيّل من اللعب والهزل أو هما جميعًا، وكذلك التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، واختيار الألذّ من هذه طلبًا للذّة لا طلبًا لما به قوام البدن ولا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذّ منه فقط، وكذلك من اللعب والهزل. وهذه المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهليّة لأنّ غرض هذه المدينة إنّما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضروريّ وبعد تحصيل اليسار، وبالنفقات الكثيرة. وأفضلهم وأسعدهم وأغبطهم من تأتته أسباب اللعب أكثر ونال الأسباب الملذّة أكثر. (كسي، ٨٩، ٧)

مدينة الخسّة والشقوة

- مدينة الخسّة والشقوة وهي التي قصد أهلها التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذّة من المحسوس والتخيّل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو. (كأر، ١١٠، ٦)

مدينة ضالّة

- المدينة الضالّة، هي التي تظنّ بعد حياتها هذه السعادة، ولكن غُيّرت هذه، وتعتقد في اللّه عزّ وجلّ وفي الثواني وفي العقل الفعّال آراء فاسدة لا يصلح عليها حتى ولا إنْ أخذت على أنّها تمثيلات وتخيّلات لها، ويكون رئيسها الأوّل ممن أوهم أنّه يوحي إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور. (كأر، ١١١، ٩)

مدينة ضروريّة

- المدينة قد تكون ضرورية وقد تكون فاضلة. فأمّا المدينة الضروريّة فهي التي إنما يتعاون أجزاؤها على بلوغ الضروريّ فيما يكون به قوام الإنسان وعيشه وحفظ حياته فقط. وأمّا المدينة الفاضلة فهي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشياء التي بها يكون وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. (فم، ٤٥، ١)
- المدينة الضرورية، وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح، والتعاون على استفادتها. (كأر، ١١٠، ١)
- المدينة الضروريّة والاجتماع الضروريّ هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروريّ في قوام الأبدان وإحرازه. ووجوه مكاسب هذه الأشياء كثيرة: مثل الفلاحة والرعاية والصيد واللّصوصيّة وغير ذلك. والصّيد واللّصوصيّة كلّ واحد منهما إمّا مخاتلة وإمّا مجاهرة. وقد يكون من المدن الضروريّة ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروريّ. ومنها ما تكون المكاسب للضروريّ فيها بصناعة واحدة مثل الفلاحة وحدها أو واحدة أخرى غير تلك. وأفضل هؤلاء عندهم أجودهم احتيالًا وتدبيرًا وتأتّيًا فيما يصل به إلى الضروريّ من الوجوه التي بها مكاسب أهل المدينة. ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضروريّة وحسن تدبير في حفظها عليهم، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه. (كسي، ٨٨، ٤)

مدينة فاسقة

- أمّا المدينة الفاسقة، وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة واللّه عزّ وجلّ والثواني والعقل الفعّال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهليّة. (كأر، ١١١، ٣)

مدينة فاضلة

- المدينة قد تكون ضرورية وقد تكون فاضلة. فأمّا المدينة الضروريّة فهي التي إنما يتعاون أجزاؤها على بلوغ الضروريّ فيما يكون به قوام الإنسان وعيشه وحفظ حياته فقط. وأمّا المدينة الفاضلة فهي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشياء التي بها يكون وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. (فم، ٤٥، ٣)
- المدينة الفاضلة عندهم (سقراط وأفلاطن وأرسطوطاليس) هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصّة ذوي فضائل دون سائر المدن، لأنّ المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتّع باللذّات ليس يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل، بل عسى أن لا يحتاجوا ولا إلى

فضيلة واحدة، وذلك أن الائتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة، وإنّما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل، وكذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم ممّا يجانس الفضائل. (فم، ٤٦، ١٠)

- المدينة التي يُقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. (كأر، ٩٧، ٨)

- الخير الأفضل والكمال الأقصى إنّما يُنال أولًا بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها. ولمّا كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنّما تكون بالإرادة والاختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور؛ فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. (كأر، ٩٧، ٨)

- المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أنّ البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جُعِلتْ فيه بالطَّبْع قوّة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطَّبْع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة - فهذه في الرتبة الثانية -، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تَخْدُم ولا تَرْؤس أصلًا. وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملَكَة يفعل بها فعلًا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضًا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتّب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين. (كأر، ٩٧، ١٢)

- إنّ السبب الأوّل نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها. فإنّ البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماويّة الأجسام الهيولانيّة. وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلّا أنّها إنّما تقتفي الغَرَض بمراتب، وذلك أن الأخسّ يقتفي غرض ما هو فوقه قليلًا، وذلك يقتفي

غرض ما هو فوقه، وأيضًا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلًا. فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول. فالتي أعطيت كلَّ ما به وجودها من أول الأمر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالية. وأما التي لم تعطَ من أول الأمر كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرّك بها نحو ذلك الذي تتوقّع نيله، وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول. وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإنّ أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب. (كأر، ١٠١، ٩)

- المدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدّلة والمدينة الضالّة. (كأر، ١٠٩، ٣)

- الناس الذين يُدبَّرون برئاسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمّة فتلك هي الأمّة الفاضلة. وإن كانوا أناسًا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرّقة يُدبَّر أهلها برئاسات أخر غير هذه كانوا أناسًا أفاضل غرباء في تلك المساكن. ويعرض تفرّقهم إمّا لأنّهم لم تتّفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوّ أو وباء أو جدْب أو غير ذلك فاضطرّوا إلى التفرّق. فإذا اتّفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إمّا في مدينة واحدة أو أمّة واحدة أو في أمم كثيرة فإنّ جماعتهم جميعًا تكون كملك واحد لاتّفاق هممهم وأغراضهم وإرادتهم وسيرهم. وإذا توالوا في الأزمان واحدًا بعد آخر، فإنّ نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأوّل والغابر على سيرة الماضي. وكما أنّه يجوز للواحد منهم أن يغيّر شريعة قد شرّعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغيّر ما قد شرعه الماضي، لأنّ الماضي نفسه لو كان مشاهدًا للحال لغيّر. ومتى لم يتّفق إنسان بهذه الحال، أخذت الشرائع التي دبّرها أو رسمها أولئك فكُتبت وحُفظت ودُبّرت بها المدينة. فيكون الرئيس الذي يدبّر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمة الماضين ملك السنّة. (كسي، ٨٠، ٧)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي

بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٥، ٤)

- بيّن (أفلاطون) أيضًا المدينة الفاضلة في هذا الباب ما هي، والمرء الفاضل من هو، وذكر أنّها وأنّه المدينة والرجل الغالبة والغالب بالحقّ والصواب، وبيّن أيضًا صدق الحاجة إلى الحاكم ووجوب طاعته، وما في ذلك من المصالح. ووصف الحاكم المرضيّ من هو وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير، وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى. (كنو، ٦، ٣)

- إنّ المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورئاستها مرتّبًا ترتيبًا حسنًا طبيعيًّا. فإنّ المدينة متى عدمت هذا المعنى لا يستقيم أمرها، وصاحب الناموس إن لم يرتّب الرؤساء والحكّام والأصحاب ترتيبًا طبيعيًّا، فإنّه يلحقه في أوّل الأمر سخريّة ويصير ضحكة، وفي آخر الأمر يلتوي عليه أمره ويفسد ناموسه، وفي فساد النواميس فساد المدن. (كنو، ٢٩، ١٩)

- إنّ تلك المدينة (الفاضلة) لا تخلو إمّا أن تكون عتيقة أو جديدة، فإنْ كانت عتيقة فإنّ الأمر لصاحب الناموس فيها أسهل لما قد مضى فيها من النواميس المتقدّمة التي قد بقيت عندهم منها آثار في طبائعهم لها أماكن، فتصير تلك توطئةً للناموس الأخير، وإن كانت جديدة فالأمر فيها عَسِرٌ قليلًا، وذلك أنّه يجب أن يتخيّر من رجالها أناسًا لهم طباع متهيّئة لقبول النواميس، فيتواطأ صاحب الناموس معهم ويمكّن في نفوسهم السنن، ويستعين بهم ويتقوّى على غيرهم، وإن صادف أقوامًا من أهل مدينة أخرى قد شاهدوا النواميس وعرفوها فليستعن بهم على أهل مدينته إذ هم أيضًا من بني جنسهم، فيُفشون هذا في المدينة نفسها مع مدينة أخرى. (كنو، ٣٠، ٥)

مدينة الكرامة

- مدينة الكرامة، وهي التي قصد أهلها على أنْ يتعاونوا على أن يصيروا مكرّمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجدين معظّمين بالقول والفعل، ذوي فخامة وبهاء، إمّا عند غيرهم وإمّا بعضهم عند بعض، كل إنسان على مقدار محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه. (كآر، ١١٠، ٩)

- المدينة الكراميّة واجتماع الكرامة هو الذي به يتعاونون على أن يصلوا أن يكرّموا

بالقول والفعل. وذلك إمّا بأن يكرمهم أهل المدن الأخر أو بأن يكرم بعضهم بعضًا. وكرامة بعضهم لبعض إمّا على التساوي وإمّا على التفاضل. والكرامة بالتساوي هو إنّما تكون بأن يتقارضوا الكرامة: بأن يبذل أحدهم للآخر نوعًا من الكرامة في وقت ليبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعًا آخر قوّته عندهم قوّة ذلك النوع. والتي هي بالتفاضل هي أن يبذل أحدهما للآخر نوعًا من الكرامة ويبذل الآخر للأوّل كرامة أعظم قوّة من النوع الأوّل. ويجري هذا كلّه عندهم كذلك باستيهال: بأن يكون الثاني يستأهل كرامة إلى مقدار مّا والأوّل يستأهل كرامة أعظم، وذلك على حسب الاستيهالات عندهم. فإنّ الاستيهالات عند أهل الجاهليّة ليست بالفضيلة لكن إمّا باليسار وإمّا بمؤاتاة أسباب اللذّة واللعب وبلوغ الأكثر من هذين وإمّا ببلوغ أكثر الضروريّ بأن يكون الإنسان مخدومًا مكفيًّا كلّ ما يحتاج إليه من الضروريّ، وإمّا أن يكون الإنسان نافعًا وذلك بأن يكون حَسَنُ الفعال إلى آخرين من هذه الثلاثة. (كسي، ٨٩، ١٤)

مدينة مبدّلة

- المدينة المبدّلة، فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها، غير أنّ أنّها تبدّلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت أفعالها إلى غير تلك. (كار، ١١١، ٦)

مدينة النذالة

- مدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذي به يُتعاون على نيل الثروة واليسار والاستكثار من اقتناء الضروريّات وما قام مقامها من الدرهم والدينار، وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها، لا لشيء سوى محبّة اليسار فقط والشحّ عليها، وأن لا ينفق منها إلّا في الضروريّ ممّا به قوام الأبدان. وذلك إمّا من جميع وجوه المكاسب وإمّا من الوجوه التي تتأتّى في ذلك البلد. وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم وأجودهم احتيالًا في بلوغ اليسار. ورئيسهم هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائمًا. واليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروريّ وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصيّة، ثمّ المعاملات الإراديّة مثل التجارة والإجارة وغير ذلك. (كسي، ٨٨، ١٤)

مدينة ومنزل

- المدينة والمنزل ليس يعنى به عند القدماء المسكن وحده لكن إنّما يعنى به الذين يحويهم المسكن، كيف كانت المساكن ومن أيّ شيء كانت وحيث كانت تحت الأرض أو فوق الأرض، كانت من خشب أو طين أو من صوف وشعر أو غير ذلك من سائر الأشياء التي تعمل منها المساكن التي تحوي ناسًا. (فم، ٤٠، ١)

- المدينة والمنزل قياس كلّ واحد منهما

قياس بدن الإنسان. كما أنّ البدن مؤتلف من أجزاء مختلفة محدودة العدد، بعضها أفضل وبعضها أخسّ، متجاورة مرتّبة، يفعل كل واحد منها فعلًا مّا، فيجتمع من أفعالها كلّها التعاون على تكميل الغرض ببدن الإنسان. كذلك المدينة والمنزل يأتلف كلّ واحد منهما من أجزاء مختلفة محدودة العدد، بعضها أخسّ وبعضها أفضل، متجاورة مرتّبة مراتب مختلفة يفعل كلّ واحد منها على حياله فعلًا ما، فيجتمع من أفعالها التعاون على تكميل الغرض بالمدينة أو المنزل، غير أنّ المنزل جزء مدينة، والمنازل في المدينة، فالأغراض منها أيضًا مختلفة إلّا أنّه يجتمع من تلك الأغراض المختلفة، إذا كملت واجتمعت، تعاون على تكميل غرض المدينة. (فم، ٤١، ٤)

مدينة اليسار واللعب

- قد يعرض لأهل مدينة اليسار ولأهل مدينة اللعب والهزل أن يظنّوا أنّهم هم المغبوطون والسعداء والفائزون، وأنّهم هم أفضل من سائر أهل المدن. ويعرض لهم لأجل ظنونهم بأنفسهم استهانة بمن سواهم من أهل المدن، وأنّ من سواهم لا قدر لهم ومحبة وكرامة على ما سعدوا به عند أنفسهم. فيعرض لهم صلف وبذخ وافتخار ومحبّة للمديح وأن من سواهم لا يهتدون إلى ما اهتدوا إليه، وأنّهم لذلك أغنياء من إحدى هاتين السعادتين. ويولّدون لأنفسهم أسماء يحسّنون بها سيرتهم: مثل أنهم المطبوعون وأنهم الظّرفاء وأن غيرهم هم الجفاة. فيظنّ بهم لذلك أنهم ذوو نخوة وكبر وتسلّط. وربّما سمّوا ذوي همم. وأمّا متى كانوا محبّي اليسار ومحبّي اللذّات واللّعب واتّفق لهم أن لم يحصل لهم من الصناعات التي يُكتسب بها اليسار إلّا القوى التي تكون بها الغلبة، وكانوا يصلون إلى اليسار وإلى اللّعب بالقهر والغلبة عرض لهم بها النخوة أشدّ ودخلوا في جملة الجبّارين. (كسي، ٩٨، ٦)

مرء فاضل

- بيّن (أفلاطون) أيضًا المدينة الفاضلة في هذا الباب ما هي، والمرء الفاضل من هو، وذكر أنّها وأنّه المدينة والرجل الغالبة والغالب بالحقّ والصواب، وبيّن أيضًا صدق الحاجة إلى الحاكم ووجوب طاعته، وما في ذلك من المصالح. ووصف الحاكم المرضيّ من هو وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير، وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى. (كنو، ٦، ٣)

مرؤوسون

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يكون فيها رؤساء ومرؤوسون، فالرؤساء مثل الأفاضل وذوي الأسنان وذوي التجارب، والمرؤوسون كلّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبّان والجهّال، فمهما كان الأمر كذلك فهو على غاية الصواب. (كنو، ١٩، ٢٢)

مرآة

- قال (أفلاطون): المرأة هي أذًى لا بدّ منه وعقرب حلوة اللسعة. (تقس، ١٢٦أ، ١٢)

مراتب الرئاسات

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه، وأولئك إلى من يليهم، ثمّ لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (كسي، ٨٣، ١٤)

مراتب الناس في المدينة

- المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أنّ البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جُعِلتْ فيه بالطّبْع قوّة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطّبْع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة - فهذه في الرتبة الثانية -، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تَخْدُم ولا تَرْؤس أصلًا. وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة ومَلَكَة يفعل بها فعلًا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضًا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتّب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين. (كأر، ٩٨، ٧)

مرتبة خدمة ورئاسة

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه، وأولئك إلى من يليهم، ثمّ لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (كسي، ٨٣، ١٣)

مركّب من أسماء وكَلِم

- المركّبُ من الأسماء والكَلِم: منه ما هو مركّبٌ من اسمين مثل قولنا زيد قائم، ومنه ما هو مُرَكَّبٌ من اسم وكلمة مثل قولنا زيد يمشي. (كام، ٤٢، ٣)

مركّبات الصنائع القياسية

- قد يمكن أن توجَد صنائع قياسية مركّبة من أشياء، بعضها علمية وبعضها جدلية، وبعضها خطبية وبعضها من سائر الصنائع القياسية البسيطة. (كجد، ٥٨، ١٦)
- منها (مركّبات الصنائع القياسية) أن يجهلَ الناظر في الأشياء العلمية مثل الطبيعيات أو الإلهيات، وغير ذلك من الصنائع العلمية فصول ما بين هذه الخمس القياسية وبين أصناف المقاييس، فيرومُ استخراج ما يريدُ استخراجه بأي شيء اتفق مما يَسْنَحُ في قريحته من الأقاويل أحيانًا تقع له وتتّفق أقاويل خطبية وأحيانًا جدلية وأحيانًا تتّفق له أقاويل تقرب من البراهين وأحيانًا سوفسطائية. (كجد، ٥٩، ١)
- منها (مركّبات الصنائع القياسية) أن العادة قد جرت أن يُظهر الإنسانُ الأجمل من الأمور والأفعال، ويُضمرَ الأنفع أو الألذّ. فالأجمل في المخاطبات القياسية التعليم والتعلّم والتماس استفادة الحق وإفادة الحق. والأنفع أو الألذّ أن يظُنَّ به البراعة في العلم وفي المخاطبة القياسية والاقتدار والقوة عليها، وأن يظُنَّ به أنّه الأفضل في الحكمة وفي معرفة الحق، إمّا بالقياس إلى البعض، وإمّا بالقياس إلى الجميع. (كجد، ٥٩، ٨)
- منها (مركّبات الصنائع القياسية) أن كثيرًا من الأشياء التي سبيلها في العلوم اليقينية أن يتيقّنَ بها بعد معرفة أشياء كثيرة على ترتيب، وفي زمان طويل، يُمكن أن يُبَيَّنَ في الجدل وفي الخطابة بأشياء قليلة وفي

زمان يسير، إلا أنها لا تعطي اليقين. وكثير من الأشياء الكاذبة يُمكنُ أن تصحّح بأشياء جدلية وخطبية وسوفسطائية خفية، فتصير مقنعة وفي صورة ما هي صادقة. (كجد، ٥٩، ١٨)

مزاج

- إن حقيقة المزاج أن تستحيل الأسطقسات في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها الأصلية متفاعلة فيها حتى يكتسب كيفيّة متوسّطة. فإنه إذا اشتدّت الكيفيّة في أسطقس أدّى إلى فساد الصورة وحدث استعداد تام لمادة صورة أخرى. فهناك توجد عن المبادئ الصورة التي استعدّ لها، وإن حكمة الصانع هي البالغة إذ قد كان أصولًا ثم خلق منها أمزجة شتّى وأعدّ كل مزاج لنوع ما وجعل إخراج الأمزجة عن الاعتدال لإخراج الأنواع عن الكمال، وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الإنسان ليستعدّ لقبول نفسه الناطقة. (ردق، ٩، ٨)
- حقيقة المزاج هو تغيّر الكيفيات الأربع عن حالها، وانتقالها من ضد إلى ضد، وتلك هي الناشئة من القوى الأصلية، وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية متوسطة، حكمة البارئ تعالى في الغاية. (عم، ١٥، ٥)

مسألة

- كلّ مسألة طُلِبَ بها معرفةُ شيءٍ من عند إنسان فإنّها توجبُ على المسؤول أن يُجيبَ بأمرٍ يُفيدُ به السائل معرفة الشيء الذي هو مقصوده بمسألَتِه. (كأم، ٤٦، ١٥)
- كلّ مسألة فإن جزءها الموضوعُ يُسمّى المفروض والمُعطى، وجزءها المحمول يُسمّى المطلوب، من قِبَل أن الموضوع هو الذي يُفرضُ أولًا، ثم يُطلبُ فيه وجودُ المحمول. (كبش، ٦٠، ٥)
- المسألة على صنفين، منها بالمقدّمات ومنها بالقياس. (كبش، ٩٣، ٤)
- المسألة تُقالُ على كل قضية مسؤول عنها بحرف التخيير وهي المقرون بها حرف التخيير، كيف كانت القضية جزء قياس أو معدّة لذلك أو نتيجة أو مطلوبًا. (كجد، ٦٣، ٦)
- قد تعمل من كل مقدّمة مسألة إذا نقلتها عن جهتها. (كجد، ٦٤، ١٠)
- المسألة تُقالُ أيضًا بوجه أخصّ على كلّ مطلوب فُرِضَ ليُلْتَمَس قياسه في أي صناعة كانت جدليًا كان ذلك المطلوب أو علميًا كان ذلك بين الإنسان وبين نفسه أو بينه وبين غيره. (كجد، ٦٤، ١٢)
- تُقالُ المسألة على كلّ قضية معلومة الوجود فُرِضَت ليُلْتَمَس سبب وجودها. (كجد، ٦٤، ١٤)
- تُقالُ المسألةُ على السؤال والطلب نفسه أي صنف كان من أصناف السؤال والطلب، وفي أي صناعة كان. (كجد، ٦٤، ١٥)

مسألة الامتحان العلمي

- المسألة في هذه المخاطبة (الامتحان

العلمي) قد تكون بالمقدّمات وقد تكون بالقياس، غير أن المسألة بالمقدّمات أحرى أن تكون داخلة في الامتحان. (كبش، ٩٤، ٢٢)

مسألة بالقياس

- المسألة بالقياس، فإنها قد تكون بالقياس البسيط، وقد تكون بالقياس المركّب. واستعمالُ القياس المركّب هو أدْخَلُ في هذا الباب. (كبش، ٩٥، ٣)

مسألة بالمقدّمات

- المسألة بالمقدّمات يلزم ضرورة ألاّ تكون بجزئي التناقض، كما هي في الجدل، لكن نأخذ أحد جزئي التضاد على التحصيل. (كبش، ٩٣، ٥)
- المسألة بالمقدّمات قد تكون بالمقدّمات البعيدة وبالمقدّمات القريبة. والتي بالبعيدة هي ما أدخل في باب الامتحان. وهذه المسألة قد تكونَ بجزْئَيْ التضادّ معًا، وقد تكون بأحد جزئيه. (كبش، ٩٥، ١)

مسألة جدلية

- المسألة الجدلية هي القضية التي سبيلها أن تُسَلَّم بالسؤال الجدلي، وهو يعمّ المقدّمة الجدلية والمطلوب الجدلي. (كجد، ٦٤، ١٨)
- المسألة الجدلية هي طلب معنى ينتفع به ظاهره أنه أراد بها السؤال الجدلي. (كجد، ٦٥، ١٥)
- المسألة الجدلية هي طلبُ معنى يُنتفعُ به في الإيثار للشيء والهرب منه أو في الحق والمعرفة، إما هو بنفسه وإما من قِبَل أنه مُعينٌ على شيء آخر من أمثال هذه. (كجد، ٦٩، ٢١)

مسائل برهانية

- أحرى المسائل بأن تكون برهانية ما كانت المسألة فيه بالقياس. (كبش، ٩٣، ٤)

مسائل جدلية

- المسائلُ الجدلية صنفان: القياسُ والاستقراء. (كجد، ٩٧، ١)

مسائل هيّنة

- المسائل الهيّنة القليلة الغناء التي يُمكن الإنسان أن يقفَ على الصواب فيها بسهولة، وإن كانت ممّا اختلفت الفلاسفة فيه، فإنّها وإن كانت مطلوبات فليس ينبغي أن يتشاغل بها كبير تشاغل. (كجد، ٨٢، ٨)

مساطر

- إن القوانين المنطقية التي هي آلات يُمتَحن بها في المعقولات ما لا يؤمَن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر في إدراك حقيقته تشبه الموازين والمكاييل التي هي آلات يُمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمن أن يكون الحسّ قد غلط فيه أو قصر في إدراك تقديره، وكالمساطر التي يُمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمَن أن يكون الحسّ قد غلط أو قصر في إدراك استقامته. (كأح، ٥٤، ١٣)

مساكن

- المساكن قد تولّد في أهلها أخلاقًا مختلفة مثال ذلك أنّ مساكن الشعر والجلود في الصحاري تولّد في أهلها ملكات التيقّظ والحزم، وربما يزداد الأمر فيه حتى يولّد الشجاعة والإقدام، والمساكن المنيعة والحصينة تولّد في أهلها ملكات الجبن والأمان والتفزّع فواجب على المدبّر أن يراقب المساكن ولكن ذلك بالعرض ولأجل أخلاق أهلها وعلى سبيل الاستعانة فقط. (فم، ٤٠، ٦)

مساوٍ وغير مساوٍ

- سُئل (الفارابي) عن المساوي وغير المساوي؛ هل هي خاصّة للكمّ والشبيه وغير الشبيه، أو هل هي خاصّة للكيفيّة؟ فقال: الأولى عندي أنّ جملة هذا القول ليس هو خاصّة لواحد من تينك المقولتين؛ أعني الكمّ والكيفيّة، لأنّ الخاصّة إنّما تكون شيئًا واحدًا كالضحك والصهل والجلوس وغيرها. إلّا أنّا إذا سمّينا الرسم - وهو قول يعبّر عن الشيء بما لا يقوّم ذاته خاصّة - فإنّ كلّ واحد من المساوي وغير المساوي هو خاصّة الكمّ، وكذلك كلّ واحد من الشبيه وغير الشبيه خاصّة للكيف. وجملة قولنا مساوٍ وغير مساوٍ هو رسم للكمّ، وجملة قولنا شبيه وغير شبيه هو رسم للكيف. (جم، ٩٨، ٨)

مساواة

- أشار (أفلاطون) إلى معنى لطيف في باب الترتيب وهو أنّ المساواة تورث الصداقة، وكلاهما مؤثران، فلا يظنّنّ ظانّ أنّ المساواة هي أن يُجعل العبيد والأخسّاء في الرتبة والكرامات كالأحرار والأفاضل، بل المساواة هي أن ينزل كل منهما المنزلة التي يستحقّها، وأنّ هذه المساواة هي التي تورث المحبّة والصداقة، ثم ذكر معنى آخر نافعًا وهو أنّ جماعة ممّن كانوا في القَدْر والرتبة سواء ربّما عرض أمر يُحتاج إليه إلى تفويض أمر ما إلى أحدهم دون صاحبه، فتقع هناك مشاجرة وتغيُّر قلب، ففي مثل هذا الموضع يُنتفع بالأشياء البختيّة والاتّفاقيّة وما أشبهها، فعلى صاحب الناموس أن يعنى بهذا الموضع عناية تامّة. (كنو، ٣١، ٢٢)

مساوق ومقدَّر

- المساوقُ ليس يكون إلا الزمان فقط، لأن المساوق والمُقَدَّر إنما يكونان شيئًا منقسمًا، والمنطبقُ قد يكون أيضًا ما لا ينقسم، ونهايةُ الزمان غير منقسمة، وكذلك نهايةُ الوجود غير منقسمة. (كم، ١١٠، ٥)

مسموعات طبيعية للإنسان

- الأمورُ الطبيعيّةُ الموجُودةُ للشيءِ على مَجرى طبيعتِه هي الموجودةُ لجميعِهِ دائمًا أو في أكثَرِ ذلك الشيءِ أو في أكثَرِ الزَّمان، والمسمُوعاتُ الطبيعيّةُ للإنسانِ هي التي بها يَحصُل كَمالُ سَمْعِ الإنسانِ، إمَّا دائمًا ولجميعِ الناسِ وإمَّا لأكثَرِهم دائمًا وفي أكثَرِ الزَّمان. (كمس، ١٠٧، ٨)

مشار إليه

- المشار إليه ... هو الذي يُدرَك أوّلًا بالحسّ. ثمّ هو بعينه يوجد موصوفًا ببعض هذه التي ذُكرت، مثل أنّه هو "هذا الإنسان" وأنّه هو "هذا الأبيض" وأنّه هو "هذا الطويل". فمتى أُخذ موصوفًا بسائر المقولات الأُخر أُخِذَ مدلولًا عليه باسم مشتقّ. (كحر، ٧٢، ١٧)
- أمّا المقولة الدالّة على ما هو المشار إليه فإنّ أجناسها وأنواعها أسماء أكثرها مثالات أُوَل ولا تصاريف لها أصلًا، وفي بعضها ما شكل لفظه شكل مشتقّ وليس معناه مشتقًّا، مثل "الحيّ". وأمّا فصولها التي تُعرَّف بأجناسها فتلتئم منها حدودها، فإنّها كلّها يُدَلّ عليها بأسماء مشتقّة. وكلّ ما يدلّ على ما هو المشار إليه فإنّ المشار إليه منطوٍ فيه بالقوّة. (كحر، ٧٤، ١٤)
- يُدَلّ عليه (المشار إليه) بأن يُقال «هو في موضوع لا على موضوع». (كحر، ٧٥، ٨)
- إذا كان المشارُ إليه الذي لا في موضوع أحرى أن يكون جوهرًا بالإطلاق لا جوهرًا بالإضافة إلى ما يُعرَّف فيه ما هو، إذا كان لا يُحمَل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهرًا لشيء آخر، وكان كلّ ما سواه يُحمَل عليه إمّا حملًا على موضوع وإمّا حملًا في موضوع، وكان هذا الموضوع الأخير الذي للمقولات كلّها ولا موضوع له، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو موضوع لشيء أصلًا بوجه من الوجوه أحرى أن يكون جوهرًا، إذ كان أكملُ وجودًا وأوثق. (كحر، ١٠٤، ١٩)
- المشار إليه الذي في موضوع ليس يُقالُ إنّه جوهر أصلًا لا بإطلاق ولا بإضافة. (كحر، ١٠٦، ١٠)

مشار إليه محسوس

- جَرَت العادةُ أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصفُ به شيءٌ أصلًا إلاّ بطريق العَرَض وعلى غير المجرى الطبيعيّ. (كحر، ٦٣، ٦)

مشاهدة

- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصكّ بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فإن الاستدلال على الغائب والغائب يُنال بالاستدلال، وما يُستدلّ عليه ويحكم مع ذلك بأنّيته بلا شك فليس بغائب. فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، فإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية. (كفص، ١٨، ٧)

مُشَاورة

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو

سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (كنو، ٣١، ١٢)

مشهور إيثاره

- المشهور إيثاره كما أنه ليس يوجد لأجل إنه صادق ومطابق للموجود، وكذلك الشنِع ليس اطّراحُه لأجل إنّه كاذب وغير مطابق للموجود، لكن لأن الناسَ يرون اطّراحه فقط، كان صادقًا أو كاذبًا. (كجد، ١٠٥، ١٦)
- المشهورُ إيثاره يُؤْثَرُ لأجل أن الناسَ يرون إيثاره سواء كان صادقًا أو كاذبًا. (كجد، ١٠٥، ١٩)

مشهورات

- المشهورات ربّما كانت مشهورةً في قوم دون قوم، وفي زمان دون زمان، فتؤخذ تلك في تعليم أولئك دون غيرهم. (كبش، ٨٥، ٩)
- المقبولات سبيلُها أن تُمتحنَ وتُصَحَّحَ بالمحسوسات والمشهورات، ويرون في المشهورات أنها أخصّ بالإنسان من المحسوسات، إذ كان الحس مشتركًا لنا ولسائر الحيوان، وإنها للعقل وحده. (كجد، ١٩، ١٤)
- إذا كان إنما شعر كل واحد من الناظرين من المشهورات بمقابل ما يشعُر به الآخر، واستعملَ كلُّ واحد في فحصه ونظره ما يشعرُ به فقط، تضادّت آراؤهم لا محالة وتناقضت، إلا أنه ليسَ يكونُ في قوة كل واحد على انفراده أن يفي بتخليص الصدق المخلوط بالكذب وتمييز الكذب منه واطراحه. (كجد، ٢٤، ٦)
- رأوا (أمثال برمنيدس وزينون) أن يتّبعوا ما تُوجبه المشهورات التي كانت هي المعقولات عندهم وأن يُسْتَرَاب بالمحسوس، إذ كانت المعقولات أخصّ بالإنسان من المحسوسات. (كجد، ٣٠، ١٠)
- ما انطبقَ عليه من المشهورات شرائط المعقولات الكلّية اليقينية الأولى، جُعِلت أوائل العلوم اليقينية. وما انطبق عليه من المشهورات شرائط المطلوبات في العلوم صارت تلك المشهورات التي كانت مبادئ في الجدل مطلوبات في العلوم اليقينية. (كجد، ٣١، ٢١)
- أجناسُ المخاطبات التي تكون في الصنائع العملية، وسبيلُ ما كان من هذه علميًا أن يُستعملَ فيه المقدّمات اليقينية، ولا تُستعمل فيه المشهورات إلا لتكثير الحجج بعد أن تكونَ النتائجُ قد قُرِّرَت بالمقدّمات اليقينية. (كجد، ٥٢، ٦)
- لا يمتنع في كثير من المشهورات الأخر التي لم يُعرف لها إلى غايتنا هذه مُضاد من قَيِّمِ نبيهٍ أو قياس أن يصادِفَ فيما يستقبل

من الزمان قياسات تُعانِدُها، فتصير أيضًا مطلوبات بعد أن كانت مقدمات، ويبيّنُ أنها لم تصر مطلوبات وصودفت قياسات تُعانِدُها. (كجد، ٧٤، ١٤)

- المشهورات التي أشخاصُها محسوسة، كقولنا الثلج أبيض أو البياض، والأبيض موجود. وهذه وأمثالها فلا ينبغي أن يُتَشَكّكَ فيها ولا تعرُضُ للإثبات والإبطال ولا تُجعل مطلوبات جدلية من قِبَل أن هذه إن جهلَها إنسانٌ أو لم يعترف بها لم يمكن أن تُبَيَّنَ له بقياس أصلًا، لكن يحتاجُ في تبيينها له أن يحسّها. (كجد، ٧٦، ٥)

- المشهورات التي هي في الأخلاق والأفعال التي أشخاصُها محسوسة إن لم تَعْرِضْ للإبطال بقي كثير من كلياتها التي هي غير بيّنة الصدق، من حيث هي كليات كاذبة بالجزء. ولم يَتَمَيَّزْ لنا الجزءُ الصادق منها، ولم يُنتفع بها في مبادئ العلوم. ولذلك يلزم ضرورة أن تعرض للإبطال، ولكن لا ينبغي أن تُلتمس أقاويل تعاندُها عنادًا كليًا لأن ذلك يُزيلها بالكلية، ولكن تُعرض لأن تُعاند وتُطلب لها أقاويل تعاندها عنادًا جزئيًا، لنخلّص الجزء الصادق من كل واحدة منها. (كجد، ٧٧، ١٣)

- إذا أُخذت (المشهورات) كلّية أو مطلقة من غير أن تُقَيَّدَ بشريطة أو بشرائط واستعملت، فكثيرًا ما تضرّ. فلذلك لا ينبغي أن تُجعلَ هذه أيضًا مطلوبات جدليّة أو تُعْرَض للإبطال بمقابلاتها الجزئية لتكون تلك الأشياء مُسَهِّلَة في استخراج شرائطها، التي إذا استعملت معها زالت عنها المضار التي تلحق من جهة استعمالها مطلقة. (كجد، ٧٨، ٦)

- المشهورات هي الآراء المؤثَرة عند جميع الناس أو عند أكثرهم، أو عند علمائهم أو عقلائهم، أو عند أكثر هؤلاء من غير أن يخالفهم أحد لا منهم ولا من غيرهم. (كق، ١٩، ١)

- (الأشياء) تُعلمُ أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلًا أربعةُ أصناف: مقبولاتٌ ومشهوارتٌ ومحسوساتٌ ومعقولاتٌ أُوَل. (كد، ٦٤، ١٤)

- المشهوراتُ هي الآراءُ الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند علمائهم وعقلائهم. (كد، ٦٥، ١)

مشهورات مقابلات

- إذا استُعملت أمثال هذه المشهورات (المقابلات) مقدماتٌ في قياسات على مطلوبات واحدة بأعيانها أنتجَتْ نتائج متقابلة، على مثال المقدّمات التي عنها لزمت. (كجد، ٢٢، ٨)

مشهورات ومقبولات

- المشهورات والمقبولات جميعًا إنما يقعُ التصديقُ بها في الجملة عن الشهادة، غير أنّ المشهور هو ما شَهِدَ به الجميع أو الأكثر أو من يجري مجراهم، والمقبولُ هو ما شَهِدَ به واحد أو جماعة مقبولون عند واحد، أو جماعة فقط. (كبش، ٢١، ٤)

مشيئة واختيار

- سمّى (أرسطو) القوّة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجدها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعيّة - إذا عقله بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - "العقل العمليّ"؛ والذي تحصل له المعقولات معقولات لا ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعيّة "العقل النظري". وسمّى القوّة العقليّة التي بها يمكن أن يوجِد في الأشياء الطبيعيّة ما قد حصّله العقل العمليّ بـ "المشيئة والاختيار". (فأر، ١٢٤، ٦)

مصادر

- (الألفاظ) من حيث هي صفاتُ المشار إليه، والمشارُ إليه موصوفٌ بها أحرى بأن تكون موجودة خارج النفس منها كَلِم وهذه تُسمّى عند نحويّي العرب «مصادر» وهي تُصرَّف في الأزمان الثلاثة. (كحر، ٧٧، ٢٢)
- ننظرُ في «الإنسانيّة» و «الرجوليّة» و «البنائيّة» وأشباه ذلك ممّا يجري مجرى المصادر، هل تدلُّ على أشياء مفردة انتُزعت عن موضوعات فأُفرِدَت عنها. (كحر، ٧٨، ١٤)
- «الإنسان» موضوع انتُزِعَ من المصادر وهو مركَّب من شيئين بهما قِوامه. فبيّنٌ أنّ الذي به قِوام «الإنسان» والذي يدلُّ عليه حدّه هو جنسه وفصله، أو شيئان أحدُهما كالمادّة والآخر كالصورة والخِلقة؛ مثل «الأبيض» الذي «البياض» له مثلَ الصورة والفصل، والموضوعُ المُشارُ إليه أو بعضُ أنواعِه أو أجناسه كالمادّة أو الجنس. (كحر، ٧٩، ١٠)
- أمثال هذه المصادر فيما تُعرِّف ما هو المشار إليه إنّما تصحُّ دلالتُها في كلّ ما كان منها مركَّبًا إذا أُفرِدَ ما هو منه، مثل الصورة أو الفصل الذي لا يُدَلُّ عليه باسم مشتقّ. (كحر، ٧٩، ٢٤)
- في سائر الألسنة سوى العربيّة مصادرٌ ما تتصرّفُ من الألفاظ وتُجعَلُ منها كَلِم على ضربين: ضربٌ مثل «العِلْم» في العربيّة وضربٌ مثل «الإنسانيّة»، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرّف من الأشياء. (كحر، ٨٠، ٧)
- المصادرُ تُفارقُ الأسماء التي لم تُشكَّل بهذه الأشكال في أنّ الأسماءَ ينطوي فيها معنى الوجود الذي هو الرابطُ الذي به يَصيرُ المحمول محمولًا على موضوع. فلذلك نقول «زيد إنسان» ولا نقول «هو إنسانيّة». (كحر، ٨١، ٧)

مصادرات

- المصادرات فهي التي يرى المتعلّمُ فيها خِلاف ما يراه المعلّم، غير أن المتعلّم يطالب بتسليمها فتُستعمل. (كبش، ٩٠، ٧)

مصادرة على المطلوب

- المصادرةُ على المطلوبِ صنفان: أحدهما المصادرة على الموضوع الأول الذي يُرام بيانه. والثاني المصادرة على مقابل

الموضوع الأول الذي يُرام بيانه. (كأغ، ١٥١، ١٩)

- أبْيَنُ ما يُعَدُّ من هذا في المصادرات على المطلوب هو أخذ الشيء في بيان عكسه، مثل ما إن أراد أن يُبيّنَ أنه ولا قطر واحد مشارك للضلع، فأُخِذَ ولا ضلع واحد مشارك للقطر. (كأغ، ١٥٢، ١٢)
- ممّا يُعَدُّ في المصادرة على المطلوب أن يكونَ شيءٌ مركّب يُقصد بيانه، فتُؤخذ أجزاؤه في بيانه مثل إنه إن أراد أن يُبيّنَ أن الطبَ علمُ الأشياء الصحية والمرضية، وأُخِذُ قولنا أن الطبَ علم الأشياء الصحية على حيالِه، وقولُنا إنه علم الأشياء المرضية على حياله. وهذا أيضًا ليس مصادرةً على المطلوب في الحقيقة لكن في الظن. (كأغ، ١٥٣، ١)

مصادرة على المطلوب الاول

- بيانُ الدور هو جزء من المصادرة على المطلوب الأول. (كأغ، ١٥٣، ٨)

مصادرة على الموضوع الأول

- المصادرةُ على الموضوع الأول قد يكون فيما يُقصد به إيقاع التصديق وقد يكون فيما يُقصد به التصوّر. (كأغ، ١٥١، ٢٢)

مصدر

- أهلُ سائر الألسنة (سوى العربية) يعملون من «العالِم» مصدرًا فيقولون مثلًا «العالِميّة» كما يقولون «الإنسانيّة»، وكذلك سائرُ الأسماء ممّا تتصرّفُ وممّا لا تتصرّفُ يجعلون لها مصدرًا على هذه الجهة أعني أنّهم يقولون من المثلّث «مثلّثيّة» ومن المدوَّر «مدوَّريّة» ومن الأبيض «أبيضيّة» ومن الأسود «أسوديّة». (كحر، ٨٠، ١٠)

مصوِّرة

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدَّم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمّيت متخيِّلة. (كفص، ١٢، ٢)

مضادّات المدينة الفاضلة

- القول في مضادات المدينة الفاضلة: والمدينة الفاضلة تضادّ المدينة الجاهليّة والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدّلة والمدينة الضالّة. ويضادّها أيضًا من أفراد الناس نوائب المدن. (كأر، ١٠٩، ٢)

مضاف

- سُئل (الفارابي) عن العرض كيف يُحمل على الأجناس التسعة العالية بالتقدّم والتأخّر؟ فقال: إنَّ الكمّ والكيف هما بذواتهما عرضان لا يحتاجان في إثبات ماهيتهما إلّا إلى الجوهر الحامل لهما فقط. وأمّا المضاف مثلًا فلأنَّ ثبات إنّيته إنّما يكون بين جوهر وجوهر، أو بين جوهر وعرض، أو بين عرض وعرض، فحاجته في ثبات ذاته إلى أشياء أكثر من جوهر وشيء واحد. فكلّ ما كان حاجته في ثبات ذاته إلى أشياء أقلّ، فهو في إنّيته أقدم وأحقّ باسم الإنّية من الذي حاجته أكثر. (جم، ٨٨، ٥)
- من المضاف ما يوجدُ للمتضايفين اللذين لهما جنسه اسمٌ لكلّ واحد منهما من حيث يوجدُ لهما جنس الإضافة الذي لهما، ولا يوجدُ لهما اسمٌ من حيث لهما نوع لذلك الجنس من الإضافة. (كحر، ٨٦، ١٩)
- يُقال في الأشياء إنّها من المضاف متى كانت ماهيّاتُها تُقالُ بالقياس إلى الأخر بنحو من أنحاء النسبة أيّ نحو كان، أراد بقوله ماهيّاتها ما تدلُّ عليه ألفاظُها كيف كانت على العموم، كانت تدلُّ عليها من حيث هي أنواع الإضافة التي لها، أو كان المدلولُ عليها بألفاظها ذواتها. (كحر، ٨٧، ٢١)
- المكان لمّا كان محيطًا ومطيفًا بالشيء، والشيءُ المنسوبُ إلى المكان محاطٌ بالمكان، فالمحيط محيط بالمحاط، والمحاط محاط به المحيط، فالمكان بهذا المعنى من المضاف. (كحر، ٨٨، ٢٠)
- يوجدُ في إحدى النسبتين اسمُ كلّ واحد منهما الدالّ على ذاته، ولا يكون ذلك من المضاف، ويكون من المضاف إذا أُخِذَ رسمُ كلّ واحد منهما الدالّ عليه من حيث له نوع ما من أنواع الإضافة. (كحر، ٨٩، ١٨)
- معنى أن يفعل هو أن تتبدّلَ على الجسم النسبُ التي بها أجزاء ما يفعل فليس يلزمُ من ذلك أن يكونَ تحت المضاف، كما أنّ الذي ينفعل في كيف ليس تحت مقولة كيف، ولا الذي ان ينفعل في كم داخل تحت مقولة كم، فإنّه ليس تبدّل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلاّ كتبدّل الكيف على ما ينفعل حين ما ينفعل. (كحر، ٩٣، ٨)
- المضاف ما يكون اسمُ الأول منهما من حيث له نوع من أنواع الإضافة مُباينًا لاسم الثاني، مثل الأب والابن والعبد والمولى. (كم، ١٠٥، ٤)
- كلُّ واحد منهما (الاسم الأول والثاني) مضاف إلى الآخر لأجل تلك النسبة مشتقَّيْن من اسم النسبة، مثل المالك والمملوك، فإنهما مُشْتقّان من اسم المُلك الذي هو إسم لتلك النسبة. (كم، ١٠٥، ٨)

مضافات

- خواصّ المضافات أن المضافَين يَرجِعُ كلُّ واحد منهما على الآخر بالتكافؤ في القول، كقولنا الإبنُ ابن للأب، والأبُ أب للإبن. (كم، ١٠٦، ١)

مضافان

- المضافان يُنسَبُ كلّ واحد منهما إلى الآخر بمعنى واحد مشترك لهما يوجد معًا لكلّ واحد منهما، مثل أن يكون المضافان آ وب، فإنّ ذلك المعنى المشترك إذا أُخِذَ بحروف آ إلى ب نُسبَ به حرف آ إلى ب، وإذا أُخذ بحروف ب إلى آ نُسب به حرف ب إلى آ، وذلك المعنى المشترك هو الذي هو إضافة، وبه يُقالُ كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر. (كحر، ٨٥، ٩)
- شريطةُ المضافين أن يكونَ كلُّ واحد منهما أُخِذَ مدلولًا عليه باسمه الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من الإضافة. (كحر، ٨٧، ٧)
- قال أرسطوطاليس "إنّ المضافين هما اللذان الوجود لهما أنّهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة". فلذلك إذا وجدنا شيئًا منسوبًا إلى شيء بحرف من حروف النسبة، أو كان شكلهما أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك اللسان، فليس ينبغي أن يقال إنّهما مضافان حتّى يكون إسماهما دالّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة. فحينئذٍ ينبغي أن يقال إنّهما مضافان. (كحر، ٨٧، ٩)
- أن يوجدَ المضافان معًا في موضوع واحد من جهة واحدة، وننظرَ في العدم والملكة أيضًا، ونجعلَ حالهما حال الضدين اللذين ليس بينهما متوسط. (كق، ١٠٩، ١٩)
- المضافان مثل الأب والابن متقابلان، لا يمكن أن يكونَ انسانٌ واحدٌ بعينه أبًا وابنًا معًا في وقت واحد من جهة واحدة. (كم، ١١٨، ٧)
- الفرقُ بين المضافين وبين باقي المتقابلات أن المضافين إذا وُجِدَ أحدُهما أيّهما اتّفق لزم ضرورةً أن يكون الآخرُ موجودًا، فإنه إذا وُجِدَ الإبن لزم ضرورةً أن يُوجَد الأبُ. وليس شيء من سائر المتقابلات كذلك. (كم، ١٢١، ١٣)
- يصيرُ المضافان متلازمين إذا أُخذا في موضوعين، فتؤلَّفُ منهما الشرطية المتصلة وإذا أُخذا في موضوع واحد أُلِّف منهما الشرطية المنفصلة. (كم، ١٢٨، ١٧)

مضافان ومتضايفان

- الشيئان اللذان يُقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر لأجل هذه النسبة، وهما الموضوعان لها يُسَمَّيان المضافين والمُتَضَايفين. (كم، ١٠٣، ١٦)

مضمر

- الضمير قول مؤلَّف من مقدّمتين مقترنتين، يعطينا بذاته أوّلًا بحسب ما في بادئ الرأي الإقناع في النتيجة التي تنتج عنهما. وإنّما يصير مقنعًا بأن يضمر المتكلّم إحدى مقدّمتيه ولا يصرّح بها. ولأجل هذا، سمّي الضمير والمضمر، إذ كان إضمار إحدى مقدّمتيه سببًا لأن يصير مقنعًا. وإلّا، فإن البراهين والقياسات الجدلية، إذا استُعملت في المخاطبات والكتب؛ ففي أكثر الأوقات "تكون" محذوفة من كل واحد منها إحدى مقدّمتيه، قصدًا للاختصار أو لأن ما حُذف منه ظاهر جدًّا

عند السامع؛ فلا تسمّى تلك ضمائر. (كخط، ٦٩، ١٣)

مطلق

- الجهاتُ الأُول ثلاث: الضروري والممكن والمطلق، فإن هذه الثلاث هي التي تدل على فصول الأول. (كعب، ١٥٧، ١٣)
- المطلقُ هو ما كان من طبيعة الممكن، وحَصَلَ الآن موجودًا بعد أن كان ممكنًا أن يوجد، وألّا يوجد، وممكنٌ أيضًا ألّا يوجد في المستقبل. (كعب، ١٥٧، ١٦)

مطلقات

- المطلقاتُ التي لا ينحصر أحدها في الآخر ولا يكون أحدُها الآخر، وكون أحدهما هو الآخر هو أن يكون المعنى المفهوم من لفظ أحد المطلقين هو بعينه المعنى المفهوم من لفظ المطلق الآخر، وذلك في مثل قولنا زيد إنسان وزيد إنسان صالح، فإن المفهومَ من الإنسان في القولين جميعًا شيء واحد. (كاغ، ١٤٥، ٢٠)
- يُجمع في المطلقات التي هي مزمعة أن تصدقَ إذا قُيِّدَت وأن لا يلحقها تكرير شريطتين وهما: أن يكون بعضُها يُحملُ على بعض لا بالعَرَض، وأن لا ينحصر أحدهما في الآخر، وذلك مثل قولنا زيد حي وزيد مشاء ذو رجلين، فإذًا زيد حي مشاء ذو رجلين. (كاغ، ١٤٦، ١٠)

مطلوب

- إن القياس إنما يؤلَّف عن المقدّمات ولأجل المطلوبات، والمطلوب هو الذي ينحصر الصدق والكذب فيه حتى نتيقّن إن الصدق في أحد جزئيه والكذب في الآخر من غير أن يُعلم من أول الأمر في أيهما هو. (شع، ١٩، ٢١)
- كلّ مسألة فإن جزءها الموضوعُ يُسمّى المفروض والمُعطى، وجزءها المحمول يُسمّى المطلوب، من قِبَل أن الموضوع هو الذي يُفرضُ أولًا، ثم يُطلبُ فيه وجودُ المحمول. (كبش، ٦٠، ٥)
- المواضعُ المأخوذة من المضافات فإن المشهورات منها كلها من جانب واحد، وذلك أن موضوع المطلوب إن كان مضافًا ومحموله أيضًا كذلك، ثم كان ما إليه يُضاف المحمول موجودًا فيما إليه يُضاف الموضوع لزِمَ أن يكون المحمولُ موجودًا في الموضوع. (كق، ١١٦، ٥)

مطلوب جدلي

- المطلوبُ الجدلي هو المطلوب الذي سبيله أن يُسلّم بالسؤال عن المجيب، ويعرض لإبطال السائل وحفظ المجيب، وتكون قضيةٌ سبيلها مع سلامة فِطرة الإنسان في الحواس وفي النُطق، أن لا تكون قد تَيَقَّنت بعلم أول. (كجد، ٦٨، ١٩)

مطلوب في الجملة

- كلّ مطلوب في الجملة هو موضوع قضيّتين متقابلتين يقتسمان الصدق والكذب اضطرارًا لا يُدرى أيّهما الصادق على التحصيل يُفرَض ويُلتمَس علم الصادق

منهما. وهذان يقتسمان القضايا الاضطراريّة. (فأر، ٧٣، ٧)

مطلوبات

- المطلوبات منها مطلوباتٌ أوّل، ومنها مطلوباتٌ ثوانٍ. والمطلوبات الأول هي أوّل شيء يَتَبَرْهنُ في تلك الصناعة، وإنما تتبرهَن عمّا أُلِّفَ من المقدّمات التي هي مبادئ أول، والثواني هي التي تَتَبَرْهَنُ بالبراهين التي تُؤلَّفُ عن المطلوبات الأول بعد أن تَثْبُت. (كبش، ٦٠، ١٣)
- أنواعُ المقدّمات بحسب أنواع المطلوبات يجب أن تكونَ أجناسُ المقدّمات التي هي مواضع بحسب أجناسِ المطلوبات، فينبغي أن نُحصي أجناس المطلوبات التي تؤخذ المواضع بحسبها. (كجد، ٨٢، ١٥)

مطلوبات أُوَل

- المطلوبات الأُوَل عند الجميع، والتي يراها الجميع خيرات متشوَّقة، والتي كأنّها متشوَّقة مطلوبة بالطبع منذ أوّل الأمر، والتي ليس تتقدّمها مطلوبات أُخر قبلها بالزمان، أربعة: سلامة الأبدان، وسلامة الحواسّ، وسلامة القدرة على معرفة تمييز الأشياء التي بها سلامة هذه، وسلامة القوّة على السعي فيما يكون به سلامة هذه. (فأر، ٥٩، ٨)

مطلوبات جدلية

- (المطلوبات الجدلية) منها القضايا التي لم يعتقدْ فيها أحد إلى غايتنا رأيًا أصلًا أنها كذا ولا أنها ليست كذا، ممّا قد فُحِصَ عنها. (كجد، ٧١، ١)
- (المطلوبات الجدلية) منها أن تكون قضايا فيها للجمهور آراء متضادة. (كجد، ٧١، ١٢)
- (المطلوبات الجدلية) منها أن تكون قضايا يضاد الجمهور فيها الفلاسفة. (كجد، ٧١، ١٣)
- ليس ينبغي أن يُقتصرَ في أمر المطلوبات الجدلية على أن يكون التشكيك فيها من جهة حُسنِ الظن بالقوام بها، دون أن يكونَ مع ذلك قياسات تُثْبِتُ وتُبطِلُ تلك الآراء التي تضاد فيها الفلاسفة فيما بينهم أو الجمهور فيما بينهم أو ضاد الجمهور فيها الفلاسفة. (كجد، ٧٢، ١٢)
- (المطلوبات الجدلية) منها الأقاويل المبتدعة المشتقّة التي يراها قوم من أهل النباهة والمشهورين بالحذق في العلوم. وذلك أن توجد آراء مشهورة ونجد قومًا مشهورين عند الجميع بالحذق في العلوم يضادون تلك الآراء المشهورة، فتكون نباهة القائلين بما يضاد المشهور وشهرتهم بالحذق. (كجد، ٧٢، ٢١)
- (المطلوبات الجدلية) منها أن يكون الذي يخرقُ الاجماعُ ويضاد المشهور إنسانًا من أهل العلم غير نبيهٍ ولا مشهور بالحذق، أو يكون إنسانًا من غير أهل العلم، إلا أن معَه قياسًا يشدُّ به رأيه المشنّع، ويُعاندُ به المشهور المُجْمَع عليه. (كجد، ٧٣، ٦)
- المطلوبات الجدلية كلّها تُسمّى أوضاعًا. وكان الوضع إسمًا لجنس يلقّب بعض

أنواعه باسم جنسه، فيُقال عليه ذلك الإسم بعموم وبخصوص على ما عليه الأمر في كثير من الأسماء. (كجد، ٧٣، ١٧)

- المشهورات التي أشخاصُها محسوسة، كقولنا الثلج أبيض أو البياض، والأبيض موجود. وهذه وأمثالها فلا ينبغي أن يُتَشَكَّكَ فيها ولا تعرُضُ للإثبات والإبطال ولا تُجعل مطلوبات جدلية من قِبَل أن هذه إن جهلَها إنسانٌ أو لم يعترف بها لم يمكن أن تُبَيَّنَ له بقياس أصلًا، لكن يحتاجُ في تبيينها له أن يحسّها. (كجد، ٧٦، ٥)

- إذا أُخذت (المشهورات) كلّية أو مطلقة من غير أن تُقَيَّدَ بشريطة أو بشرائط واستعملت، فكثيرًا ما تضرّ. فلذلك لا ينبغي أن تُجعلَ هذه أيضًا مطلوبات جدلية أو تُعْرَض للإبطال بمقابلاتها الجزئية لتكون تلك الأشياء مُسَهِّلَة في استخراج شرائطها، التي إذا استعملت معها زالت عنها المضار التي تلحق من جهة استعمالها مطلقة. (كجد، ٧٨، ٦)

- (من المطلوبات الجدلية) ما لا يمكن أن يوجدَ له مقدّمات مشهورة تُثبته، أو تُبطله لا قريبة ولا بعيدة، بل إنّما تُصحّح بمقدّمات لا تخطر ببال الجمهور وبأشياء ليس عند الجمهور فيها رأي أصلًا، لا إنّها كذا ولا إنّها ليست كذا، ولا هي أيضًا نافعة لهم. (كجد، ٧٩، ١١)

- التي يُمكنُ أن تُثبتَ أو تُبطَلَ بالمقدّمات المشهورة بقياسات كثيرة مُترادفة بالغةً في الكثرة ما بَلَغَتْ، فليس يمنعُها ذلك من أن تُجْعَلَ مطلوبات جدلية. (كجد، ٨٠، ١٧)

- كل ما أُمْكِنَ أن يُثْبَتَ أو يُبطلَ بالمقدّمات المشهورة. وكان ممّا يُنتفعُ به بوجه ما في العلوم الثلاثة اليقينيّة، فإنها تُجعل مطلوبات جدليّة. (كجد، ٨٠، ١٩)

- ليس يوجد في المطلوبات الجدليّة مطلوبٌ محموله نوع لموضوعه. (كجد، ٩٢، ١)

- أجناسُ المطلوبات عنده (أرسطوطاليس) أربعة: عَرَض وجنس وخاصة وحدّ. (كجد، ٩٢، ٢)

- المطلوباتُ الأربعة الجدلية والمقدّمات كلّها داخلةٌ تحت المقولات كلّها، وإن المقولةَ إذا حُمِلَت على ذاتها كانت جنسًا واحدًا وإن حُمِلَتْ على غيرها كانت عَرَضًا. (كجد، ٩٦، ١٧)

مطلوبات خاصة

- المطلوبات الخاصة فهي التي يوضع فيها أن المحمولَ موجودٌ للموضوع على نحو ما يتحصّل من أنحاء الوجود وأنواع المحمولات التي يُوجد كلُ واحد منها نحو إما من الموجود، إما حدّ للموضوع أو خاصة أو رسم له أو جنس له أو نوع له أو فصل أو عرض. (كجد، ٨٣، ٣)

مطلوبات العرض

- لا يمتنعُ من أن تجعلَ مطلوبات العَرَض جائزًا أن يكون في مقولة الجوهر. (كجد، ٩٦، ١٥)

مطلوبات وأوضاع جدلية

- المطلوبات والأوضاع الجدلية منها عامة

ومنها خاصة، فالعامة منها هي التي تُطلبُ أو توضع فيها أن المحمول موجود للموضوع، أو غير موجود، من غير أن تبيّن على أي نحو هو موجود. (كجد، ٨٢، ٢٠)

معًا

- معًا يُقالُ على أنحاء أربعة: أحدُها في الزمان، وهما اللذان وجودُهما في الآن واحد، واللذان بُعدُهما من الآن بُعدٌ واحد في الماضي والمستقبل. والثاني بالطبع، وهو أن يكون الشيئان يتكافآن في لزوم الوجود، من غير أن يكون ولا واحد منهما سببًا لوجود الآخر، مثلُ الضعف والنصف. والثالثُ هما الشيئان اللذان يشتملُ عليهما مكانٌ واحد بعينه في العدد، مثل أن يكون جسمان في مكان ما واحد بالعدد، مثل أن يكون زيد وعمرو في بيت واحد أو مدينة واحدة؛ وذلك بأحدِ وجهين: إما ألاّ يكون بين نهايتَيهما بُعْدٌ أصلًا، وهذان هما أحرى بمعنى معًا في المكان، وإما أن يكون بينهما بُعْدٌ ما؛ وأما المكان الأول، فلا يمكن أن يشتملَ على الجسمين إلا على رأي من يُجَوِّزُ تداخل الجسمين وتطابق كليتيهما. والرابع هما الشيئان اللذان بُعدُهما في الترتيب عن مبدأ ما معلوم بُعْدٌ واحد بعينه، كان ذلك في المكان أو في القول. (كم، ١٣٠، ١٧)

معارضة وحجة

- إن كانت المعارضةُ بشبيه تأليف الحجة وكان يُنتِجُ مقابل ما تُنتِجُه الحجة التي تُثْبِتُ الوضع، أمكنَ أن يجعلَ مبطلًا لشكل القول الذي جعله المجيب حجة. (كجد، ٥٨، ١)

معارف

- حصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس وإدراكه للكلّيات من جهة إحساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة. فالطفل نفسه قوة مستعدّة لأن تحصل لها الأوائل والمبادئ، وهي تحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به. (رتع، ٣، ١٤)
- المعارفُ صنفان: تصوّر وتصديق، وكلُّ واحد من هذين، إما أتمّ وإمّا أنقص. (كبش، ١٩، ٤)
- المعارف إنما تحصل في النفس بطريق الحس. (كجم، ٩٩، ٢)

معارف بالطبع

- من الصنائع والعلوم، ما مبادئُها الأوَلُ حاصِلةٌ من أوّل الوِلادةِ والنُّشُوءِ عن إحساسٍ أو إحساساتٍ لم يُتعَمَّدْ لها. وتلك هي التي تُسمّى المعارفَ التي بالطّبعِ والعلومَ العامِّيّةَ والمُتعارَفة، ومنها ما بعضُ مبادئها الأوَلِ بهذه الحالِ، وبعضُها مُتبرهَنةٌ في عُلوم أُخَر، ومنها ما بعضُ مبادئها بالحال الأولى وبعضُها بالحال الثّانيةِ وبعضُها حاصِلةٌ عن التّجرِبة بالطّريق الذي لخَّصناه. وصناعةُ الموسيقَى النظريّة مَبادئُها

بهذه الصّفة، فبعضُها علومٌ مُتعارَفَةٌ بالطّبع، وبعضُها أُمورٌ تُبرهَن في صنائِعَ أُخَر وبعضُها حاصلةٌ عن التَّجرِبة. (كمس، ٩٦، ٩)

معارف مشتركة عاميّة

- المعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي أسبقُ في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصُّ صناعة صناعة منها، وهذه جميعًا هي المعارف العاميّة. (كحر، ١٣٤، ١٧)

معارف نظرية وعملية

- الفرق بين المعارف النظرية والمعارف العملية، فإن النظريةَ ليست مقرونةً باستعداد نحو العمل إلا بالعَرَض. (كبش، ٧٢، ٢٣)

معاملات إرادية

- اليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروريّ وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصيّة، ثمّ المعاملات الإراديّة مثل التجارة والإجارة وغير ذلك. (كسي، ٨٩، ٦)

معانٍ

- قال (أرسطو): ولما كانت المعاني بعضها كليًّا وبعضها جزئيًّا، وأعني بقولي كلّي ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد، وأعني بقولي جزئي ما ليس ذلك من شأنه، فواجب ضرورة متى حكمنا بوجود أو غير وجود أن يكون ذلك أحيانًا لمعنى من المعاني الكلّية وأحيانًا لمعنى من المعاني الجزئية. يعني أن المعاني التي تدلّ عليها الألفاظ المفردة لما كان بعضها كليًّا وبعضها شخصيًّا لزم ضرورة متى حكمنا بإيجاب شيء أو سلبه أن يكون حكمنا هذا مفهومًا بنفسه. غير أنه لم يرد بالسلب هاهنا السلب المقابل للإيجاب بل أراد به السلب على العموم وكان مقابلًا أو غير مُقابل. (شع، ٦١، ١)
- المعاني التي تُحمل والمعاني التي يقع عليها الحمل، فإنه بيّن أنه جعل (أرسطو) المعاني صنفين: صنفًا سمّاه المعاني التي تُحمل، والصنف الثاني المعاني التي يقع عليها الحمل. (شع، ١٥٢، ٢٣)
- إنّ (المعاني) التي لا تُحمَل على شيء أصلًا فإنّها ليست تُحمَل على أكثر من موضوع واحد ولا أيضًا على موضوع واحد. وأمّا التي تُحمَل منها فإنّها إنّما تُحمَل على موضوع واحد فقط. (كأم، ٥٩، ٦)
- المعاني التي شأنها أن تُحمَلَ على أكثر من واحد تُسمّى المعاني الكلّيّة والمعاني العامّة والعاميّة. (كأم، ٥٩، ١٤)

معانٍ جزئية

- المعاني الجزئية تعني الأشخاص وتعني أن الأمر في المتقابلين فيها ليس الصادق منهما صادقًا على التحصيل ولا الكاذب منهما كاذبًا على التحصيل لا في نفسه ولا عندنا. وأن الإيجاب والسلب المتقابلين

منها حالها كحال وجودها. (شع، ٨٢، ٢١)

معانٍ جزئية مستقبلة

- أما المعاني الجزئية المستقبلة فليس يجري الأمر فيها على هذا المثال... (إنما) على غير مثالها في الأمور الماضية والتي هي الآن. فلذلك يضع نقيض ما يريد أن يُبيّنه وضعًا بشريطة. (شع، ٨٤، ٢٣)

معانٍ عامة

- إنّ المعاني العامّة لا وجود لها في الأعيان كالحيوان مثلًا وإنما وجودها في الذهن فهي مقوّمة لوجودها في الذهن. (رتع، ١٩، ٩)

معانٍ فلسفية

- ينبغي أن تؤخذَ المعاني الفلسفيّة إمّا غير مدلول عليها بلفظ أصلًا بل من حيث هي معقولة فقط، وإمّا إن أُخِذَت مدلولًا عليها بالألفاظ فإنّما ينبغي أن تؤخذَ مدلولًا عليها بألفاظ أيّ أمّة اتّفقت والاحتفاظ فيها عندما يُنطَقُ بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العاميّة التي منها نُقِلَت ألفاظُها. (كحر، ١٥٩، ١٤)
- رأى قوم أن لا يُعَبِّروا عنها (المعاني الفلسفية) بألفاظ أشباهها، بل رأوا أنّ الأفضلَ هو أن تُجعَلَ لها أسماء مختَرَعة لم تكن قبل ذلك مستعمَلة عندهم في الدلالة على شيء أصلًا، مركّبة من حروفهم على عاداتهم في أشكال ألفاظهم. (كحر، ١٥٩، ١٩)

معانٍ كثيرة

- ما كان من المعاني الكثيرة التي شأنها أن تُحمل على موضوع واحد، إنما يُحمل كل واحد منها على ذلك الموضوع بطريق العرض. فإن كل واحد من تلك المعاني، إذا قُرن بموضوعه، لم يجتمع منهما معنى واحد. وكذلك المعاني الكثيرة التي شأنها أن تُحمل على موضوع واحد، وكان يمكن أن تُحمل بعضها على بعض، ويُشترط بعضها في بعض، إلّا أن حمل بعضه على بعض بطريق العرض. فإن بعضها إذا اشتُرط في بعض لم يجتمع من جملتها شيء واحد. والمعاني الكثيرة التي تُحمل على شيء واحد، ويمكن أن يُشترط بعضها في بعض، فإنها قد يمكن في كثير منها أن يكون محمولًا على ذلك الموضوع الواحد بذاته. إلّا أن بعضها يُحمل على بعض بطريق العرض. وكثير منها يجتمع فيها بالعرض من جهتين. وذلك أن كل واحد منها يكون محمولًا على ذلك الموضوع الواحد بطريق العرض. وبعضها أيضًا على بعض بطريق العرض. مثال ذلك قولنا في زيد أنه أبيض، وأنه حار المزاج. فهذان هما له بالعرض، وأحدهما بطريق العرض أيضًا. غير أن المحمولات الكثيرة، إذا كان كل واحد منها في ذلك الموضوع الواحد بطريق العرض، كان بعضها أيضًا لبعض بطريق العرض. فأخبر (أرسطو) في جميع هذه أن مجموعها، إذا

كان بعضها مشترطًا في بعض، لم يمكن أن يصير منها شيء واحد. (شع، ١٥٣، ١٨)

معانٍ كثيرة باسم واحد

- متى اشتركت معانٍ كثيرة باسم واحد فقُصد إلى تخيّل أحدها أمكن أن يأخذَ السامعُ بدل المفهوم شيئًا آخر ممّا يُمكنُ أن يُفهَمَ عن الاسم. (كأم، ٩٣، ١)

معانٍ كلّية مفردة

- المعاني الكلّية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصةٌ وعَرَضٌ. (كد، ٧٦، ١٢)

معانٍ محمولة على كثيرين

- المعاني المحمولة على كثيرين، وما لم يكن من شأنِه أن يُحمَلَ على أكثر من واحد لكن: إمّا أن لا يُحمَلَ على شيء أصلًا، وإمّا أن يُحمَلَ على واحد فقط لا غير فإنّها تُسمّى الأشخاص. (كأم، ٥٩، ١٦)

معانٍ مفهومة

- منها (المعاني المفهومة) ما ليس من شأنها أن تُحمَل على أكثر من موضوع واحد، لكن إمّا أن لا تُحمَل أصلًا وإمّا إذا حُمِلَت حُمِلَتْ على واحد فقط. (كأم، ٥٨، ١٨)

معانٍ مفهومة عن الأسماء

- المعاني المفهومة عن الأسماء منها ما شأنها أن تُحمَل على أكثر من موضوع واحد، وذلك مثل المعنى المفهوم من قولنا إنسان، فإنّه يمكن أن يُحمَل على زيد وعلى عمرو وعلى غيرهما. (كأم، ٥٨، ١٢)

معانٍ مفهومة عن ألفاظها

- إن للعرب من العناية بنهايات الأبيات التي في الشعر أكثر مما لكثير من الأمم التي عرفنا أشعارهم. فإذن إنما يصير أكمل وأفضل بألفاظ ما محدودة: إما غريبة، وإما مشهورة، وبأن تكون المعاني المفهومة عن ألفاظها أمورًا تحاكي الأمور التي فيها القول، وأن تكون بإيقاع، وأن تكون مقسومة الأجزاء، وأن تكون أجزاؤها في كل إيقاع وسلاميات وأسباب وأوتاد محدودة العدد، وأن يكون ترتيبها في كل وزن ترتيبًا محدودًا، وأن يكون ترتيبها في كل جزء هو ترتيبها في الآخر. فإن بهذا تصير أجزاؤها متساوية في زمان النطق بها، وأن تكون ألفاظها في كل وزن مرتّبة ترتيبًا محدودًا، وأن تكون نهاياتها محدودة: إما بحروف بأعيانها، أو بحروف متساوية في زمان النطق بها، وأن تكون ألفاظها أيضًا كالمحاكية للأمر الذي فيه القول، ثم أن تكون ملحّنة. (جش، ١٧١، ٤)

معانٍ منتزعة

- المعاني المنتزَعة هي متأخّرة بالزمان عنها من حيث يوصفُ بها المُشارُ إليه ومن

حيث ينطوي فيها بالقوّة المُشار إليه. (كحر، ٧٧، ١٣)

معانٍ وألفاظ

- تتحرّى في تلك الألفاظ (عند الأمة) أن تنتظمَ بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتّى لها في الألفاظ، فيُجتهَدُ في أن تُعرَبَ أحوالُها الشبه من أحوال المعاني. (كحر، ١٣٩، ٢)

- المعاني تتفاضلُ في العموم والخصوص. فإذا طلبوا (جماعة من الأمة) تشبيهَ الألفاظِ بالمعاني جعلوا العبارة عن معنى واحد يعمُّ أشياء ما كثيرة بلفظ واحدٍ بعينه يعمُّ تلك الأشياء الكثيرة، وتكون للمعاني المتفاضلة في العموم والخصوص ألفاظٌ متفاضلة في العموم والخصوص، وللمعاني المتباينة ألفاظٌ متباينة. (كحر، ١٣٩، ١٥)

- في المعاني معاني تبقى واحدة بعينها تتبدّلُ عليها أعراضٌ تتعاقب عليها، كذلك تُجعَلُ في الألفاظ حروف راتبة وحروف كأنّها أعراضٌ متبدّلة على لفظ واحد بعينه، كلّ حرف يتبدّل لعَرَض يتبدّل. (كحر، ١٣٩، ١٨)

معاندات

- تؤخذُ المعاندات بالعكس فتعدُّ في اللوازم، إذا كان ارتفاع الثاني منهما لازمًا عن وجود الأول، فكذلك إذا كان الثاني موجودًا لزمَ أيضًا ارتفاع الأول. (كم، ١٢٨، ٧)

معاندة بالشبيه

- المعاندةُ بالشبيه فينبغي أن يُجتنب في الجدل وفي السوفسطائية. (كجد، ١٠٧، ٧)

معتدل ومتوسّط

- المعتدل والمتوسّط يقال على نحوين، أحدهما متوسّط في نفسه والآخر متوسّط بالإضافة والقياس إلى غيره. فالمتوسّط في نفسه مثل توسّط الستة بين العشرة والاثنين؛ فإنّ زيادة العشرة على الستة مثل زيادة الستة على الإثنين وهذا متوسّط في نفسه بين طرفين وكذلك كلّ عدد يشبه هذا. وهذا المتوسّط لا يزيد ولا ينقص، فإنّ ما هو متوسّط بين العشرة والاثنين لا يكون في وقت من الأوقات غير الستة. والمتوسّط بالإضافة يزيد وينقص في الأوقات المختلفة وبحسب اختلاف الأشياء التي إليها يضاف مثل الغذاء المعتدل للصبي والمعتدل للرجل التامّ الكدود فإنّه يختلف بحسب اختلاف بدنيهما. والمتوسّط في أحدهما غير المتوسّط في الآخر في مقداره وعدده وفي غلظه ولطافته وثقله وخفّته، وبالجملة في كمّيته وكيفيته. (فم، ٣٧، ٤)

معجزات

- إن المعجزات حق ممكنة الوجود في الأنبياء، وإن الدعاء حق واجب ومشفع به، وإن الرؤيا والمنامات حق، وإن ما يوصف به الأنبياء من إحاطتهم بالعلوم لا

على سبيل التعليم الشاقّ فهو حق، وإن أخبارهم بالمغيبات حق، وإن العبادات واجبة وإن ما يأتي به الأنبياء من الشرائع والأحكام والأمر والنهي حق واجب، وإن الكمال التام للإنسان إنما هو بالعلم والعمل معًا. وإن الدرجة الرفيعة السعادة العظمى إنما هو معدٌّ لأولي الحكمة الحقيقية. (ردق، ١١، ٣)

معدولات

- إن المعدولات تلزم أي بسيط لزومًا تامًّا. وهو أن يتكافأ في اللزوم والمقايسة التي سلفت. يُعرف بها أيّها أعمّ وأكثر صدقًا وأيّها أخصّ وأقلّ صدقًا. وهذه المقايسة يُعرف بها أي بسيط يساوي أي معدول في الصدق، وأي معدول يساوي أي بسيط في الصدق. (شع، ١٣٢، ٢٣)

معدولتان وبسيطة مقاطرة

- حالُ كل واحدة من المعدولتين عند البسيطة المقاطرة لها كحال العدمية التي فوقها من تلك البسيطة بعينها، وليس حالُ البسيطتين عند المعدولتين كحالِ العدميتين عند المعدولتين، لأن العدميتين مساويتان للمَعْدولتين. (كعب، ١٥١، ٣)

معدولتان وعدميتان

- حالُ المعدولتين عند البسيطتين في الصدقِ والكذبِ كحالِ العدميتين عند البسيطتين. (كعب، ١٥٠، ١٦)

معرّف جوهر الشيء

- القدماء يسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عُقل عُقل ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء "جوهر ذلك الشيء"، ويسمّون ماهيّة الشيء "جوهره"، وجزء ماهيّته "جزء جوهره"، والمعرّف لما هو الشيء "المعرّف بجوهره". (كحر، ١٧٦، ١٧)

معرفة

- قال (أفلاطون): المعرفة ذخيرة لا يحتاج لها صاحبها إلى حرّاس. (تقس، ٧٦ب، ٤)
- المعرفة منها تصوّر ومنها تصديق، فإن كان يُقصد بالتعليم تصوّر شيء، فينبغي أن يكون ذلك الشيء قد تُصُوِّرَ قبل ذلك تصوّرًا ما ويجهل له حيال آخر. والذي يُقصد إيقاع التصديق به، فهو يلزم فيه أن يكون قد صُدِّقَ به من قبل تصديقًا ما. (كبش، ٧٩، ١٦)

معرفة الإنسان

- إنّ الإنسان، مهما قصد معرفة شيء من الأشياء، اشتاق إلى الوقوف على حال من أحوال ذلك الشيء، وتكلّف إلحاق ذلك الشيء في حالته تلك بما تقدّم معرفته. وليس ذلك إلّا طلب ما هو موجود في نفسه من ذلك الشيء، مثل أنه متى اشتاق إلى معرفة شيء من الأشياء، هل هو حيّ أم ليس بحي، وقد تقدّم فحصل في نفسه معنى الحيّ ومعنى غير الحيّ، فإنه يطلب

بذهنه أو بحسّه أو بهما جميعًا أحد المعنيين، فإذا صادفه، سكن عنده واطمأن به والتذّ بما زال عنه من أذى الحيرة والجهل. (كجم، ٩٩، ٧)

معرفة بوجود الشيء للشيء

- المعرفة بوجود الشيء للشيء تحصلُ: إمّا لا عن برهان ولا عن قياس أصلًا، وإمّا عن برهان. (كبش، ٥١، ١٢)

معرفة كاملة وبالنوع

- المعرفة الكاملةُ وبالنوع هي بهاتين أعني بجنسه مقرونًا بفصله. (كحر، ١٨٤، ١١)

معرفة المتعلّم في افتتاح الكتاب

- معرفة المتعلّم في افتتاح كل كتاب هي غرض الكتاب ومنفعته وقسمته ونسبته ومرتبته وعنوانه واسم واضعه ونحو التعليم الذي استُعمل فيه. (كام، ٩٤، ١٧)

معشوق أول

- لكل واحد من الأجرام الفلكية عقل مفارق خاص له يشتاق إلى التشبّه به ولا يجوز أن يكون شوق الجميع إلى واحد من جنس واحد، بل كل واحد له معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر، والكل مشتركون في أن المعشوق واحد - وهو المعشوق الأول. (عم، ١٣، ١٠)

معقول

- المعقول من الشيء هو وجود مجرَّد من ذلك الشيء. (رتع، ٩، ٢)

- كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس ... هذا معنى أنّه صادق، فإنّ الصادق والموجود مترادفان. (كحر، ١١٦، ٥)

- ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يُعقل، ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يُحَسّ وأن يتم الإحساس إلّا بآلة جسمانية فيها تتشبّح صور المحسوسات شبحًا مستصحبًا للواحق غريبة وأن يستتمّ الإدراك العقلي بآلة جسمانية. فإن المتصوَّر فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتقرّر في منقسم بل الروح الإنسانية التي تتلقّى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني بمتحيِّز ولا بمتمكّن في وهم ولا يُدرك بالحسّ لأنه من حيِّز الأمر. (كفص، ١٥، ٧)

معقول كلّي

- كلّ معقول كلّيّ له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر. (كحر، ١٣٧، ٨)

معقول النفس

- كل ما تعقله النفس مشوبٌ بتخيّل. (رتع، ١٦، ٣)

معقولات

- إن المعقولات لا يجوز أن تحصل وتُرسم في شيء منقسم ولا في شيء ذي وضع، وإن النفس إنما تُخرج قوّتها العقلية إلى الفعل وإلى أن يكون عقلًا كاملًا بالفعل

بشيء آخر يخرجها من القوة إلى الفعل وهو العقل الفعّال. وإن ذلك إنّما يكون باتّصال يحصل بين النفس الناطقة وبين العقل الفعّال. (ردق، ١٠، ١٦)

- العقل الذي هو بالقوة هو نفس ما، أو جزء نفس، أو قوة من قوى النفس، أو شيء ما ذاته معدّة، أو مستعدة لأن تنتزع ماهيّات الموجودات كلها وصورها دون موادها، فتجعلها كلها صورة لها أو صورًا لها. وتلك الصور المنتزعة عن المواد ليست تصير منتزعة عن موادها التي فيها وجودها إلّا بأن تصير صورًا لهذه الذات. وتلك الصور المنتزعة عن موادّها الصائرة صورًا في هذه الذات هي المعقولات. (رع، ١٣، ٣)

- إن المعقولات التي يفهمها الجميع عن لغاتهم المختلفة معقولات لهم واحدة بأعيانها. ومحسوسات تلك المعقولات هي أيضًا مشتركة للجميع وذلك أن ما يحسّه أهل الهند من أشخاص الناس فهم بأعيانهم إذا شاهدهم العرب أدركوا منهم ما يدركه أهل الهند منهم. (شع، ٢٧، ٢٥)

- لا يجوز أن تكون المعقولات منحصرة في شيء متجزّئ أو ذي وضع. (عم، ١٧، ١٠)

- المعقولات التي تحصل في القوّة العقليّة العمليّة والتي تحصل في الجزء النظريّ بالمشيئة والفكر ليس يمكن أن لا يكون قد أُعدّ قبل ذلك فيها معقولات هي مبادئ بالطبع فتُستعمَل في أن تحصل المعقولات الأُخَر. (فأر، ١٢٧، ١١)

- المعقولات التي هي في أنفسنا ناقصة، وتصوّرنا لها ضعيف. (كأر، ٣٤، ٧)

- المعقولات التي شأنها أن ترتسم في القوة الناطقة، منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل: وهي الأشياء البريئة من المادة؛ ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل، مثل الحجارة والنبات وبالجملة كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة، والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها. فإن هذه ليست عقولًا بالفعل ولا معقولات بالفعل. (كأر، ٨٢، ٤)

- المعقولات أشياء نعلمُها نحن بأنفسنا ونقبلُها ببصائرنا ونصدِّقُ بها من جهة علمنا بأنفسنا. وأشياءَ نتّكلُ فيها على ما علِمَه غيرنا منها ورآه فيها ونجتزئ بذلك ونستعملُها، على مثال ما نستعملُ الأشياء التي علمناها نحن. (كجد، ١٧، ١٩)

- توجد معقولات حاصلة لا عن محسوسات فذلك ليس بيّنًا لنا منذ أوّل الأمر، وكانت أيضًا مفردةً والمفردةُ تتقدّمُ المركَّبات. (كحر، ٦٤، ٥)

- المعقولات الكائنة في النفس عن المحسوسات إذا حَصَلَت في النفس لحقَها من حيث هي في النفس لواحقُ يصيرُ بها بعضُها جنسًا، وبعضُها نوعًا، ومُعرِّفًا بعضٌ ببعض. (كحر، ٦٤، ٩)

- لا يمتنعُ إذ كانت معقولات أن تعودَ عليها تلك الأحوالُ التي لحِقَت المعقولات الأول، فيلحقُها ما يلحقُ الأول من أن

تصير أيضًا أنواعًا وأجناسًا ومُعَرِّفةً بعضُها ببعض وغير ذلك. (كحر، ٦٤، ٢٠)

- (المعقولات) هي الموضوعات الأُوَل لصناعة المنطق والعلم الطبيعيّ والعلم المدنيّ والتعاليم ولعلم ما بعد الطبيعة. (كحر، ٦٦، ١٩)
- أن تعلَم ما هي الأشياء التي لها ماهيّات خارج النفس، فتحصل إذن على المعقولات، وعلى ما عليها تُقال، وعلى ما عنها استفادت ماهيّاتها وهي مادّتها. (كحر، ١١٨، ١٠)
- أمّا جلّ المعقولات التي يعقلها الإنسان من الأشياء التي هي في موادّ، فليست تعقلها الأنفس السماويّة لأنّها أرفع رتبة بجواهرها عن أن تعقل المعقولات التي هي دونها. (كسي، ٣٤، ١١)
- المعقولات بذواتها هي الأشياء المفارقة للأجسام والتي ليس قوامها في مادّة أصلًا، وهذه هي المعقولات بجواهرها. فإنّ جواهر هذه إنّما تَعقِل وتُعقَل: فإنّها تُعقَل من جهة ما تَعقِل، والمعقول منها هو الذي يعقِل، وليست سائر المعقولات كذلك. (كسي، ٣٤، ١٧)

معقولات إرادية

- يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع إذا احتيج إلى إيجادها خارج النفس أن تقترن بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها إذا أزمعت أن توجد بالفعل خارج النفس، وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع، وفي المعقولات الإرادية؛ غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن الطبيعة وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة. (كسع، ١٧، ١٦)
- أما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي أقصى الإرادة ولا يمكن أن توجد إلّا وتلك مقترنة بها، وكل ما شأنه أن يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أن يوجد أو يُعلم أولًا. فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الإرادية مزمعًا أن يوجد بالفعل خارج النفس أن يَعلم أوّلًا الأحوال التي من شأنها أن تقترن به عند وجوده. (كسع، ١٨، ٣)

معقولات أُوَل

- المعقولات الأولى ... هي مشتركة لجميع الناس، مثل أن الكلّ أعظم من الجزء، وأن المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية. (كأر، ٨٤، ٥)
- المعقولات الأُوَل المشتركة ثلاث أصناف: صِنْفٌ أوائل للهندسة العلمية، وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الإنسان، وصنف أوائل يُستعمل في أن يُعلم بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الإنسان ومباديها ومراتبها، مثل السموات والسبب الأول وسائر المبادي الأُخَر، وما شأنها أن يحدث عن تلك

المبادي. (كأر، ٨٤، ٨)

- (الأشياء) تُعلمُ أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلًا أربعةُ أصناف: مقبولاتٌ ومشهوراتٌ ومحسوساتٌ ومعقولاتٌ أُوَل. (كد، ٦٤، ١٥)

- المعقولاتُ الأُوَل هي التي نجد أنفسنا كأنها فُطِرَت على معرفتها منذ أول الأمر وجُبِلَتْ على اليقين بها. (كد، ٦٥، ٦)

معقولات بالفعل

- العقل بالفعل، فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن تُنتزَع عن موادها معقولات بالقوة. وهي إذا انتُزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورًا لتلك الذات، وتلك الذات إنما صارت عقلًا بالفعل التي هي بالفعل معقولات بأنها معقولات بالفعل وإنها عقل بالفعل شيء واحد بعينه. (رع، ١٥، ٨)

معقولات بالقوة وبالفعل

- تصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل إذا حصلت معقولة للعقل بالفعل. وهي تحتاج إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى أن يصيّرها بالفعل. والفاعل الذي ينقلها من القوة إلى الفعل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق للمادة. فإن ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني، الذي هو بالقوة عقلٌ، شيئًا ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر. (كأر، ٨٢، ١٦)

معقولات خارج النفس بالإرادة

- أما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي أقصى الإرادة ولا يمكن أن توجد إلّا وتلك مقترنة بها، وكل ما شأنه أن يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أن يوجد أو يُعلم أولًا. فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الإرادية مزمعًا أن يوجد بالفعل خارج النفس أن يَعلم أوّلًا الأحوال التي من شأنها أن تقترن به عند وجوده. (كسع، ١٧، ١٩)

معقولات دالّة

- المعقولات التي قالوا إنها دالّة فبيّن إن دلالتها على المحسوسات ليست على مثال دلالة الألفاظ على المعقولات بل إن كانت دالّة فإنما هي معرّفة ما هو المحسوس أو غير ذلك من أنحاء التعريف. وأما الألفاظ فإنها دالّة على أنها علامات مشتركة إذا سُمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك. وذلك شبيه بسائر العلامات التي يجعلها الإنسان لتُذكّره ما يحتاج إلى أن يذكره. فليس معنى دلالة الألفاظ شيئًا أكثر من ذلك. (شع، ٢٥، ٥)

معقولات صادقة وكاذبة

- قال (أرسطو) المعقولات التي تصدق أو تكذب هي المعقولات التي تؤلَّف بعضها

إلى بعض وهي المعقولات المركّبة والمفصّلة. فالمركّبة هي التي أثبت فيها معقول لمعقول والمفصّلة هي التي سُلب فيها معقول عن معقول. والألفاظ التي تصدق وتكذب فهي الألفاظ المؤلّفة التي بعضها موجبات تدلّ على المعقولات المركّبة وبعضها سوالب تدلّ على المعقولات المفصّلة. فإن التركيب هو في النفس نظير الإيجاب في اللفظ والتفصيل في النفس نظير السلب في اللفظ. (شع، ٢٦، ٢٠)

معقولات طبيعية

- يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع إذا احتيج إلى إيجادها خارج النفس أن تقترن بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها إذا أزمعت أن توجد بالفعل خارج النفس، وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع، وفي المعقولات الإرادية؛ غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن الطبيعة وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة. (كسع، ١٧، ١٥)

معقولات كلّية أُوَل

- المعقولات الكلية الأوَل، كقولنا كل ثلاثة فهو عدد فرد وكل خمسة فهي نصف العشرة، وكل ما هو جزء الجملة فهو أصغر من تلك الجملة. (كتي، ١٩، ٤)
- متى أُخذت (الأجناس والأنواع) على أنها معقولات كلّية تُعَرِّفُ الأشياء المحسوسة، ومن حيث تدلّ عليها الألفاظ، كانت منطقيةً وسُمِّيَت مقولات. (كم، ١١٦، ١٧)

معقولات مركّبة

- المعقولات المركّبة - وهي المقدّمات - هي التي تدلُّ عليها الألفاظ المركّبة التي أحدُ جزئي المركّب منها مُسنَدٌ والآخر مسنَدٌ إليه. (كأم، ١٠٣، ١٣)

معقولات مفردة

- أما المعقولات التي لا تصدق ولا تكذب فهي المعقولات المفردة. والألفاظ التي لا تصدق ولا تكذب فهي الألفاظ المفردة الدالّة على المعقولات المفردة. (شع، ٢٦، ٢٥)
- أجزاء المقدّمات... هي المعقولات المفردة، وهي المعاني التي تدل عليها الألفاظ المفردة، مثل قولنا إنسان، فرس، ثور... فإن المعاني التي تدل عليها هذه الألفاظ وما أشبهها تسمّى المعقولات المفردة. (كأم، ١٠٣، ٨)
- لم يمكن أن يكون في هذه الصناعة (المنطق) شيءٌ أسبق من المعقولات المفردة. (كأم، ١٠٤، ١)

معقولات وأقاويل

- المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسمّيها القدماء "النطق والقول": فيسمّون المعقولات القول،

والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول؛ والنطق الخارج بالصوت والذي يصحّح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس؛ والذي يصحّحه به عند غيره هو القول الخارج بالصوت. (كأح، ٦٠، ٦)

معقولات وموجودات

- نسبة المعقولات التي في النفس إلى الموجودات خارج النفس نسبة حاصلة بالطبع. وأما النسبة التي للمعقولات إلى الألفاظ وهي نسبة دلالة الألفاظ عليها فهي نسبة بوضع وبشرع ساذج. (شع، ٢٧، ١٨)

معقولية الشيء

- معقولية الشيء بعينها هي وجوده المجرَّد عن المادة وعلائقها. فإذا وُجد الشيء هذا النحو من الوجود في الأعيان كان معقولًا لذاته، وإن كان في الذهن ولم يكن مجرّدًا في الأعيان كان معقولًا لذاته. (رتع، ٩، ٥)

معلولات

- يعنون (الفلاسفة والمناطقة) بالمعلولات الأشياء التي تدخُل تحت الأمر الذي يُفرضُ علّة. (كتق، ٤٨، ٨)

معلومات الموجودات الأُوَل

- المعلومات الأُوَل في كل جنس من الموجودات إذا كانت فيه الأحوال والشرائط التي يفضي لأجلها بالفاحص إلى الحق اليقين فيما يطلب علمه من ذلك الجنس هي مبادئ التعليم في ذلك الجنس. وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس ولكثيرٍ منها أسباب بها أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس، فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يُطلب معرفته وكانت مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها مبادئ الوجود. (كسع، ٤، ١٦)

معمورة

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كآر، ٩٦، ١٢)

معمورة فاضلة

- الاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة

هو الاجتماع الفاضل. والأمّة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة. (كأر، ٩٧، ١٠)

معنى أقدم في المعرفة

- يتّفق في كثير من الأمور أن يكون (المعنى) الأقدم في المعرفة هو أشدُّ تأخّرًا في الوجود والآخر منهما أشدُّ تقدُّمًا في الوجود، فيكون اسمًا لها واحدًا لأجل تشابه نِسَبها إلى أشياء كثيرة، أو لأجل أنّها تُنسَبُ إلى شيء واحد إمّا بتساوٍ أو بتفاضل، كان ذلك الواحد يسمّى باسمها هي أو كان يُسمّى باسمٍ غير اسمها. وهذه غير المتّفقة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها، وهي متوسّطة بينهما، وقد تسمّى المشكّكة أسماؤها. (كحر، ١٦١، ٤)

معنى عام

- أنّ ههنا محسوسات مدرَكة بالحسّ، وإنّ فيها أشياء متشابهة وأشياء مُتباينة، وإنّ المحسوسات المتشابهة إنّما تتشابهُ في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركًا لجميع ما تشابَهَ، ويُعقَلُ في كلّ واحد منها ما يُعقَلُ في الآخر، ويُسمّى هذا المعقول المحمول على كثير «الكلّيّ» و«المعنى العامّ». (كحر، ١٣٩، ٦)

معنى عدمي

- المعنى العدمي هو الذي في قوته أن يصير شيئًا آخر وأن يصير له شيء ليس له في الحال. (رتع، ١٦، ١٠)

معنى كلّي

- إنّا لسنا نريد بالمعنى الكلّي ما قد حصل فيه من جزئياته أكثر من جزء واحد بالفعل. بل إنما نعني بالكلّي ما شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد حتى يكون لو لم يبقَ من أشخاص الناس إلّا اثنان كان قولنا الإنسان أبيض معناه كل إنسان أبيض. لأن المعنى الكلّي لا يصير معنى كلّيًا بأن ينحصر من أشخاصه تحته اثنان بالفعل وأكثر. بل الذي شأنه أن يكون محمولًا على أكثر من واحد وإن لم يحصل بالفعل. (شع، ٧٥، ٢٢)
- المعنى الكلّي يكون واحدًا: إما بأن يكون غير منقسم في القول بأن تَدُلَّ عليه لفظة مفردة، وإما بأن يكون مركّبًا من معانٍ قُيِّدَ بعضُها ببعض وتدلُّ عليها ألفاظٌ مركبة تركيب تقييد. (كعب، ١٤٦، ٧)
- المعنى الكلّي هو الذي يتشابهُ به عدة أشياء والشخصُ هو ما لا يُمكنُ أن يتشابه به إثنان أصلًا. (كق، ١٣، ١٤)
- كل ما يوصف بذلك المعنى فهو (آ) وكل ما هو (آ) فهو موصوف بذلك المعنى ولزم به اضطرارًا وجود (آ) في كل (ج) فيَحْصَل القياس عن مقدّمتين الكبرى منهما موجبة كلية منعكسة في الحمل. (كق، ٤٤، ١٧)
- الكلّي ما شأنه أن يتشابَهَ به اثنان أو أكثر. (كد، ٧٥، ٦)

معنى كلّي مطلق

- لو كان المعنى الكلّي المطلق من جهة ما هو كلّي مطلق ما انحصر فيه جميع أشخاصه بالفعل لكان قولنا كل إنسان أبيض مثل قولنا إنسان أبيض فيكون ذلك فضلًا وتكريرًا وهذيانًا. فمن هذه الجهات يجب أن يكون قولنا الإنسان أبيض، ليس الإنسان أبيض ليسا بالضرورة يدلّان على ما يدلّ عليه قولنا كل إنسان أبيض، ولا إنسان واحد أبيض. (شع، ٧٦، ٣)

معنى كلّي وشخصي

- كل معنى يَدلُّ عليه لفظٌ فهو إمّا كلي وإمّا شخصي. (كد، ٧٥، ٦)

معنى مطلق

- ليس المعنى المطلق بلا شريطة هو المشتمل على جزئياته لأنه ليس في المعنى المطلق أكثر من أن أخذ طبيعة مجرّدة عن سائر ما يمكن أن يُقرن به. فحينئذٍ لا يكون قد أُخذ لا كلّيًا ولا جزئيًا لأنه لم يؤخذ بالإضافة إلى موضوعاته أصلًا. فإذا كان كذلك فلم ينطوِ فيه شيء من موضوعاته. (شع، ٧٥، ١٢)

معنى واحد

- المعنى الواحد إمّا أن يكون شخصًا وإمّا أن يكون كليًا. (كعب، ١٤٦، ٦)

معيار

- إنّ المعيار الذي به نقدّر الأفعال على مثال المعيار الذي به نقدِّر ما يُفيد الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو أحوال البدن الذي نطلب الصحة له، فإن التوسط فيما يفيد الصحة إنما يمكن أن يوقف عليه متى قيس بالأبدان وقدِّر بأحوال البلدان. فكذلك عيار الأفعال هو الأحوال المطيفة بالأفعال وإنما يمكن أن توقف على المتوسِّط في الأفعال متى قيست وقدِّرت بالأحوال المطيفة بها. (كتن، ١٠، ٥)

مُغالَبة أهل المدن الجاهلة

- قوم منهم (أهل الجاهلية) رأوا أن يكونوا أبدًا بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبدًا. وكلّما غلبوا طائفة ساروا إلى أخرى. وآخرون يرون أن يمتدّوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم، فيحفظونها ويدبّرونها، إمّا من أنفسهم فالغاية الإراديّة، مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك، وإمّا من غيرهم فبالغَلَبة، وآخرون رأوا تزيدها في غيرهم بالوجهين جميعًا. وآخرون رأوا ذلك بأنْ جعلوا أنفسهم قسمين: قسمًا يريدون تلك ويمدّونها من أنفسهم بمعاملات، وقسمًا يغالبون عليهم. فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء: إحداهما بالمغالبة والأخرى بالمعاملة الإراديّة. وقوم منهم رأوا أنّ الطائفة المعاملة منها هي إناثهم، والمغالبة هي ذكورهم. وإذا ضعُف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة. فإن لم يصلح لا لذا ولا لذاك جُعل فضلًا. وآخرون رأوا أن تكون الطائفة المعاملة قومًا آخرين

غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم، فيكونوا هم المتولّين لضرورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وإمدادها وتزيدها. (كأر، ١٣٨، ١)

مُغالَبة العصبية والبغضاء والقهر

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العامّي الذي يجمع السِيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سِيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذُكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (كنو، ١٨، ٦)

مغالط

- المغالطُ الذي من أهل صناعته (الجدل) إنما يخاطبُه بمقدّمات مموّهة خاصة بتلك الصناعة يتسلّمها منه بالسؤال، وهذه المخاطبةُ تُسمَّى الامتحان. والقياس المستعمل في هذه المخاطبة يُسمَّى القياس الامتحاني. (كجد، ٥٠، ١١)
- الغالط أو المغالط من غير أهل صناعته (الجدل) فليس يُمكنه بصناعته أن يُخاطبَ واحدًا منهما، لا أن يُعاند ذا ولا أن يُدافع هذا، اللّهم إلا أن يكون مع براعته في صناعته له قوة على الجدل. (كجد، ٥١، ٣)

مغالط وهازل

- إن كان إنما استدعى الحجة (السائل) لينتقل أبدًا على طريق التحليل بالعكس إلى الحجة وإلى حجة الحجة، عسى أن يعثرَ في طريقة على شيء يُبطلُ به على المجيب أو ليوهم بكثرة الانتقال وبالمطاولة أنه يتكلّم في الوضع بما يُبطله، أو يطولُ ليتقضّى الزمانُ وينصرمُ المجلس. فهو إما مُغالط وإما هازل. (كجد، ٥٦، ١٣)

مغالطات

- القدرةُ على فسخ المغالطات التي ليست ذاتيّة، فليست جزءًا من الكمال في الصناعة، ولكنها جزءٌ من الفلسفة الأولى ومن الجدل. (كبش، ٩٤، ٢٠)

مغالطة

- إذا كان في أحدِ اللفظين إيهام شيء زائد على ما يوهمه اللفظ الآخر كان ذلك سببًا للغلط والمغالطة، مثل تغييرنا الخمر إلى الصهباء. (كأغ، ١٣٥، ١٦)
- متى عَرَفنا القياس وقوينا على تباينِ ما بين الأشياء لم يقعْ علينا غلطٌ إذا تأملّنا، ولا مغالطة إذا خوطبنا. (كأغ، ١٦٤، ١٢)

مغلّط بالعرض

- (من المُغَلِّط بالعَرَض) أنه يعوق الذهن عن فهم الشيء فيسبُقُ إلى الذهن قبل الشيء حتى يَظن به أنه هو الذي قَصَدَ تفهّمه من أول الأمر، فيَتَصَورُ الإنسان بدلَ الشيء المقصود الشيء الذي له هو بالعَرَض، وذلك مثل الأمور العَرَضية التي تؤخذ في تحديدات الأشياء، مثل أن يقال في تحديد كسوف القمر أنه حال للقمر مُفْزِعة للنّاس. (كأغ، ١٣٩، ١٩)
- (من المُغَلِّط بالعَرَض) أنه يغلط في تركيب الأشياء التي تُقال فُرادى على شيء واحد فيتوهم أنها تتركّب فيغلط، مثل قول القائل هذا ابنٌ ماحقٌ وهو لك فهو إذًا بذلك ابن لك. (كأغ، ١٤٠، ٤)
- (من المُغَلِّط بالعَرَض) أنه يغلط في اللازم فيوهم فيما ليس بلازم عن القول أنه لازم، مثل قولنا زيد إنسان وزيد ليس بعمرو وعمرو إنسان فإذًا من هو إنسان ليس بإنسان. (كأغ، ١٤٠، ٨)
- (من المغلِّط بالعَرَض) اللاحق للشيء وذلك أن يُؤخذَ أمرٌ ما لشيء ويعلم وجوده له إما بالحس أو بغيره، ثم يُركّب ذلك الأمر بعينه موجودًا في شيء آخر، فيظنّ عند ذلك أن الشيء الثاني هو الشيء الأول أو أن أحدهما محمول على الآخر. (كأغ، ١٤٢، ١٤)
- (من المغلِّط بالعَرَض) المقصورات على شيء إمّا هي على مكان وإمّا هي على زمان وإمّا على حال ما. (كأغ، ١٤٤، ١٩)
- (من المغلِّط بالعَرَض) المطلقات فإنّها تُوهم أنها قد تَقَيَّدَ بكل ما يُمكن أن يقارنَها من المحمولات، فإذا قُيِّدَت لَزِمَ عنها إمّا كذب وإمّا فضل وهذيان وتكرير. (كأغ، ١٤٥، ٨)
- (من المغلِّط بالعَرَض) أن تؤخذ المسألة المنظور فيها وهي في الحقيقة مقدمات كثيرة على أنها مسألة واحدة. (كأغ، ١٤٧، ١٨)
- (من المغلِّط بالعَرَض) أن لا تؤخذ المقدّمات متقابلة على الحقيقة، وذلك أن لا يُستوفى فيها شرائط التقابل التي عُدِّدت فيما سلف، فإنه لمّا كانت المتقابلة هي التي إذا كان الموضوعُ أو المحمولُ أو كلاهما في أحدِ المتقابلين بحالٍ ما أو في زمان أو منسوبين أو أحدهما في الإيجاب

إلى شيء ما كانا جميعًا في السلب بتلك الحال بعينها. (كأغ، ١٤٩، ٣)

- (من المغلّط بالعَرَض) المصادرة على المطلوب الأول، وذلك أن يؤخذ المطلوبُ بعينه جزء القياس الذي يُرام به بيانُ ذلك المطلوب، وهو صنفان: أحدهما في إثبات الموضوع الأول، والثاني في إبطاله. (كأغ، ١٥٠، ١)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يؤخذَ ما ليس بسبب للزوم النتيجة على أنه سببٌ له، وذلك في المستقيم والخلف جميعًا. (كأغ، ١٥٦، ٦)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن لا يكون القولُ منتجًا لِمّا فُرِضَ مطلوبًا، ولا لشيء آخر غيره، لا إذا تُرِكَ على حالتِه ولا إذا غُيِّرَ بزيادة شيء على جملته أو بنقصان شيء من جملته. وأن تكون مقدماتُه مع ذلك كاذبة إما جميعها أو معظمها أو تكون غير مشهورة. (كأغ، ١٥٦، ٨)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يُنْتَجَ لكن لا يُنْتِجُ المطلوب الأول، مثل قياس برمانيدس كل ما سوى الموجود فهو لا موجود وما هو لا موجود فليس هو شيئًا، فالموجود إذًا واحد. (كأغ، ١٥٦، ١٦)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يُنْتَجَ المطلوب بالقول ليس أولًا لكن يُنْتَجَ ثانيًا. (كأغ، ١٥٦، ١٩)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يُنْتِجَ المطلوب لكن بالعَرَض، فمن ذلك المقدّمات الكاذبة التي تُنْتِجُ الصادقة، ومن ذلك أن يُؤخذ الحدُ الأوسط عرضًا لسبب في القياس الذي يُؤدّي به سبب الأمر المطلوب. (كأغ، ١٥٧، ٤)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يُنْتِجَ شيء في جنس من العلوم بما ليس من ذلك الجنس. (كأغ، ١٥٧، ٩)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يُقْصَدَ إنتاج المطلوب بحال وتُؤخذ أجزاء القياس في الحال التي يُنْتَجُ بها المطلوب لا بتلك الحال، ولا سيما متى كانت هذه الحال ليس شأنها أن يُصرَّح بها عند تأليف القياس. (كأغ، ١٥٧، ١٦)

- (من المغلّط بالعَرَض) أن يُؤخذَ في القول ما لا ينتفعُ به أصلًا في بيان المطلوب، وذلك يمكن أن يُؤخذَ من أقاويل أهل الإطناب والهذر. وقد يُعدُّ من هذا الباب في الجدل خاصة أن تكونَ المقدمات غير مشهورة أو غير مقبولة عند السامع، وهي في الحقيقة صادقة غير أنها ليس يسهل بيانها في الوقت الحاضر. (كأغ، ١٥٩، ٧)

- (من المغلّط بالعَرَض) النقلةُ إلى ما يُمكن أن يُبَدَّل مكان الشيء ويُقامُ مقامُه إمّا لفظٌ وإمّا شَبيه وإمّا كلّي وإمّا جزئيّ وإمّا لوازم متقدّمة، أو متأخرة وإمّا مقارنة، وإمّا مقابلات، وإمّا خياله في النفس وإمّا أمثلته المحسوسة. فإنّ كل واحد من هذه له أشياء تخصّه في نفسه. (كأغ، ١٦٠، ١٠)

مغلّطات

- إن المُغَلّطات منها ما يُمكن أن تكون قياسًا أو جزء قياس ومنها ما لا يمكن أن يكون

قياسًا ولا جزء قياس، لكنها أحوالُ الإنسان وتوطئآتٌ في ذهنه وهيئآت له وملكاتٌ تُزيله عن الصواب إلى الخطأ، مثل المحبة لرأي ما والبغضة له، أو غير ذلك ممّا يجري مجرى هذين. (كاغ، ١٣٢، ١٠)

- المُغَلِّطات التي يُمكن أن تكونَ مقاييس أو أجزاء مقاييس منها ألفاظ ومنها معان. (كاغ، ١٣٢، ١٦)

- المُغَلِّطَات التي هي معانٍ منها التي تُقال بالعَرَض وهي التي تَتَّفِق مقارنتها للشيء من غير أن يكون شأن كل واحد منهما وفي طباعه أن يَقْتَرِن إلى الآخر، مثل أن يَعْرُضَ لحيوان ما أن يُذْبَحَ فيموتُ ويبتلُّ بمطر في ذلك الوقت. (كاغ، ١٣٩، ١)

مفارقات

- المفارقات على مراتب مختلفة الحقائق: الأول الوجود الذي لا سبب له وهو واحد. الثاني العقول الفعّالة وهي كثيرة بالنوع. الثالث القوى السماوية وهي كثيرة بالنوع. الرابع النفوس الإنسانية وهي كثيرة بالأشخاص. والصفات العامة لها أربع: الأولى إنها ليست بأجسام وهو معنى سلبي ولا يوجب أن لا تختلف حقائقها لاشتراكها في هذا السلب. الثانية إنها لا تموت ولا تفسد وإلّا وجب أن تكون فيها قوة الموت والفساد، ولو جاز هذا لوجب أن تجتمع فيها قوة الوجود والفناء وفعلهما فتكون موجودة ومعدومة معًا. فتبيّن أن البسائط إذا صارت بالفعل لم تبقَ فيها القوة وإلّا مكان بل إنما يصحّ ذلك في المركّبات رسالة في إثبات المفارقات التي لها إمكانان فيبطل أحدهما عند كونه بالفعل ويبقى الآخر في المادة، ثم لامتناع الفساد في واجب الوجود لذاته بيان خاص وكذلك في المادة بيان خاص. الثالثة إنها مدركة لذواتها بعد أن يُعلم أن إدراكها لذواتها مختلف بالأنواع، فإن إدراكها لذواتها هو نفس وجوداتها ووجوداتها مختلفة، والأول يدرك ذاته ولوازم ذاته لا محالة لأنه لو لم يدرك لوازم ذاته لكان إدراكه لذاته ناقصًا وإدراكه للوازم ذاته هو إدراكه لذاته. الرابعة إن لكل منها سعادة فوق سعادة الملابسات للمادة على أنها أيضًا من المفارقات. (رأم، ٢، ٢)

مفروض ومعطى

- كلّ مسألة فإن جزءها الموضوعُ يُسمّى المفروض والمُعطى، وجزءها المحمول يُسمّى المطلوب، من قِبَل أن الموضوع هو الذي يُفرضُ أولًا، ثم يُطلبُ فيه وجودُ المحمول. (كبش، ٦٠، ٥)

مفروضات

- المفروضات في كلّ صناعة هي إمّا أنواع موضوع الصناعة، وإمّا أنواع أنواعها، وإمّا أعراضٌ ذاتية للموضوع، أو أعراضٌ ذاتية لأنواعِه أو أنواع أنواعه، وإمّا أعراضٌ للأعراض الذاتيّة، وإمّا أنواع للأعراض الذاتيّة، وإمّا أنواع لأنواعِها، وإمّا أن يكون موضوعُ الصناعة نفسه. (كبش، ٦٠، ٨)

مفكّرة

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في مقدّم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمِّيت متخيِّلة. (كفص، ١٢، ١٠)

مقابلة

- إن المقابلة ينبغي أن تكون مقابلة حافظة لماهية واحدة في كل موضع، ولا تبدّل ماهيته بحسب المادة التي تصادف. فإنها إذا تبدّلت بحسب المواد، لم تكن المقابلة التي له مقابلة بذاتها بل حينًا تكون مقابلة بذاتها وحينًا تكون مقابلته مقابلة بالعرض ومستفادة عن غيرها. (شع، ٢١٠، ٢٥)

مقارب لليقين

- المقاربُ لليقين: إمّا أن لا يشعر بمعانده أو يشعر به، ويكون ما يشعر به بلغ من خفائه الى مقدار ما لا ينطق عنه، أو الذي يفسّر عناده. (كبش، ٢٠، ١٥)

مقارن

- المقارن فمثل قول القائل أهلكَه فالمُهْلِك ليس هو الزمان ولكن الزمان هو مقارن له. (كأغ، ١٦١، ٣)

مقاطع مقصورة وممدودة

- إن أهل العلم به (اللسان العربي) يُسَمُّون المقاطع المقصورة الحروف المتحرّكة والمقاطع الممدودة وما تجري مجراها الأسباب، وما يمكن أن يتركب في لسانهم من صنْفَي المقاطع يسمّونه الأوتاد. (كم، ٩٤، ١٨)

مقاومة بحسب الأمر

- المقاومة بحسب الأمر هي التي تتضمّنُ الإبطال وتبصير الحق. (كبش، ٩٥، ٢٣)
- المقاومة قد تكون كليّة، وقد تكون جزئية. (كبش، ٩٦، ٥)

مقاومة بحسب جهة القول

- المقاومةُ بحسب جهة القول هي مقاومته بما لا يُنتفع به في تبصير الحق الموضوع، لكن أن يقاومَ من المقدّمات ما إذا أبطلَت لم تكن عنه نتيجة. (كبش، ٩٥، ١٦)

مقاومة بحسب السائل

- المقاومة بحسب السائل، فهي مقاومةٌ

القول بما يظنّه السائل أو بما لا يقدر على دفعه. وهذه قد تكون بأشياء صادقة، وبأشياء كاذبة. وبها يَمتحنُ المجيبُ السائل. وليست تقع هذه إلاّ في مخاطبة من هو حاضرٌ. (كبش، ٩٥، ١٣)

مقاومة القياس ومقدماته

- المقاومة ها هنا (مقاومة القياس ومقدماته) ثلاثة أصناف: منها مقاومةُ القول بحسب السائل، ومنها المقاومة بحسب الأمر، ومنها المقاومة بحسب جهة القول. (كبش، ٩٥، ١٢)

مقاييس

- المقاييس التي تسوق الذهن إلى الانقياد لما هو حقّ يقين تسمّى البراهين والمقاييس اليقينيّة، ويُضافُ إليها الأمور التي بها تلتئمُ البراهين والأمور التي يسهُلُ على الذهن السبيل إلى الوقوف على البراهين والتي بها يستعين الإنسان من خارج على الوصول إلى الحقّ. (كأم، ٩٩، ١٠)
- المقاييسُ بالجملة هي أشياء تُرتَّبُ في الذهن ترتيبًا ما متى رُتِّبتْ ذلك الترتيب أشرفَ بها الذهنُ لا محالة على شيء آخر قد كان يجهلُه من قبل فيعلَمُه الآن، ويحصل حينئذ للذهن انقيادٌ لما أشرَفَ عليه أنّه كما علمه. (كأم، ١٠٠، ٣)
- ما كان من المقاييس يُفيد علم السبب الذي هو سبب بالعَرَض، فليس هو داخلًا في البراهين أصلًا، اللّهم إلاّ أن يُسمّى البرهان بالعَرَض. (كبش، ٢٧، ١)
- المقاييس قد «تؤلّف» عن مقدّمات شرطية وعن مقدّمات جزمية. (كق، ٧٦، ٣)
- الحدّ الأوسط موضوع لأحد الطرفين ومحمول على الآخر. والمقاييس التي «تُؤلّف» وتَرَتَّبَ الحدّ الأوسط فيها بين الطرفين هذا الترتيب «تُسمّى» مقاييس الشكل الأول ٤. (كق، ٧٧، ٣)

مقاييس جدلية

- ما كان منها يسوقُ الذهنُ إلى الانقياد الجدليّ فهي المقاييس الجدليّة، ويُضافُ إليها الأمور التي بها تلتئم وتنفذ هذه المقاييس، وهي الاحتيالات التي يُحتالُ بها على المجيب حتّى يلتبسَ عليه المقصود معاندته من اعتقاده فلا يتحرَّزَ، والحيلُ التي يستعملها المجيب في تلقّي ما يردُ عليه من السائل فيتحرّزُ بها ويمنعُ السائل عن تنفيذ مقاييسه. (كأم، ٩٩، ٦)

مقاييس جزمية

- المقاييس الجزمية أربعة عشر قياسًا. (كق، ٧٦، ٤)
- القياس الأول (من المقاييس الجزمية) وقد أُلّف عن مقدّمتين كلّيتين. (كق، ٧٦، ٦)
- القياس الثاني (من المقاييس الجزمية): أُلّف عن مقدّمتين صغراهما موجبة عامية وكبراهما سالبة عامة والنتيجة سالبة عامية. (كق، ٧٦، ١٢)
- القياس الثالث (من المقاييس الجزمية): من مقدّمتين صغراهما موجبة خاصة وكبراهما موجبة عامة والحد الأوسط فيهما

المؤلّف ونتيجته موجبة خاصة. (كتى، ٧٦، ١٥)

- القياس الرابع (من المقاييس الجزمية): موجود ما ليس عن مقدّمتين صغراهما موجبة خاصة وكبراهما سالبة عامة ونتيجته سالبة خاصة. (كتى، ٧٦، ١٨)

- القياس الخامس (من المقاييس الجزمية) المشترك في مقدّمتي هذا القياس المؤلّف وهو محمول على الطرفين الباقيين، والمقدّمة الصغرى ههنا هي التي موضوعها «هو» موضوع النتيجة، والكبرى هي التي موضوعها محمول النتيجة. (كتى، ٧٧، ٩)

- تأليف القياس الخامس (من المقاييس الجزمية) قد انطوى فيه تأليف القياس الثاني. (كتى، ٧٨، ١٠)

- القياس السادس (من المقاييس الجزمية): وهو الثاني من الشكل الثاني، وهذا القياس مؤلّف من مقدّمتين صغراهما سالبة عامية وكبراهما موجبة عامّية «ينتج» سالبة عامّية. (كتى، ٧٨، ١٢)

- القياس السابع (من المقاييس الجزمية): وهو الثالث من (الشكل) الثاني، وهذا القياس من مقدّمتين صغراهما موجبة خاصيّة وكبراهما سالبة عامّية وينتج سالبة خاصّية. (كتى، ٧٨، ١٩)

- القياس الثامن (من المقاييس الجزمية): وهو الرابع من (الشكل) الثاني، وهذا القياس من مقدّمتين صغراهما سالبة خاصّية وكبراهما موجبة عامّية ينتج سالبة خاصّية. (كتى، ٧٩، ٥)

- القياس التاسع: وهو الأول من (الشكل) الثالث، وهذا يأتلف من مقدّمتين صغراهما موجبة عامّية وكذلك الكبرى، والحدّ الأوسط فيهما هو موضوع للطرفين. (كتى، ٧٩، ١٧)

- القياس العاشر: وهو الثاني من الثالث، وهذا من مقدمتين صغراهما موجبة عامّية وكبراهما سالبة عامّية ينتج سالبة خاصّية. (كتى، ٨٠، ١٣)

- القياس الحادي عشر (من المقاييس الجزمية): وهو الثالث في الشكل الثالث، وهذا القياس مؤلّف عن مقدّمتين كبراهما موجبة عامّية وصغراهما موجبة خاصّية وينتج موجبة خاصّية. (كتى، ٨٠، ١٨)

- القياس الثاني عشر (من المقاييس الجزمية): وهو الرابع من الشكل الثالث، وهذا التأليف كبراه موجبة خاصة وصغراه موجبة عامة وينتج موجبة خاصة. (كتى، ٨١، ٨)

- القياس الثالث عشر (من المقاييس الجزمية): وهو الضرب الخامس من الشكل الثالث، كبرى هذا القياس سالبة عامة وصغراه موجبة خاصة. (كتى، ٨١، ١٤)

- القياس الرابع عشر (من المقاييس الجزمية): وهو الضرب السادس من (الشكل) الثالث، كبرى هذا القياس سالبة خاصة وصغراه موجبة عامة ونتيجته سالبة خاصة. (كتى، ٨١، ١٩)

- القياس الأول من المقاييس الشرطية إنما يُسْتَثْنى فيه المقدَّم بعينه فينتج التالي بعينه. وليس إنما يأتلف الشرطي عن موجبتين

فقط بل عن سالبتين. (كق، ٨٣، ٦)

مقاييس خطبية

- ما كان منها يسوقُ الذهنَ إلى الانقياد الخطبيّ فهي المقاييس الخطبيّة، ويُضافُ إليها الأمور التي بها تلتئمُ وتَنْفُذُ هذه المقاييس. (كأم، ٩٨، ١٦)

مقاييس شرطية

- القياس الأول من المقاييس الشرطية إنما يُسْتَثْنى فيه المقدَّم بعينه فينتج التالي بعينه. وليس إنما يأتلف الشرطي عن موجبتين فقط بل عن سالبتين. (كق، ٨٣، ٦)

مقاييس شعرية

- ما كان من هذه الأصناف يسوقُ الذهن إلى الانقيادِ الشعريّ فهي المقاييس الشعريّة، ويُضافُ إليها الأمور التي بها تلتئمُ وتَنْفُذُ هذه المقاييس. (كأم، ٩٨، ١٦)

مقاييس فقهية

- مبادئ (المقاييس الفقهية) أربعة: فمنها الكلّي المفروضُ على أنه كلّي، ومنها الكلّي الذي أُبْدِلَ بدل الجزئي المقصود، ومنها الجزئي المُبَدَّل بَدَلَ الكلي المقصود، ومنها المثال. (كق، ٥٤، ٨)

مقاييس مغالطية

- ما كان منها يسوق الذهنَ إلى انقيادات المغالطات الواردة عليه فهي المقاييس المغالطيّة، ويُضافُ إليها الأمور التي بها تلتئم وتَنْفُذُ هذه المقاييس مثل الاحتيالات التي يُحتالُ بها على المجيب حتّى يَلتبسَ عليه موضع المغالطة، وما ينبغي للمجيب أن يستعملَ في تلقّي ما يرد عليه من المغالطات وإحراز اعتقاده عن أن يُظَنّ به أنّه باطل أو ينخدع بمغالطة. (كأم، ٩٨، ١٧)

مقاييس وقياسات

- الأمور العامية المطلقة التي تسوقُ الذهنَ إلى الانقياد المطلق تُسمّى المقاييس والقياسات. (كأم، ٩٨، ١١)

مقاييس اليقين الضروري

- المقاييس المؤتلِفة عن مقدّمات تَيَقَّنَ بها اليقين الضروري تنقسم اذن ثلاثة أصناف: أحدُها يفيد بذاته معرفة وجود الشيء فقط، والثاني يُفيد بذاته معرِفة السبب فقط، والثالث يُفيد بذاته الأمرين جميعًا. (كبش، ٢٦، ٣)

مقبولات

- المقبولات سبيلُها أن تُمتحنَ وتُصَحَّحَ بالمحسوسات والمشهورات، ويرون في المشهورات أنها أخصّ بالإنسان من المحسوسات، إذ كان الحس مشتركًا لنا ولسائر الحيوان، وإنها للعقل وحده. (كجد، ١٩، ١٤)
- المقبولات هي التي ليس فيها للإنسان بصيرة نفسه وإنما يتّكل فيما يقبله من ذلك على بصيرة غيره ممّن يُحسنُ الظن به.

(كجد، ٣٠، ١٥)

- المقبولات هي القضايا التي قُبلت عن واحد مرتضى أو عن جماعة مرتضين. (كتى، ١٨، ١٨)
- (الأشياء) تُعلمُ أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلًا أربعةُ أصناف: مقبولاتٌ ومشهوراتٌ ومحسوساتٌ ومعقولاتٌ أُوَل. (كد، ٦٤، ١٤)
- المقبولاتُ هي التي تُقبلُ عن واحد مُرْتَضًى أو نفرٍ مرتضًى. (كد، ٦٤، ١٥)

مقتضٍ ولازم وعارض

- كل لازم ومقتضٍ وعارض: فإما من نفس الشيء وإما من غيره. (كفص، ٣، ١١)

مُقْتنيات

- شرع (أفلاطون) في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات، فذكر أنّ المقتنيات التي لا خطر لها والتي لا يمكن ادّخارها فالأولى أن لا يعاقب آخذوها على الأخذ منها بغير إذن، فإنّ ترك ذلك مروّةٌ وذكر جميل لأهل المدينة، وأمّا التي يمكن ادّخارها والإنتفاع بها في الآجل إن احتُفِظ بها، فليس ذلك بقبيح، ومن ذلك تبيّن أنّ من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء فلا يعاقب عقوبة السرّاق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة، وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك ممّا أشبهها. (كنو، ٣٩، ١٤)

مقدّم وتالٍ

- صحةُ كلّ واحد من المقدّم والتالي فليس يتضمّنها قول شرطيّ أصلًا، بل قد يتّفق أن لا يكونَ ولا واحدٌ منهما صحيحًا، بل إنّما يتضمّن القول الشرطيّ صحةُ الاتصال فقط. (كجد، ١٠٤، ٣)
- المقدّم والتالي فإنّه وإن لم يكنْ شيء منهما صحيحًا لم تَبْطُلْ بهما أن يكونَ القولُ شرطيًا. (كجد، ١٠٤، ٥)
- الأمر في التالي والمقدّم موقوفٌ على ما يُستثنى، وقد يُستثنى نقيض التالي، على أنّه هو الصحيح فينْتج نقيض المقدّم. ولو كانا صحيحين على ما وُضِعا لم يُمكن أن يَستثني نقيض التالي، على أنّه هو الصحيح وينتج نقيض المقدم. (كجد، ١٠٤، ٧)
- (في القياس الشرطي المتصل) الأول يُسمّى المقدّم وهو قولنا إن كان العالم مُحْدثًا، والثاني يُسمّى التالي وهو قولنا فالعالم له مُحدِث. (كتى، ٨٣، ٢)

مقدّمات

- يحصل من تأليفها (المقدّمات) قول يلزم عنه اضطرارًا إنّما هو أحد المتقابلين على التحصيل من كلّ مطلوب يُفرَض. (فار، ٧٣، ١٨)
- المقدّمات أيضًا مركَّبةٌ عن المعقولات المفردة، لزمَ ضرورةً أن تتقدَّم لنا معرفة أمر المعقولات المفردة. (كأم، ١٠٣، ٢١)
- ينبغي أن يبلغ من معرفتها (المقدّمات) في هذه الصناعة أن توصف وتُرسم وتُعَدَّد

أصنافُها وتُعرف جهة استعمالها أجزاء مقاييس، وتُبيِّن كيف يرتقي إليها سائر المعارف. (كبش، ٢٤، ٤)

- تحصل لنا معرفتها (المقدّمات) متى تَقَدَّم لنا الإحساس بجزئيّاتها. (كبش، ٢٤، ١٧)

- المقدّمات التي تُستعملُ عند إيقاع التصديق للسامع، منها ما هي مبادئ بحسب الأمر، ومنها ما هي مبادئ بحسب المتعلّم. (كبش، ٨٥، ١)

- ربما كان الذي يُسلّمه المجيب من المقدّمات مقدّمات إذا أُخذت بالأحوال التي سلّمها المجيب لم تكن صادقة أو مشهورة في الحقيقة أو تكون بحال لا يأتلف منها قياس يناقض وضع المجيب، فيظن السائل أنها صحيحة وأنها يأتلف منها قياس، فيجمعها ويخاطب بها المجيب عاملًا على أنها قد ألزمت مقابل وضع المجيب أو يحرّف السائل ما سلّمه المجيب فيكون بعد تحريف السائل له قياسًا تقع به مناقضة المجيب. (كجد، ١٥، ١٢)

- المقدّمات التي تُشاهَدُ محمولاتها في جزئيات موضوعاتِها أو في أكثرها، والتي تصدق بالجملة في كثير من الأمور المشاهَدَة هي أيضًا مقدمات جدلية. (كجد، ٦٦، ٥)

- (المقدّمات) إذا أُخِذَت كلّية، فإنها مقبولة، لأنك لا تجدُ أحدًا إلّا وهو يعترف بها على كليّتها ويثقُ بها ويَعُدُّها صادقة، لجل مشاهدتهم منها ما شاهدوه. (كجد، ٦٧، ٣)

- المقدّمات التي حصَلَتْ يقينية بعلم أول فليس ينبغي أن تعرضَ للإثبات والإبطال ولا للتشكيك أصلًا، ولا تُجعل مطلوبًا جدليًا. (كجد، ٧٠، ١٥)

- المتَشَكَّك فيما سبيله من المقدّمات أن يؤخذَ عند الجميع بفعله واعتياده ويُعاقب إذا امتنع من استعماله، وفيما سبيله منها أن يحتاج إلى إحساس أشخاصها. فإنّه لا يُلتفت إليه ولا يُجعل ما يُتَشَكَّك فيه وضعًا جدليًا أصلًا، ولا أيضًا يجعل في جملة الآراء البديعة. (كجد، ٧٨، ٢١)

- أنواعُ المقدّمات بحسب أنواع المطلوبات يجب أن تكونَ أجناسُ المقدمات التي هي مواضع بحسب أجناسِ المطلوبات، فينبغي أن نُحصي أجناس المطلوبات التي تؤخذ المواضع بحسبها. (كجد، ٨٢، ١٥)

- المقدّمات منها ما موضوعُه أمرٌ كلّي عام، كقولنا الإنسان حيوان ومنها ما موضوعُه بعض الأشخاص، كقولنا زيد أبيض. (كق، ٧١، ١٦)

- (المقدّمات) المعلومة الوجود هي التي حَصَلَ لنا التصديقَ بها أنها كذا أو ليست كذا، وغير المعلومة هي التي لم يحصل لنا بها المعرفة لا أنّها كذا ولا أنّها ليست كذا. (كق، ٧٥، ١)

- من المقدّمات ما هي معلومة الوجود ومنها ما ليست معلومة الوجود. (كق، ٧٥، ١)

مقدّمات أوائل

- المقدّمات التي تُستعمل أوائل هي المقبولات والمشهورات والمحسوسات

واليقينية. (كجد، ١٩، ٦)

- الذي لا يعترف في كثير من المقدّمات الأُوَل أو يتَشَكُّكَ فيها ويفحصُ عنها لأجل أنه ليس يفهمُ معاني ألفاظها أو لأجل أن عادتَه جرَتْ أن لا يستعملَها في أعماله التي زاولها إلى وقته هذا، فهو لذلك يَغْفَلُ عن مِثَالاتها وأشخاصها ولا يستندُ ذهنه فيها إلى شيء موجود. (كجد، ٧٧، ٧)

مقدمات أُوَل يقينية

- المقدّمات الأُوَل اليقينية أشخاص موضوعاتها محسوسة. (كجد، ١٩، ٩)

مقدمات البراهين

- مقدّمات البراهين اذن منها ما هي خاصّة بجنس ومنها ما هي عامّة. (كبش، ٣٢، ١٥)

مقدمات التمثيل

- مقدّمات التمثيل: إذا كان حمليًّا، فإن الشيء الذي به تشابها، إذا كان ظاهرًا فينبغي أن يصرّح بالمثال ويردف بالنتيجة ويضمر الشبه. وإذا كان الشبه غير ظاهر، فينبغي أن يصرّح به؛ والتصريح بالشبه يحصل عنه ثلاث مقدّمات: إحداها موضوعها موضوع الثانية بعينه وهو الأمر الأول، ومحمولها محمول النتيجة؛ والثانية محمولها الشيء الذي به تشابه الأمران؛ والثالثة محمولها ذلك الشيء بعينه، وموضوعها الأمر الثاني. (كخط، ١٢١، ١٣)

مقدمات جدلية

- المقدّمات الجدلية هي الكليّة المشهورة، وبيّنٌ أن موضوعاتها كليّة لأن التي موضوعاتها أشخاص تدرس أولًا فأولًا على طول الزمان أو تغيب فلا يدري كيف حالها بعد غيبتها عن الحواس. (كجد، ١٧، ١)
- المقدّمات التي تُشاهَدُ محمولاتها في جزئيات موضوعاتِها أو في أكثرها، والتي تصدق بالجملة في كثير من الأمور المشاهَدَة هي أيضًا مقدّمات جدلية. (كجد، ٦٦، ٥)
- أجناسُ المقدّمات الجدليّة من جهة محمولاتها على عدد أجناس المطلوبات. (كجد، ٩٤، ١٧)

مقدمات جزئية

- المقدّمات الجزئيّة التي تحتَ المواضع، منها ما موضوعاتُها موضوعات المواضع بأعيانها، ومحمولاتها جزئيات محمولات المواضع. ومنها ما موضوعاتها جزئيات موضوعات المواضع، ومحمولاتها جزئيات محمولاتها. (كق، ٩٥، ٧)

مقدمات جزئية للمواضع

- المقدّمات الجزئية للمواضع على ضربين: أحدهما، أن يكون محمولها جزئيًّا لمحمول الموضع وموضوعها جزئيًّا

لموضوع الموضع؛ والثاني، أن يكون محمولها جزئي محمول الموضع ويكون موضوعها بعينه موضوع الموضع. وأمّا المقدّمة التي موضوعها جزئيّ موضوع الموضع ومحمولها هو بعينه محمول الموضع، فليس يعدّ في قوى الموضع ولا في جزئيّاته، بل هي نتيجة لازمة عن قياس تجعل مقدّمته الكبرى الموضع نفسه، ومقدّمته الصغرى مؤتلفة(أ) من موضوع المقدّمة، الذي هو جزء موضوع الموضع، و(ب) من موضوع الموضع؛ فيكون موضوع الموضع هو الحدّ الأوسط. والأنواع منها مؤثّرات أو محمودات في بادئ الرأي، وواجبات، وعلامات في بادئ الرأي للجميع ثانيًا. وموضوعاتها معانٍ كليّة يوجد فيها شيء موجود لشيء أو غير موجود له بغير شرط أصلًا، وتؤخذ مهملة أيضًا. والتي يوجد فيها شيء كائنًا أو غير كائن على الأكثر في المستقبل، بيّن من أمرها أنها تنتج نتائج مظنونة متى أُخذت مقدّمات كبرى. وأمّا المحمودات التي يؤخذ فيها شيء موجودًا لشيء، أو غير موجود له على الإطلاق، من غير شرط، وتؤخذ مهملة وكليّة. ومنها ما أشخاص موضوعاتها محسوسة وطبيعيّة؛ ومنها ما أشخاص موضوعاتها إراديّة. فالتي أشخاص موضوعاتها محسوسة، فما يصحّحه الحسّ يصدق؛ ومتى لم يشدّ القضية المشهورة شيء غير شهرتها فقط، فهي مظنونة؛ والقياسات الكائنة عنها تنتج نتائج مظنونة؛ فإن اتّفق إن كانت يقينيّة ولم يشعر بها، فيقينها بالعرض. ولهذا شرط ابن نيقوماخس في البرهان أن يكون اليقين يقينًا لا بالعرض. (كخط، ١٠٩، ٣)

مقدّمات السوفسطائية

- مقدّمات السوفسطائية قد يُظَنُّ بها أنها مشهورة وليست كذلك، وكذلك قياساته ربما ظنّ بها أنها قياس وليست قياسًا. (كجد، ٢٩، ١٣)

مقدّمات شرطيات متعاندات

- إنه لا الذي استُعْمِلَ فيه أشباهٌ كثيرة استقراء ولا الذي استُعْمِلَ فيه شبيهٌ واحد هو مِثالٌ، بل هي مقدّمات شرطية تَصَحَّحَ لزوم التالي فيها للمقدّم باعتراف المجيب لها، وليس لها جهة أخرى تُصَحَّح بها إلا اعترافُ المجيب وهي كلُّها جدليّة. (كجد، ٩٩، ٣)
- (المقدّمات الشرطيات) المتعاندات منها ما عناده تام وهي التي شأنها أن تكون محدودة العدد وتُستوفى كلها، والتي عنادها غير تام فهي التي ليس شأنها أن تكون محدودة العدد عندنا، أو تكون محدودة ولكن لا يُستوفى المتكلم جميعها. (كتى، ٣٢، ١٠)
- (المقدّمات الشرطيات المتعاندات) التي عنادها تام منها ما هي اثنتان فقط، ومنها ما هي أكثر من اثنتين. (كتى، ٣٢، ١٣)
- (المقدّمات الشرطيات المتعاندات) التي عنادها غير تام فكقولنا هذا اللون إما أبيض وإما أحمر وإما أغبر، والتي هي غير

تامة العناد منها ما تعاندها بالطبع، كقولنا هذا اللون إما ابيض وإما أسود، ومنها ما تعاندها بالوضع، كقولنا لا يحضر زيد فيتكلّم عمرو. (كق، ٣٢، ١٥)

مقدّمات ضرورية

- المقدّمات الضرورية منها حملية ومنها وضعيّة. (كبش، ٢٧، ١٨)

مقدّمات عامة

- المقدّمات التي تنشأ من الايجاب والسلب، فهي كلُّها مقدّمات عامّة، إلاّ أنها لا تُستعمل عامّة، لا في العلوم ولا في المخاطبات الجدلية. (كبش، ٦١، ١٨)

مقدّمات عامة للصنائع

- المقدّمات العامّة للصنائع خاصّة بصناعة صناعة. (كبش، ٦١، ١٢)

مقدّمات عملية

- المقدّمات التي موضوعاتها كليّة إذا كانت أشخاصُ موضوعاتها لا يُمكن أن توجدَ إلا بإرادة الإنسان، فتلك هي المقدمات العملية. (كجد، ٢٠، ١٣)

مقدّمات في بادئ الرأي المشترك

- (المقدّمات) التي في بادىء الرأي المشترك للجميع مشهورة، فمنها مواضع ومنها أنواع. فالمواضع هي المقدّمات التي تُستعمل قواها أي جزئياتها، مقدّمات عظمى في قياس قياس ولا تُستعمل هي أنفسها. والأنواع هي التي تُستعمل هي أنفسها، كما هي، مقدّمات عظمى في قياس قياس. والمواضع ليس يكون شيء منها خاصًّا بموجود دون موجود، ولا بجنس دون جنس، ولا بعلم دون علم، بل يكون كلّ واحد منها عامًّا لعلوم كثيرة ولأجناس كثيرة. وتحتوي على أصناف قضايا جزئية، كل صنف منها قد يكون خاصًّا بجنس دون جنس أو بعلم دون علم. وأمّا الأنواع، فإن كل واحد منها تخصّ قياسًا قياسًا وضميرًا ضميرًا، وكل صنف منها يخصّ جنسًا دون جنس أو علمًا دون علم. (كخط، ١٠٧، ١٢)

مقدّمات كاذبة

- المقدّمات الكاذبة قد يُمكنُ أنْ يَنتجَ عنها نتائج صادقة. (كجد، ٥١، ١٣)

مقدّمات كلّية

- المقدّماتُ الكلّية التي بها يحصلُ اليقينُ الضروري لا عن قياس صنفان: أحدُهما الحاصل بالطباع، والثاني الحاصل بالتجربة. (كبش، ٢٣، ١)
- الحاصلة بالتجربة هي المقدّمات الكلّية التي يُتَيَقَّن بها هذا التيقّن عن تعمّد منا للإحساس بجزئيّاتها، إمّا قليل منها وإمّا كثير. (كبش، ٢٤، ١٨)
- المقدّمات الكليّة الواجب قبولها، منها ما يُستعمل في الأمور كليّة على ما هي عليها، ومنها ما يُستعمل قوّتها في أمر

أمر. (كبش، ٨٧، ٢٠)

- المقدّمات الكلّية المشهورة الكاذبة بالجزء التي شهرتُها تخفي كذبها، فإن القياسات الكائنة عنها بيّنٌ أنها تُفيدنا في نتائجها الظنون الكاذبة. (كجد، ٢٨، ١٤)

مقدّمات كلّية أوَل

- المقدّمات الكلّية الأوَل، فإن محمولاتها اذا كانت أعراضًا خاصّة لجنس ما، وكانت موضوعاتُها أنواع ذلك الجنس، فإنها هي المقدّمات الخاصّة بذلك الجنس والمناسبة له. وكذلك متى كانت موضوعاتُها أنواعًا تحت ذلك الجنس، ومحمولاتُها إما ذلك الجنس بعينه أو أنواعًا أخر من أنواع ذلك الجنس فانها أيضًا مقدّمات خاصّة بذلك الجنس. (كبش، ٣٢، ٨)

مقدّمات مبادئ

- المقدّمات المستعملة مبادئ في علم ما المُتَبَرْهِنَة في علمٍ آخر، إمّا أن تُستعملَ أسبابًا وإمّا دلائلَ. أمّا أسبابًا، فإنها إنما تكون متى كان ما يَشتمل عليه العلمُ الأوّل أقدم ممّا يشتملُ عليه الثاني. وأما دلائلَ، فإنها إنما تكون اذا كان ما يشتملُ عليه العلمُ الأوّل متأخّرًا عمّا يشتمل عليه العلم الثاني. (كبش، ٦٦، ٥)

مقدّمات متقابلة

- المقدّمات المتقابلة أصناف، منها ما موضوعاتها أعيان مثل قولك زيد أبيض ليس زيد أبيض، وتُسمّى المتقابلات العيانية... ومنها ما موضوعاتها أمور عاميّة وتُسمّى المتقابلات العاميّة. (كق، ٧٣، ١٣)

مقدّمات مشهورة

- المقدّمات المشهورة عند الجميع ينبغي أن يكونَ المفهومُ منها معنى واحدًا بعينه في العدد عند الجميع. وتُقبلُ هذه المقدّمات والآراء تُستعمل من غير أن تُمتحن وتُسبر ويُعلمُ هل هي مطابقة للأمور الموجودة أو غير مطابقة لها، بل تُقبل على أنّها آراء فقط من غير أن يُعلمَ منها شيء أكثر من أن جميع الناس يرون فيها أنها كذا أو ليست كذا. (كجد، ١٧، ٤)
- المقدّمات المشهورة التي هي مبادئ صناعة الجدل هي التي موضوعاتها معان كلية مهملة، وهي كلية يُوثق بها، وتُقبل ويُعتقد فيها أنها كذلك، وتُستعمل من غير أن يعلم منها شيء آخر أكثر من ذلك. (كجد، ١٨، ٥)
- المقدّمات المشهورة منها مقدّمات مشهورة في أشياء نظرية، ومقدّمات مشهورة في أشياء عملية، ومقدّمات مشهورة في أشياء منطقية. (كجد، ٢٠، ١١)
- الناظرون في الأمور إذا فحصوا عنها بالمقدّمات المشهورة من حيث هي مشهورة، اقتصرت بهم في آرائهم التي يستنبطونها على الظنون دون اليقين. (كجد، ٢٢، ١١)
- مبادئ النظر في الأمور والفحص عن

الصدق والحق فيها هي المقدّمات المشهورة، إذ كانت الشهرة الواردة على النفس هي التي تربط أحد جزئي المقدّمة بالآخر منهما، أعني المحمول بالموضوع، ويقعُ التصديقُ بها. ولأجل شهرتها يأخذ الإنسانُ ما هو منهما مرتبط في النفس بإيجاب، وعلى كمية ما أنه أيضًا موجبٌ خارج النفس، وعلى تلك الكمية بعينها. وما هو في النفس مرتبط بسلب، وعلى كمية ما أنه أيضًا سالب خارج النفس، وعلى تلك الكمية بعينها. (كجد، ٢٣، ٨)

- المقدّمات المشهورة منها ما هي في الأخلاق والأفعال المشتركة التي هي واحدة بأعيانها لجميع الأمم وبما يتلاقون ويأتلفون إذا تلاقوا. (كجد، ٧٥، ٤)
- كل ما أُمْكِنَ أن يُثْبَتَ أو يُبطلَ بالمقدّمات المشهورة. وكان ممّا يُنتفعُ به بوجه ما في العلوم الثلاثة اليقينية، فإنها تُجعل مطلوبات جدلية. (كجد، ٨٠، ١٩)
- المشهورة كل ما كان ذايعًا عند الناس كلّهم أو أكثرهم أو عند علمائهم أو عند أكثر هؤلاء من غير أن يُخالفَهم أحد، والمشهور أيضًا عند أهل صناعة أو عند حُذّاق أهل تلك الصناعة من غيرِ أن يخالفَهم أحدٌ لا منهم ولا ممّن سواهم. (كق، ٧٥، ٦)
- (المقدّمات) المشهورة كل ما كان ذايعًا عند الناس كلّهم أو أكثرهم أو عند علمائهم أو عند أكثر هؤلاء من غير أن يُخالفَهم أحد، والمشهور أيضًا عند أهل صناعة أو عند حُذّاق أهل تلك الصناعة من غيرِ أن يخالفَهم أحدٌ لا منهم ولا ممّن سواهم. (كق، ٧٥، ٦)

مقدّمات مقبولات

- متى حَصَلتْ عندنا (مقدّمات) مقبولات عُبِّر عنها بأقاويل غير جازمة فأرَدْنا أن نستعملها مقدمات في مقاييس، فينبغي أن نُبدِّل مكانها أقاويل جازمة. (كق، ٥٥، ٣)
- متى اتّفق من (المقدّمات) المقبولات أمرٌ ما حُكِمَ عليه بحكم وكان مأخوذًا بدل كلّي ما وعلمنا ذلك الكلي، أي كليّ هو، جعلنا ذلك الحكمَ لاحقًا لذلك الكليّ، فتَحْصَل معنا مقدّمة عامة. (كق، ٥٦، ١٨)

مقدّمات مقبولة

- (المقدّمات) المقبولة هي كل ما قُبِلَتْ عن واحد مرتضى أو جماعة مرتضين. (كق، ٧٥، ٥)

مقدّمات مهملات

- (المقدّمات) المهملاتُ ربما سُومِحَ فيها فتُؤخذ كأنها ذوات أسوار عامة صارت النتائج المهملة يظن بها أنها ذات أسوار عامة. (كق، ٥٣، ١)

مقدّمات نظرية

- إذا كان في أشخاص موضوعاتها ما قد يُوجد لا بإرادة الإنسان، فتلك تُعدُّ في المقدّمات النظرية. (كجد، ٢٠، ١٥)

مقدّمات يقينية

- اليقينيّة، فهم (المنطقيون) يسمّونها المقدّمات الواجب قبولها، وهي التي ينبغي أن يكون المتعلّم قد تَيَقَّنها من قبل وروده على الشيء الذي يُقصدُ تعلّمه. وهي التي إذا أذكره بها المعلّم، كان يقين المتعلّم بها مثل يقين المعلّم، فيلزم أن يقبلَها من المعلّم، لا بحسن ظنّه من المعلّم، لكن بعلمِه من تلقاء نفسه وبما يجد في نفسه من التصديق بها من طباعه. (كبش، ٨٧، ١٦)
- ينبغي أن تُستعملَ (المقدّمات) اليقينيّة التي هي أوائل الصناعات عند الذين بهم نقص عن المقدّمات، إمّا بالفطرة وإمّا بالزمان، متى قصدوا تعلّم الصناعة أصولًا موضوعة. (كبش، ٨٨، ١٧)
- المقدّمات اليقينيّة التي هي مبادئ العلوم النظرية هي المقدّمات الكلية المطابقة للأمور الموجودة التي نقبلها ونصدّقُ بها، ويستعملها كلّ واحد منّا من جهة يقين نفسه بمطابقتها للأمور من غير أن يتكل أحدٌ منّا على شهادة غيره له، ومن غير أن يُستند فيها إلى ما يراه غيره. (كجد، ١٨، ٨)
- المقدّمات اليقينية الكليّة الأول فيلحقها كلها أن تكونَ أيضًا مشهورة، وتؤخذ في أول الأمر من حيث هي مشهورة من غير أن تُشْبَرَ بشيء آخر، ولا أن يُشترط فيها الشرائط التي ذُكِرَت في كتاب البرهان. (كجد، ٢٨، ٩)
- تؤخذ (المقدّمات اليقينية الكلّية الأوّل) في الجدل وفي الصنائع التي لا تُشْبَرُ فيها بشيء آخر، سوى أن تكونَ مشهورة على أنها صادقة يقينية بالعَرَض. (كجد، ٢٨، ١٢)
- أجناسُ المخاطبات التي تكون في الصنائع العملية، وسبيلُ ما كان من هذه علميًا أن يُستعملَ فيه المقدّمات اليقينية ولا تُستعمل فيه المشهورات إلا لتكثير الحجج بعد أن تكونَ النتائجُ قد قُرِّرَت بالمقدّمات اليقينية. (كجد، ٥٢، ٦)

مقدّمة

- المقدّمة من حيث هي مقدّمة إنما هي بالإضافة إلى القياس. (شع، ٢٠، ٢)
- المقدّمة تُقال بالعموم على كل قضية وعلى كل قول جازم بالجملة، كانت جزء قياس أو مُعدَّة لأن تؤخذَ جزء قياس أو نتيجة أو مطلوبًا استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه، أو استعملها في مخاطبة غيره. (كجد، ٦٣، ١)
- قد تُعمل من كل مقدّمة مسألة إذا نقلتها عن جهتها. (كجد، ٦٤، ١٠)
- النوع هو المقدّمة التي تخصّ نوعًا نوعًا من أنواع القياسات المؤلَّفة على نوع من أنواع المطلوبات. (كجد، ٦٧، ٢١)
- المقدّمة التي يكون أحد جزئيها محمولًا في المطلوب وهو الطرف الأعظم هي المقدمة الكبرى، والتي يكون جزء منها موضوعًا في المطلوب تُسمّى الصغرى. (كق، ٢١، ٣)
- المقدّمة التي يُوجد الحدّ الأوسط فيها

محمولًا فهي الصغرى والتي يوجد موضوعًا فيها فهي الكبرى. (كق، ٧٦، ١٠)

مقدّمة برهانية

- المقدّمة البرهانيّة فإنّها تفارق هذه الثلاث (الجدلية والسوفسطائية والامتحانية) بأنها ليست تحتاج في أن تكون جزء قياس، إلى أن تَتَسَلَّم بالسؤال من مجيب، ولا يحتاج في أن تصيرَ مقدّمة إلى أن يعترف بها معترف. (كجد، ٦٥، ٦)

مقدّمة جدلية

- المقدّمة الجدليّة هي التي سبيلها أن تتسلَّم بالسؤال، لتُجعل جزء قياس يُلْتَمَس به على جهة الجدل إبطال قول ما، وإنما زِيدَ فيه على جهة الجدل لتَخْرُجَ عنها المقدّمة السوفسطائية والامتحانية. (كجد، ٦٤، ٢٢)
- المقدّمة الجدليّة هي مسألة ذائعة أراد بها أنها قضية سبيلها أن تَتَسَلَّم بالسؤال ذائعة. (كجد، ٦٥، ١٤)
- المقدّمة الجدليّة التي قلنا إنها قضية سبيلها أن تتسلّم بالسؤال ليجعل جزء قياس يلتمس به على جهة الجدل إبطال قول ما، فإن أولها هي الآراء المشهورة عند جميع الناس، أو المشهورة عند أكثر الناس من غير أن يخالفهم الباقون. (كجد، ٦٥، ١٨)
- كلُ مقدّمة جدلية فليس يخلو محمولها من أن يكون جنسًا أو فصلًا أو خاصة أو حدًا أو رسمًا أو عرضًا أو شيئًا غير ذلك، ممّا يُجعل محمولًا في المطلوب. (كجد، ٩٤، ١٥)

مقدّمة حاصرة ومحصورة

- المقدّمة التي يحصر جزءها الموضوع موضوع مقدّمة أخرى ومحمولها واحد بعينه. فإن الحاصرة منهما ليست بموضع ولا المحصورة نوعًا، ولكن المحصورة هي نتيجة مقدّمتين كبراهما هي الحاصرة وصغراهما موضوعها موضوع المحصورة ومحمولها موضوع الحاصرة. (كجد، ٦٨، ١٠)

مقدّمة شرطية

- المقدّمة الشرطية تُسمَّى أيضًا وضعًا وتسمّى مقدّمة وضعية. (كجد، ٧٤، ٥)
- الجزء الأول من (المقدّمة) الشرطية يُسمّى المقدّم والثاني يُسمّى التالي، وهذه الشريطة وهي إن كان وما شاكلها مثل، إذا وإذا كان ولو كان، وما قام مقام هذه يتضمّن اتّصال التالي بالمقدم والمنفصل يتضمّن بشريطته انفصال التالي عن المقدم. (كق، ٣١، ١٦)

مقدّمة عامة وغير منعكسة

- المقدّمةُ متى كانت عامةً وكانت غير منعكسة فإن القياسَ يلتئم مثل ما يلتئم بالمنعكس. (كق، ٥١، ١٢)

مقدّمة كلّية

- المقدّمة الكلّية تبطلُ، إما بإنتاج نقيضها وإما بإنتاج ضدها، وذلك إما أن يَبطلَ إبطالًا كليًّا، وإما أن يَبطلَ إبطالًا جزئيًّا. (كجد، ١٠٦، ٩)
- المقدّمة الكلّية إذا أُفرِدَتْ دون المثال ثم انتقل منها إلى ما تحت موضوع المقدمة كانت النقلةُ مثالية. (كق، ٦٣، ١٣)

مقدّمة مشهورة

- إنّ المقدّمة المشهورة لا يُراعى فيها الصدق والكذب، لأن المشهور بما كان كاذبًا، ولا يطرح في الجدل لكذبه، وربما كان صادقًا، فيُستعمل لشهرته في الجدل، ولصدقه في البرهان. (كجم، ١٠٠، ٢١)

مقدّمتان

- (المقدّمتان) المشتركتان بجزء والمتباينتان بجزئين هما من ثلاثة حدود، والجزءُ المشترك في كل مقدمتين مقترنتين يُسمّى الحد الأوسط، والجزآن اللذان يتباينان فيهما يُسمَّيان الطرفين. فالذي يكون منهما محمولًا في المطلوب يُسمّى الطرف الأول والأعظم، والذي يكون منهما موضوعًا في المطلوب يُسمَّى الطرف الأخير والأصغر. (كق، ٢٠، ١٥)

مقدّمتان متضادتان

- المقدّمتان المتضادتان اللتان توجب إحداهما ضد الأمر الذي توجبه الأخرى في موضوع واحد بعينه. فإنه قد يُمكن أن يأتلفَ عنهما قياسان يُنتجُ أحدهما إيجاب أحد الأمرين المتضادين في موضوع، والآخر إيجاب الضد الآخر في ذلك الموضوع بعينه. ويَلزمُ عن أحدهما إثبات ما يبطله الآخر. (كجد، ٢١، ٩)

مقدّمتان متناقضتان

- إن المقدّمتين المتناقضتين إذا أُضيفَ إليهما مقدّمة أخرى أمْكَنَ أن يأتلفَ عنهما قياسان يُنتجُ أحدهما إيجاب شيء في موضوع ما، والآخر سلب ذلك الشيء عن ذلك الموضوع بعينه، ويُثبت أحدهما ما يُبطله الآخر. (كجد، ٢١، ٥)

مقدّمتان مقترنتان

- المقدّمتان المقترنتان في كل شكل: إمّا كليتان معًا وإما جزئيتان معًا وإما مهملتان معًا، وإما أن تكون الكبرى كليّة والصغرى جزئيّة، وإما أن تكون الكبرى جزئيةً والصغرى كليّة، وإما أن تكون الكبرى كليةً والصغرى مهملة، وإمّا أن تكون الكبرى مهملةً والصغرى كليّة، وإمّا أن تكون الكبرى جزئيةً والصغرى مهملة، وإمّا أن تكون الكبرى مهملةً والصغرى جزئيّة. (كق، ٢١، ١٢)

مقسوم

- المقسومُ هو الكلّيُّ المأخوذ أوّلًا، والمحمولاتُ المتقابلة المقرونة بالكلّيّ تُسمّى الأمور القاسمة. (كام، ٨٢، ١)
- المقسومُ قد يكون جنسًا، وقد يكون نوعًا،

وقد يكون كلّيًا آخر، إمّا خاصّة أو غيرها. وأمّا الأمورُ القاسمة فإنّها إنّما تكون أبدًا كلّ ما أمكنَ أن يُحمَلَ على الكلّيّ المقسوم حملًا غير مطلق. (كأم، ٨٣، ١)

- متى كان المقسومُ جنسًا فإنّه قد يُقسَّم بالفصول الذاتيّة المقوِّمة لواحد واحد من أنواع ذلك الجنس. (كأم، ٨٣، ٣)

مقهور

- المقهور إمّا أن يُقهر على سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قُهر على كرامته وبقي ذليلًا ومستعبدًا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا عدل. (كأر، ١٣٢، ١٣)

مقول

- أما المقول فقد يُعنى به ما كان ملفوظًا به، كان دالًا أو غير دالّ. (كحر، ٦٣، ١٨)

مقولات

- المقولات بعضُها يُعرِّفُنا ما هو هذا المشار عليه، وبعضُها (يُعرِّفُنا) كم هو، وبعضُها يُعرِّفنا كيف هو، وبعضُها يُعرِّفنا أين هو، وبعضها يُعرِّفنا متى هو أو كان أو يكون، وبعضها يُعرِّفُنا أنّه مضاف، وبعضُها أنّه موضوع وأنّه وضع ما، وبعضها أنّ له على سطحه شيئًا ما يتغشّاه، وبعضُها أنّه ينفعل، وبعضها أنّه يفعل. (كحر، ٦٢، ٢٢)

- سُمّيت المقولات مقولات، لأنّ كلّ واحد منها اجتمع فيه أن كان مدلولًا عليه بلفظ، وكان محمولًا على شيء ما مشار إليه محسوس وكان أوّل معقول يَحصلُ إنّما يحصل معقولَ محسوس. (كحر، ٦٤، ٢)

- المركّباتُ منها (المقولات) إنّما تصيرُ آلات تُسَدِّدُ العقلَ نحو الصواب في المعقولات وتحرزُه عن الخطأ في ما لا يؤمَنُ أن يَغلطَ فيه من المعقولات، إذا كانت المفردات التي منها رُكِّبَت مأخوذة بهذه الأحوال. (كحر، ٦٧، ٥)

- ما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائنًا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ، وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعي. (كحر، ٦٧، ١٦)

- علم التعاليم فإنّه إنّما ينظرُ من هذه (المقولات) في أصناف ما هو كمّ، وفيما كانت ماهيّات تلك الأنواع من الكمّ توجب أن يوجدَ فيها من سائر المقولات بعد أن يُجَرِّدَها في ذهنه ويخلّصها عن سائر الأشياء التي تلحقها وتَعْرُضُ لها، سواء كانت تلك عن إرادة الإنسان أو لا عن إرادته. (كحر، ٦٧، ١٩)

- العلمُ الطبيعيّ فإنّه ينظرُ في جميع ما هو شيءٌ شيء من هذا المشار إليه، وفي سائر المقولات التي توجبُ ماهيّة أنواع ما هو هذا المشار إليه أن تُوجدَ لها. (كحر، ٦٨، ٦)

- العلم الطبيعيّ فإنّه يُعطي أيضًا في أسبابه أمورًا غيرها خارجة عن المقولات. فإنّه يُعطي في الأمكنة التي سبيله أن يُعطي فيها الفاعل فاعلًا غيره خارجًا عن المقولات الفاعلة، أو يَرقى إلى أن يُعطي غاية الغاية، وغاية غاية الغاية، حتى يروم المصير إلى حصول الغايات والأغراض التي لها كونٌ ما تشتملُ عليه المقولات. (كحر، ٦٨، ١٦)

- العلمُ الطبيعيّ يهجمُ إذن عند نظرِهِ في المقولات على أشياءٍ خارجة عن المقولات غير مفارقة لها بل هي منها، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها. فعند هذه يتناهى النظر الطبيعيّ. (كحر، ٦٩، ١٤)

- يُنظَرُ في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعةٍ أخرى وهي علم ما بعد الطبيعيّات. (كحر، ٦٩، ١٧)

- المقولات هي أيضًا موضوعة لصناعة الجدل والسوفسطائيّة، ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر، ثمّ للصنائع العمليّة. والمشار إليه الذي إليه تقاس المقولات كلّها هو الموضوع للصنائع العمليّة. فبعضها يعطيه كمّيّة مّا، وبعضها يعطيه كيفيّة مّا، وبعضها أينًا مّا، وبعضها وضعًا مّا، وبعضها إضافة مّا، وبعضها يعطيه أن يكون في وقت مّا، وبعضها يعطيه ما يتغشّى سطحه، وبعضها أن يفعلَ، وبعضها أن ينفعلَ، وبعضها يعطيه اثنين من هذه، وبعضها ثلاثة من هذه، وبعضها أكثر من ذلك. (كحر، ٧٠، ١)

- المقولات التسع الباقية (غير الجوهر الموضوع) يُدَلُّ على كلّ واحد منها باسمين، مشتقّ ومثال أوّل، وأسماؤه المشتقّة كثيرة. (كحر، ٧٤، ١٢)

- مصدرُ المقولات الأخر (التسع الباقية) إنّما يُدلُّ عليها مفردة منتزَعة من موضوعاتها التي تُعرِّفُ منها ما هو خارج عن ذاتها. فإذا انتُزِعت عن تلك الموضوعات سائرُ المقولات في الذهن، بقيت الموضوعاتُ موجودةً معقولة، وكانت المفردةُ عنها معقولةً مجرَّدةً بطبائعها وحدها غير مقترنة بغيرها. (كحر، ٧٨، ١٠)

- يحصون (المنطقيون) في النسبة عدّة مقولات، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له. وقوم يجعلون النسبة جنسًا يعمّ هذه الأربعة. (كحر، ٨٣، ١٤)

- قوم يزعمون أنّ المقولات اثنتان، ما هو هذا المشار إليه، وعَرَضه؛ ويُسمّون ما هو هذا المشار إليه «الجوهر». فجعلوا المقولات اثنتين، الجوهر والعَرَض. (كحر، ٩٣، ١٨)

- التأليفُ يحتاجُ في أن يحصلَ إلى اجتماع أشياء، وأن توضعَ بعضُها (من) بعض على ترتيب محدود، وأن يكونَ لها رباطٌ تُربَطُ به، فهو شيء مركَّبٌ من مقولات عدّة. والاجتماعُ هو إضافة ما. (كحر، ٩٤، ١٣)

- باقي المقولات (عدا الجوهر) محتاجةٌ في

أن تحصلَ لها ماهيّتها إلى هذه المقولة (الجوهر)، فإنّ ماهيّة كلّ واحدة منها لا بدّ أن يكون فيها شيءٌ ممّا في هذه المقولة. (كحر، ١٠١، ١٤)

- تكون هذه المقولة (الجوهر) هي بالإضافة إلى باقيها مستغنيةً عنها، وباقيها مفتقر إليها، فهي لذلك أكملُ وأوثقُ وجودًا وأنفسُ وجودًا بالإضافة إلى باقيها، وأنّه ليس هناك شيء آخر نسبة هذه المقولة إليه كنسبة باقي المقولات إليه. (كحر، ١٠١، ١٩)

- الموجودُ... يُقالُ على ثلاثة معان: على المقولات كلّها، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهيّة ما خارج النفس تُصُوِّرت أو لم تُتَصوَّر. (كحر، ١١٦، ٢٢)

- إنّ كلّ واحد من المقولات التي تقال على مشار إليه هي منحازة بماهيّة ما خارج النفس من قبل أن تُعقَل منقسمة أو غير منقسمة. وهي مع ذلك صادقة بعد أن تُعقَل، إذ كانت إذا عُقلت وتُصُوِّرت تكون معقولات ما هو خارج النفس. (كحر، ١١٧، ١٤)

- كل ما كان من باقي المقولات وجوده في الجوهر لا بتوسط عرض آخر من غير أن يكون تابعًا في وجوده لمقولة أخرى سَبَقَ وجودُها في الجوهر كان أولَى باسم الموجود. (كق، ١١٢، ١١)

- كل ما كان منها (المقولات) وجودَه في الجوهر بتوسط أشياء أقلّ كان أولَى باسم الموجود من الذي وجوده في الجوهر بتوسط أشياء أكثر. (كق، ١١٢، ١٢)

- متى أُخذت (الأجناس والأنواع) على أنّها معقولات كليّة تُعَرِّفُ الأشياء المحسوسة، ومن حيث تدلّ عليها الألفاظ، كانت منطقيةً وسُمِّيَت مقولات. (كم، ١١٦، ١٧)

مقولة

- كلُّ معنى معقول تدلُّ عليه لفظةٌ ما يوصف به شيء من هذه المشارُ إليها فإنّا نُسمّيه مقولة. (كحر، ٦٢، ٢١)

- ليس نُسمّي المقولة ما كان جنسًا يعمُّ أنواع كلّ واحدة من التي نسبتها إلى مشار مشار إليه هذه النسبة والتي لها هذه الإضافة إلى المشار إليه. وليس شيء منها جنسًا ولا طبيعة معقولة توصف بها تلك الأنواع، نعني من حيث لحقها أن كانت لها هذه الإضافة. (كحر، ٩٤، ٣)

- قولنا «مقولة» تعمُّ أيضًا جميعها (الأنواع والأجناس)، لا على أنّها جنسٌ لها، لكن إمّا على أنّها اسمٌ مشترك يعمُّها وإمّا أن تكون دالّة على الإضافة التي لحقتها على العموم؛ وليس واحد منهما جنسًا لها، لا الاسم المشترك لها ولا العَرَض اللاحق لها على العموم. (كحر، ٩٤، ٩)

- كلّ واحد إنّما يُقالُ له «مقولة» بالإضافة إلى المشار إليه، وما لم يكنْ مُعرِّفًا أصلًا لمشار إليه على الصفة التي قلنا فليس بداخل في المقولات. (كحر، ٩٤، ٢٠)

مقولة الجوهر

- لا يمتنعُ من أن تُجعلَ مطلوبات العَرَض جائزًا أن يكون في مقولة الجوهر. (كجد، ٩٦، ١٥)

- تكون هذه المقولة (الجوهر) هي بالإضافة إلى باقيها مستغنيةً عنها وباقيها مفتقر إليها فهي لذلك أكملُ وأوثقُ وجودًا وأنفسُ وجودًا بالإضافة إلى باقيها، وأنّه ليس هناك شيء آخر نسبة هذه المقولة إليه كنسبة باقي المقولات إليه. (كحر، ١٠١، ١٩)

مقولة له

- سُئل (الفارابي) عن مقولة "له" وما رُسم به أنّه النسبة بين الجوهر وبين ما يطيف به كلّه أو ببعضه وينتقل بانتقاله؛ هل هو رسم صحيح ولجميع ما يدخل تحت هذه المقولة. أم كلّ ما يُنسب إلى الجوهر؛ مثل قولنا له علم وله صوت وله لون، هو أيضًا داخل تحت هذه المقولة؟ فقال: هو رسم صحيح. وأمّا قوله له علم وله صوت وله لون؛ فإنّ هذه اللفظة أعني "له" هو اسم مشترك، وباشتراك ما يُنسب كلّ شيء للجوهر إلى الجوهر له. والمقولة من بين هذه هي النسبة التي تثبت بين الجوهر وبين ما يطيف به كلّه أو ببعضه؛ من الخاتم والنعل واللباس، وهي من الأجناس الستّة التي توجد معانيها حادثة بين الشيئين؛ مثل المضاف ومثل الأين ومثل متى. فأمّا مقولة "له"؛ أعني وجود الصوت والعلم واللون وغير ذلك؛ فهي بحقائقها من مقولة الكيف أو من مقولة أخرى لائقة به.

وبالجملة فإنّ الحكيم لمّا بحث عن حقائق الأمور الموجودة وجد ها هنا جوهرًا قائمًا بذاته تطرأ عليه الأعراض وتبطل عنه وهو باقٍ، فوضعه حاملًا للأعراض. ثمّ بحث عن الأعراض كم أجناسها فوَجَدَ الجوهر ذا مقدار ما فجعل ذلك العرض كمًّا وصيّره مقولة. ثمّ وَجَدَ للجواهر أحوالًا تتغيّر من بعضها إلى بعض مثل ما أنَّ له لونًا وله علمًا وله قوّة وله انفعالًا وله فضيلة وله خُلُقًا وله شكلًا. وكلّ شخص من الجوهر يشبه شخصًا آخر في واحد ممّا ذكرناه أو لا يشبهه، فجعل ذلك أيضًا جنسًا؛ وهو الكيف وصيّره مقولة. ثمَّ وَجَدَ الجوهر الواحد يُنسب إلى جوهر آخر باسم أو لفظ إذا لُفظ به يتّحد بالجوهر جوهر آخر ويُعرف بمعرفته، حتى يصير هذا الجوهر، باتّحاد ذلك الجوهر الآخر به في ذلك اللفظ، الشيء الذي عبّر عنه مثل الأب والإبن الصديق والشريك والمالك والعبد وغيرها، فجعل ذلك أيضًا جنسًا وهو المضاف؛ وصيّره مقولة. ثمَّ وجد الجوهر في زمان حتى يُسأل عن زمانه فيدلّ على ذلك الزمان الذي كان فيه ذلك الجوهر؛ فجعله جنسًا أيضًا وصيّره مقولة "متى". ثمّ وجد الجوهر أيضًا في مكان ما يُسأل عن مكانه ويُجاب عنه بما يستدلّ به عليه في مكانه؛ فجعله جنسًا أيضًا وصيّره مقولة "أين". ثمّ وجد الجوهر أيضًا في وضعه بأوضاع مختلفة حتى أنَّ بعض أجزائه في مواضع من مكانه المطيف به في وضع واحد فيتغيّر ويتبدّل أمكنة تلك

الأجزاء في وضع آخر؛ فجعل ذلك المعنى أيضًا جنسًا وصيّره مقولة الوضع. ثمّ وجد الجوهر يؤثّر في بعض الجواهر التي هي غيره بالشخص فجعل ذلك المعنى أيضًا جنسًا آخر وصيّره مقولة يفعل. ثمّ وجَدَ الجوهر أيضًا يتأثّر عن غيره، فجعل ذلك جنسًا آخر، وصيّره مقولة ينفعل. ثمّ وجد الجوهر يطيف به كلّه أو ببعضه جوهر آخر ينتقل بانتقاله، فجعل هذا المعنى أيضًا جنسًا وصيّره مقولة له. على أنَّ الخاتم الذي في إصبع الإنسان، أو اللباس الذي هو لابسه إذا نظر إليه من حيث هو مِلْكٌ له؛ فهو بذلك المعنى من مقولة المضاف. وأمّا من حيث يحيط ببعضه أو بكلّه وينتقل بانتقاله فهو من مقولة له. فهذه هي الأجناس العشرة. (جم، ٩٩، ١)

مقولة المضاف

- سُئل (الفارابي) عن مقولة المضاف هل هي منقسمة إلى أنواع ذاتية أم لا؟ وإن كانت منقسمة فما أنواعها، وذلك أنّا قسّمناه إلى ما يرجع بعضها إلى بعض بحرف (ب)، وإلى ما يرجع بعضها إلى بعض بحرف (أ)، وإلى ما يبقى عند الرجوع بحرف (ج) والنسبة واحدة، وإلى ما يتبدّل، فهذه قسمة يحدث عنها أنواع في اللّفظ لا في المعنى؟ فقال: ليس هذه التي عدّدت بأنواع مقولة المضاف على ما ظنّه بعض الناس. ولا مقولة الكيف أيضًا منقسمة إلى ما في كتاب قاطيغورياس من الأربعة التي هي الحال والملكة والقوّة واللاقوّة، والكيفيّات الانفعالية واللاانفعاليات، والشكل والخِلْقَة. ولا مقولة الكمّ أيضًا منقسمة إلى أقسام مذكورة في المقولات من العدد والقول والزمان والسطح والجسم والخط والمكان، وذلك أنَّ حال الأنواع في القسمة بالفصول المقوّمة غير هذه الحالة؛ لأنَّ الجنس لا ينقسم بالقسمة الصحيحة إلّا إلى قسمين فقط؛ ثمّ كلّ واحد من القسمين ينقسم إلى قسمين آخرين، ثمّ على هذا الترتيب إلى أن ينتهي إلى نوع الأنواع. وهذه المعدودة في كلّ واحد من هذه المقولات هي أكثر من اثنين. والأولى في مقولة المضاف - إذا قُسّم - أن يقال إنَّ من المضاف ما يحدث بين الجواهر، ومنه ما يحدث بين غير الجواهر ومنه ما يحدث بين أنواع مقولة واحدة، ومنه ما يحدث بين أنواع مقولات عدّة، ثم يتصفّح أنواع المضافات، لا على هذا السبيل، وبتعديد فصوله المقوّمة لأنواعها. (جم، ٩٤، ٣)

مقولة يفعل وينفعل

- سُئل (الفارابي) عن مقولة يفعل وينفعل؛ قال السائل: إذا لم يمكن أن يوجد أحدهما إلّا مع الآخر، مثلًا؛ إنّه لا يمكننا أن نتصوّر يفعل إلّا مع ينفعل، ولا نتصوّر ينفعل إلّا مع يفعل، فهل هما من باب المضاف أم لا؟ فقال: لا؛ لأنّه ليس كلّ شيء لا يوجد إلّا مع شيء آخر فهما من باب المضاف؛ لأنّا لا نجد التنفّس إلّا مع الرئة، ولا النهار إلّا مع طلوع الشمس،

ولا العرض بالجملة إلّا مع الجوهر، ولا الجوهر إلّا مع العرض، ولا الكلام إلّا مع اللّسان. وليس شيء من ذلك من باب المضاف، لكنها داخلة في باب اللزوم. واللزوم منه ما يكون عرضيًّا ومنه ما يكون ذاتيًّا؛ فالذاتي مثل وجود النهار مع طلوع الشمس، والعرضي مثل مجيء عمرو عند ذهاب زيد، ومنه أيضًا ما هو تامّ اللزوم، ومنه ما هو ناقص اللزوم، والتامّ هو أن يوجد الشيء بوجود شيء آخر وذلك الشيء الآخر يوجد أيضًا بوجود الشيء الأول حتى يتكافئا في الوجود؛ مثل الأب والإبن، والضّعف والنصف. والناقص اللزوم هو أن يوجد شيء بوجود شيء آخر، وليس إذا وُجد ذلك الشيء الآخر وُجد الشيء الأول؛ وذلك مثل الواحد والإثنين؛ فإنّه ما وُجد الإثنان إلّا وجد الواحد، وليس إذا وُجد الواحد وُجد الإثنان لا محالة. (جم، ٩١، ١٦)

- سُئل (الفارابي) عن هذين الجنسين؛ أعني يفعل وينفعل هل هما يتكافئان في لزوم الوجود حتى إذا وُجد أحدهما، أيّهما اتّفق، وُجد الآخر؟ فقال: لا؛ لأنّا كثيرًا ما نجد يفعل ولا يكون هناك انفعال، وذلك حين لا يكون القابل منهما قابلًا لقبول الفعل. وأمّا متى وُجد ينفعل فلا بُدّ أن يوجد يفعل؛ فقال السائل: إذا كان معنى يفعل هو أن يؤثّر، ومعنى ينفعل هو أن يتأثّر، فلِمَ لم يجعلهما الحكيم تحت مقولة واحدة، لكنهما ممّا جُعلا جنسين عاليين بسيطين؛ فقال: ليس كلّ الأجناس العشرة بسيطة عند قياس بعضهما ببعض، وإنّما هي بسيطة عند قياسها إلى ما دونها. فأمّا البسيطة المحضة من هذه العشرة فهي أربعة: الجوهر والكمّ والكيف والوضع. فأمّا يفعل وينفعل فهما ممّا يحدثان بين الجوهر والكيف. ومتى وأين يحدثان بين الجوهر والكمّ، وله يحدث بين الجوهر والجوهر كلّه وببعضه. والمضاف يحدث بين كلّ مقولتين من العشرة؛ وبين كلّ نوعين من مقولة من المقولات العشر، فهو لذلك داخل من جهة أو جهات في المقولات، ولا نقول كذلك لأنّه حينئذٍ يظنّ أنّه نوع من أنواع بعضها أو كلها؛ بل نقول إنّ المضاف يوجد في جميع الأجناس. (جم، ٩٣، ٢)

مقولة ينفعل

- سُئل (الفارابي) عن مقولة ينفعل، وعن الانفعال المذكور في الكيفيّة، هل هما واحد أم مختلفان؟ وإن كانا واحدًا، فلِمَ جُعل أحدهما في موضع جنسًا عاليًا، وفي موضع آخر داخلًا تحت جنسٍ عالٍ آخر؟ فقال: هما مشتركان بمعنى، ومختلفان بمعانٍ. فالذي يشتركان فيه هو العرض على سبيل اشتراك الإسم. والمعاني التي يختلفان فيها فهي جميع ما ذكر في قاطيغورياس عند وصفه مقولة ينفعل، وفي بعض القول في الكيفيّة، ثمّ شرح ذلك فقال: إنَّ للجوهر مع الكيفيّة حالًا ما وهو السلوك الذي يبتدئ فيه من العدم الذي هو مقابل الصورة؛ وينتهي إلى الصورة

بالقبول. أو يقول في الجملة إنّه ينتهي من القوّة إلى الفعل، وذلك السلوك هو ينفعل. وإذا حصل في الصورة أو حصلت الصورة فيه؛ فحينئذٍ لا يخلو تلك الصورة من أن تكون إمّا ثابتة فتسمّى كيفيّة انفعالية، وإمّا سريعة الزوال فتسمّى انفعالاً. ثمّ إنّه لمّا وُجد ذلك السلوك عامًّا لأشياء كثيرة جعل جنسًا عاليًا بعمومه، وجُعل الانفعال بإضافة الكيفيّة إليه؛ حين قبل كيفيّة انفعالية، نوعًا من أنواع الكيفيّة. (جم، ٨٦، ٢)

مكافأة

- إنّ أرسطو صرّح بقوله: إنّ المكافأة واجبة في الطبيعة. (كجم، ١١٠، ٤)

مكان

- قال (أفلاطون): المكان هو الفصل المشترك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في رتبة من مراتب العلم لا يتعدّاها. (تقس، ٥٣، ٢)
- الزمان يتشخّص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لأنه تابع لوضع من الفلك مخصوص. والمكان يتشخّص أيضًا بالوضع، فإن لهذا المكان نسبة إلى ما يحويه مغايرة لنسبة المكان والآخر إلى ما يحويه. (رتع، ٢٢، ١)
- سطح الجسم الحاوي وسطح الجسم المحوي - يسمى (مكانًا)، وليس للفراغ وجود. والجهة - تظهر من الأجرام السماوية، لأنها محيطة ولها مركز. (عم، ١١، ٢)
- المكان لمّا كان محيطًا ومطيّفًا بالشيء، والشيءُ المنسوبُ إلى المكان محاطٌ بالمكان، فالمحيط محيط بالمحاط، والمحاط محاط به المحيط فالمكان بهذا المعنى من المضاف. (كحر، ٨٨، ٢٠)
- نسبتان إلى المكان، وتكون إحداهما هي التي يَليقُ أن يُجابَ بها في جواب «أين»، والأخرى تصيرُ بها من المُضاف. (كحر، ٨٩، ١٣)
- الكمّ المتصل الذي لا وضع لأجزائه هو الزمان، والبسيط منه ما يخص الجسم وهو نهايته، ومنه ما هو غريب منه، منطبق على بسيطه الخاص، مُطيفٌ به من حوله، وهذا هو المكان على رأي أرسطوطاليس. (كم، ٩٧، ١٥)
- المكان... هو من الكمّ المتصل، وذلك إما أن يكون بسيطًا غريبًا منطبقًا على بسيطه الذي يخصّه، أو حجمًا غريبًا ينطبق على حجمه الذي يخصّه. (كم، ٩٨، ٦)

ملائكة

- الملائكة صور علمية جواهرها علوم إبداعية ليست كألواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم، بل هي علوم إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هوّياتها ما تلحظ وهي مطلعة لكن الروح القدسية يخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم. (كفص، ٩، ١٨)
- للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب القياس إلى الناس. فأما ذواتها الحقيقية فأمرية وإنما يلاقيها من القوة البشرية

الروح الإنسانية القدسية، فإذا تخاطبا إنجذب الحسّ الباطن والظاهر إلى فوق فيتمثّل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها فيرى ملكًا على غير صورته ويسمع كلامه بغير ما هو وحي. (كفص، ١٥، ١٨)

ملاصق ومباين

- الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الإدراك عندهما لأنهما أقرب إلى المدرك. (كفص، ١٩، ٦)

ملاك الأشياء الطبيعية

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسّكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (كنو، ١٢، ٣)

ملاك أمر المدينة

- إنّ ملاك أمر المدينة هو التقسيط المستقيم لئلّا يكثر الشيء فيصير مشغلة أو ينقص عن الواجب فيصير مخلّة بأهلها، وابتدأ بتعديد ذلك من الأرض والأماكن، ثمّ الأصحاب والأحوال، ثم الميرة والأغذية، ثم المزارع ثم المساجد، ثم بيوت القنيات التي لا بدّ منها، وذكر أنّ هذا التقسيط أمر صعب مع ضرورته. وعلى واضع السنن أن يقيم فيها أحكامًا عليها يبنون أمرهم، وأتى على ذلك بأمثلة ممّا كانت مشهورة عندهم، وذكر من أصحاب النواميس في تقسيطهم عروض الدنيا بين أهل المدن أحوالًا لا تخفى على القارئ لتلك الفصول ما أراده. ثم قال بآخر الأمر، فهذه المدينة التي رمنا في أول الأمر وجودها. (كنو، ٢٨، ٤)

مِلّة

- إن الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذوات المبادئ الثواني غير الجسمانية التي هي المبادئ القصوى معقولات، والملّة تخيّله بمثالاتها المأخوذة من المبادئ الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية، ويحاكي الأفعال الالهية بأفعال

المبادئ المدنية، ويحاكي أفعال القوى والمبادئ الطبيعية بنظائرها من القوى والمَلَكات والصناعات الإرادية. (كسع، ٤١، ١)

– الملّة إذا جُعلت إنسانيّة فهي متأخّرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنّما يُلتمَس بها تعليم الجمهور الأشياء النظريّة والعمليّة التي استُنبطت في الفلسفة بالوجوه التي يتأتّى لهم فهم ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعًا. (كحر، ١٣١، ٦)

– الملّة إذ كانت إنّما تعلّم الأشياء النظريّة بالتخييل والإقناع، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق التعليم غير هذين، فظاهر أنّ صناعة الكلام التابعة للملّة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصحّح شيئًا منها إلّا بطرق وأقاويل إقناعيّة، ولا سيّما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحقّ على أنّها هي الحقّ. (كحر، ١٣٢، ١٢)

– احتاجَ أهل الكلام إلى قوّة ينصرون بها تلك الملّة ويُناقضون الذين يخالفونها ويُناقضون الأغاليط التي التُمس بها إبطال ما صُرّح به في الملّة، فتكمل بذلك صناعة الكلام. (كحر، ١٥٣، ٦)

– إذا كانت الملّة تابعة للفلسفة التي كملت بعد أن تميّزت الصنائع القياسيّة كلّها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملّة صحيحة في غاية الجودة. (كحر، ١٥٣، ١٣)

– الملّة على الجهتين إنّما تحدثُ بعد الفلسفة، إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي الفلسفة في الحقيقة، وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظَنُّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة. (كحر، ١٥٤، ١٠)

– إذا كانت الملّة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة، ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانيّة، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملّة من كلّ الجهات وكانت الملّة معاندة بالكلّيّة للفلسفة. (كحر، ١٥٥، ١٩)

– إذا نُقلَ الجدلُ أو السوفسطائيّة إلى أمّة لها ملّة مستقرّة ممكّنة فيهم، فإنّ كلّ واحد منهما ضارٌّ لتلك الملّة ويهوّنُها في نفوس المعتقدين لها، إذ كانت قوّة كلّ واحدة منهما فعلُها إثباتُ الشيء أو إبطالُ ذلك الشيء بعينه. (كحر، ١٥٦، ٣)

– ظاهر في كلّ ملّة كانت معاندةً للفلسفة فإنّ صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة، وأهلها يكونون معاندين لأهلها، على مقدار معاندة تلك الملّة للفلسفة. (كحر، ١٥٧، ١)

– إذا احتاج واضعُ الملّة إلى أن يجعلَ لها أسماء فإمّا أن يخترعَ لها أسماء لم تكنْ تُعرَفُ عندهم قبلَه، وإمّا أن ينقلَ إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شَبَهًا بالشرائع التي وضعها. (كحر، ١٥٧، ٧)

– الملّة هي آراء وأفعال مقدَّرة مقيَّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأوّل، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضًا له فيهم أو بهم محدودًا. والجمع ربّما كان عشيرة، وربّما

كان مدينة أو صقعًا، وربّما كان أمّة عظيمة، وربّما كان أممًا كثيرة. (كمل، ٤٣، ٣)

- إنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبِّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له. (كمل، ٤٦، ١٤)

مِلّة ضلالة

- كلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (كمل، ٤٦، ٢١)

مِلّة فاضلة

- الملّة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. وكما أنّ الفلسفة منها نظريّة ومنها عمليّة، فالنظريّة الفكريّة هي التي إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها، والعمليّة هي التي إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها، كذلك الملّة. والعمليّة في الملّة هي التي كلّيّاتها في الفلسفة العمليّة. وذلك أنّ التي في الملّة من العمليّة هي تلك الكلّيّات مقدّرة بشرائط قُيّدت بها، فالمقيّد بشرائط هو أخصّ ممّا أُطلق بلا شرائط، مثل قولنا "الإنسان الكاتب" هو أخصّ من قولنا "الإنسان". فإذن الشرائع الفاضلة كلّها تحت الكلّيّات في الفلسفة العمليّة. والآراء النظريّة التي في الملّة براهينها في الفلسفة النظريّة، وتؤخذ في الملّة بلا براهين. فإذن الجزءان اللذان منهما تلتئم الملّة هما تحت الفلسفة. (كمل، ٤٦، ٢٢)

- الملّة الفاضلة ليست إنّما هي للفلاسفة أو لمن منزلته أن يفهم ما يخاطَب به على طريق الفلسفة فقط، بل أكثر مَن يُعلَّم آراء الملّة ويُلقّنها ويؤخذ بأفعالها ليست تلك منزلته - وذلك إمّا بالطبع وإمّا لأنّه مشغول عنه - وكانوا أولئك ليس ممّن لا يفهم المشهورات أو المقنعات، صار الجدل والخطابة لذلك السبب عظيمي الغناء في أن تُصحَّح بهما آراء الملّة عند المدنيّين وتُنصَر بهما ويدافع عنها وتُمكَّن في نفوسهم وفي أن تُنصَر بهما تلك الآراء إذا ورد مَن يروم مغالطة أهلها بالقول وتضليلهم ومعاندتها. (كمل، ٤٧، ٢٠)

مِلّة ودين

- الملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدَّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدَّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة. فإنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ

به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدَّرة التي في الملّة الفاضلة إمّا حقّ وإمّا مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (كمل، ٤٦، ١١)

ملذّات ومؤذيات

- البدن والنفس كلّ واحد منهما له ملذّات ومؤذيات. فالملذّات لكلّ واحد منهما هي الأشياء الموافقة الملائمة، والمؤذيات هي الأشياء المخالفة المنافرة. والملذّات والمؤذيات كلّ واحد منهما إمّا أن يكون بالذّات وإما أن يكون بالعرض. والملذّ بالذّات هو وجدان الشيء الموافق، والملذّ بالعرض هو فقدان المؤذي المخالف. والمؤذي بالذّات هو وجدان المنافي والمؤذي العرض هو فقدان الملذّ الموافق. (فم، ٥٦، ٨)

مَلِك

- المستنبِط للمتوسّط والمعتدل في الأخلاق والأفعال هو مدبّر المدن والملك، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الصناعة المدنيّة والمهنة الملكيّة. (فم، ٣٩، ١٣)

- الملك في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدبّر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقيّة، وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكيّة. ويلزم ضرورة أن يكون ملك المدينة الفاضلة أكملهم سعادة إذ كان هو السبب في أن يسعد أهل المدينة. (فم، ٤٧، ٧)

- الملك هو ملك بالمهنة الملكيّة وبصناعة تدبير المدن وبالقدرة على استعمال الصناعة الملكيّة أيّ وقت صادف رئاسة على مدينة، سواء اشتهر بصناعته أو لم يشتهر بها، وجد آلات يستعملها أو لم يجد، وجد قومًا يقبلون منه أو لا، أطيع أو لم يُطع. كما أنّ الطبيب هو طبيب بالمهنة الطبيّة، عرفه الناس بها أو لم يعرفوه، تأتت له آلات صناعته أو لا، وجد قومًا يخدمونه بتنفيذ أفعاله أو لم يجد، صادف مرضى يقبلون قوله أو لا، وليس ينقص طبّه ألا يكون له شيء من هذه. كذلك الملك هو ملك بالمهنة والقدرة على استعمال الصناعة، تسلّط على قوم أو لم يتسلّط، أكرم أو لم يكرم، موسرًا كان أو فقيرًا. وقوم آخرون يرون أن لا يوقعوا اسم الملك على من له المهنة الملكيّة دون أن يكون مطاعًا في مدينة مكرّمًا فيها. وآخرون يضيفون إليها اليسار. وآخرون يرون أن يضيفوا إليها التسلّط بالقهر والإذلال والترهيب والتخويف، وليس شيء من هذه من شرائط الملك، ولكن هي أسباب ربّما

تبعت المهنة الملكيّة فيظنّ لذلك أنّها هي الملك. (فم، ٤٩، ٣)

- طريق الإكراه: وتلك تستعمل مع المتمرّدين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعًا من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقّي العلوم النظريّة التي تعاطاها، فإذن إذا كانت فضيلة الملك أو صناعة استعمال أفعال فضائل ذوي الفضائل وصناعات ذوي الصناعات الجزئيّة، فإنّه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم. وأهل المدن طائفتين أولتين: طائفة تستعملهم في تأديب من يتأدّب منهم طوعًا، وطائفة تستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدّب كرهًا وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن في أرباب المنزل والقوام بالصبيان والأحداث، فإنّ الملك هو مؤدّب الأمم ومعلّمها، كما أنّ ربّ المنزل هو مؤدّب أهل المنزل ومعلّمهم والقيّم بالصبيان والأحداث هو مؤدّب الصبيان والأحداث ومعلّمهم، وكما أنّ كل واحد من هذين يؤدّب بعض من يؤدّبه بالرفق والإقناع، ويؤدّب بعضهم كرهًا، كذلك الملك فإن تأديبهم كرهًا وتأديبهم طوعًا جميعًا من أجل ماهيّة واحدة في أصناف الناس الذين يؤدّبون ويقوّمون، وإنّما يتفاضل في القلّة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها. (كسع، ٣١، ١٧)

- إنّ الملك يحتاج إلى أن يعود إلى العلوم النظريّة المعقولة التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينيّة، ويلتمس في كل واحدة منها الطرق الإقناعيّة الممكنة فيها، ويتحرّى في كل واحدة منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الإقناعيّة. (كسع، ٣٢، ١٩)

- إسم المَلك يدلّ على التسلّط والاقتدار، والاقتدار التام هو أن يكون أعظم الاقتدارات قوّة، وأن لا يكون اقتداره على الشيء بالأشياء الخارجة عنه فقط بل ربما يكون في ذاته من عظم المقدرة بأن تكون صناعة وماهية وفضيلة عظيمة القوّة جدًا. وليس يمكن ذلك إلّا بعظم قوّة المعرفة وعظم قوّة الفكرة وعظم قوّة الفضيلة والصناعة، وإلّا لم يكن ذا مقدرة على الإطلاق ولا ذا تسلّط إذا كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقص في قدرته، وكذلك إن لم يكن له مقدرة إلّا على الخيرات التي دون السعادة القصوى كان اقتداره أنقص، ولم يكن كملًا، فلذلك صار الملك على الإطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس. (كسع، ٤٢، ١٩)

- صار المَلِك على الإطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس. (كسع، ٤٣، ٧)

- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد

بعينه. (كسع، ٤٣، ١٨)

- تبيّن أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِكْ وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلُّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها يجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (كسع، ٤٣، ١٨)

- الرئيس الأوّل على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلًا أن يرأسه إنسان، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيّات، وقوّة على جودة الإرشاد لكلّ من سواه إلى كلّ ما يُعلّمه، وقدرة على استعمال كلّ من سبيله أن يعمل شيئًا مّا في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة. وإنّما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتّصلت نفسه بالعقل الفعّال. وإنّما يبلغ ذلك بأن يحصل له أوّلًا العقل المنفعل ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يُسمّى المستفاد. فبحصول المستفاد يكون الإتّصال بالعقل الفعّال على ما ذُكر في كتاب النفس. وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يُقال فيه إنّه يوحى إليه. فإنّ الإنسان إنّما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبقَ بينه وبين العقل الفعّال واسطة. فإنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل الفعّال. فحينئذٍ يفيض من العقل الفعّال على العقل المنفعل القوّة التي بها يمكن أن يُوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة. (كسي، ٧٩، ١٢)

- مدبّر المدينة، وهو المَلِك، إنّما فعله أن يدبّر المدن تدبيرًا ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف وترتّب ترتيبًا يتعاونون به على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات، وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السماويّة، فما كان منها معيّنًا ملائمًا بوجه ما نافعًا بوجه مّا في بلوغ السعادة استبقاه وزيّد فيه وما كان ضارًّا اجتهد في أن يصيّره نافعًا، وما لم يمكن ذلك فيه أبطله أو قلّله؛ وبالجملة يلتمس إبطال الشرّين جميعًا وإيجاب الخيرين جميعًا. ويحتاج في كلّ واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها. ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فُعِلَت نيلت بها السعادة، وأن لا يقتصر على أن تُعلم هذه الأفعال دون أن تُعمل ويؤخذ أهل المدينة بفعلها. (كسي، ٨٤، ١٢)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ

عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم المَلِك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السِيَر والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٤، ١٣)

مَلِك جائر

- قال (أفلاطون): الملك العادل يرى أنه أجيرٌ لربّه فيما ملّكه إيّاه، وأنه فوّض له فيما يصلحه ويصلح شمله... والملك الجائر أن ما غلب عليه مُلِك له، وأن جميع خلقه له يصرفه تلقاء إرادته وشهوته. (تقس، ٧٩أ، ٨)

مَلِك حق

- قال (أفلاطون): الملك الحق هو الذي يملك الأحرار لا الأرضين والأموال. (تقس، ٦٥أ، ٥)

مَلِك السنّة

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُوْلى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السِيَر والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. (كمل، ٥٦، ١٣)

مَلِك عادل

- قال (أفلاطون): الملك العادل يرى أنه أجيرٌ لربّه فيما ملّكه إيّاه، وأنه فوّض له فيما يصلحه ويصلح شمله... والملك الجائر أن ما غلب عليه مُلِك له، وأن جميع خلقه له يصرفه تلقاء إرادته وشهوته. (تقس، ٧٩أ، ٥)

مَلِك فاضل

- قال (أفلاطون): الملك الفاضل هو الذي يحرس الفضائل ويجود بها لمن دونه، ويرعاها من خاصته وعامته حتى يتكثّر في أيامه ويتحسّن بها من لم تكن فيه. (تقس، ٦٦أ، ١٥)

مَلِك المدينة الفاضلة

- إنّ السبب الأوّل نسبته إلى سائر

الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها. فإنّ البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماويّة الأجسام الهيولانيّة. وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلّا أنّها إنّما تقتفي الغَرَض بمراتب، وذلك أن الأخسّ يقتفي غرض ما هو فوقه قليلًا، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه، وأيضًا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلًا. فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول. فالتي أعطيت كلّ ما به وجودها من أول الأمر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالية. وأما التي لم تعطَ من أول الأمر كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرّك بها نحو ذلك الذي تتوقّع نيله، وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول. وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإنّ أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب. (كآر، ١٠٠، ١٢)

مَلِك وإمام

- المَلِك والإمام هو بماهيّته وصناعته ملك وإمام سواء وُجد من يقبل منه أو لم يوجد، أطيع أو لم يطع، وجد قومًا يعاونونه على غرضه أو لم يجِد، كما أن الطبيب طبيب بماهيته وبقدرته على علاج المرضى وجد مرضى أو لم يجد، وجد آلات يستعملها فعله أو لم يجد، كان ذا يسار أو فقر. (كسع، ٤٦، ١٥)

مَلَكَة

- إيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمت فإن عقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفةً. ومتى عُلمت بأن تخيّلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمّيه القدماء مَلَكة. وإذا أخذت تلك المعلومات أنفسها واستعمل فيها الطرق الإقناعية سمّيت المَلَكَة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبترائية. (كسع، ٤٠، ١١)
- لمّا كان قد يوجد شيءٌ واحد يُحملُ على الملكة وعلى عدمها لم يلزم ضرورة إذا حُملت الملكة على الملكة أن يُحمل عدمها على عدمها، لكن ينبغي أن يُستعمل من هذه المواضع ما كان منها مقنعًا وما كان عنادُه منها غير بيّنٍ عند السامع. (كق، ١١٦، ٢)
- أما الهيئات التي للمُتنفّس بما هو مُتنفّس، فمثل الصحة والمرض، وهذه كلها إذا تمكّنت حتى يعسر زوالها قيل لها ملكة، وإذا كانت غير متمكنة وكانت وشيكة الزوال قيل لها حالٍ، ولم تُسَمَّ ملكة. (كم، ٩٩، ١٦)

مَلَكَة وحال

- الملكة والحال كل هيئة في النفس وكل هيئة في المتنفس بما هو متنفس. (كم، ٩٩، ٩)

ملوك

- الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أوّلًا ثم ثانيًا بالإرادة. (كسع، ٢٩، ٢)
- إنّ الملوك والرؤساء إذا لم يكونوا ذوي أدب فسد أمرهم وأمر رعاياهم، كما بيّن ذلك في الأمثلة التي أتى بها من ملوك اليونانيّين إذا لم يكونوا ذوي علم فأفسدوا أمر رعاياهم وأمر أنفسهم حتى خربت مدنهم. والجهل في الملوك أكثر ضررًا منه في العوامّ. (كنو، ٢٠، ٢)

ممازجة

- سُئل (الفارابي) عن الممازجة ما هي؟ فقال: الممازجة هي فعل كلّ واحدة من الكيفيتين في الأخرى، وانفعال كلّ واحدةٍ منهما عن الأخرى. (جم، ٨٠، ١٠)

ممتد

- إنّ الجوهر شيء آخر غير الممتدّ، وإنّ الممتدّ ليس يدلّ على ذاته من حيث هو جوهر. (فأر، ٩٤، ٥)

ممتنع الوجود

- إن كان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وُجد، ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودًا، وممكن الوجود يحتاج في الوجود إلى علّة تخرجه من العدم إلى الوجود، فكل ما له وجود لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فوجوده عن غيره. وذلك الغير إن كان ممكن الوجود فالكلام فيه كالكلام فيما نتكلّم فيه، فلا بد وأن يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند إلى الواجب الوجود بذاته. (رزي، ٣، ١١)

ممتنعات

- أمّا الضروريات والممتنعات فظاهر من أمرهما أن الرويّة والاستعداد والتأهّب والتجربة لا تُستعمل فيهما، وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل. (رفع، ٥، ٦)

ممكن

- إن الممكن يقال على ثلثة أنحاء: على ما هو اضطراري على الإطلاق، وعلى ما هو اضطراري إلى وقت ما، وعلى ما ليس موجودًا الآن بالفعل ويتهيّأ في المستقبل أن يوجد وأن لا يوجد وأن الجهات الأولى هي هذه الثلثة. وإن الاضطراري يقال على نحوين من الأنحاء التي يقال عليها الممكن وهما: الاضطراري على الإطلاق، والاضطراري إلى وقت ما، وإن الممكن أعمّ من الاضطراري، وإن الممكن الحقيقي هو المعنى الثالث الذي يقال على

ما ليس بموجود بالفعل ويتهيّأ في المستقبل أن يوجد وأن لا يوجد، وإن الاضطراري الحقيقي هو الاضطراري على الإطلاق؛ وأما الاضطراري إلى وقت ما فإنه يخصّه في كتاب القياس باسم الوجودي والمطلق، ويُستعمل في كتاب القياس عند تأليفه أصناف القياس هذه الجهات الثلاث. (شع، ١٨، ٢٥)

- قد جعل (أرسطو) الممكن على ضربين: أحدهما ممكن وجوده ولا وجوده على التساوي. والثاني الممكن الذي وجوده أحرى وأكثر من لا وجوده أو لا وجوده أحرى وأكثر من وجوده. ولم يذكر الممكن الكائن على الأقل لأنه لازم عن الكائن على الأكثر. (شع، ٩٥، ١)

- الممكن إذًا أعمّ من الضروري. لأنه يقال على ما هو ضروري وعلى ما ليس بضروري. وقد كان ما هو بالفعل والضروري... إنه على ثلثة: على ما هو دائم لم يزل ولا يزال، وضروري ما دام موضوعه موجودًا، وضروري الوجود ما دام هو موجودًا. فالممكن إذًا يقال على هذه المعاني الثلثة من معاني الضروري. ويقال على معنى رابع وهو الممكن في المستقبل أن يوجد وأن لا يوجد. فهو إذًا أعمّ من جميع أصناف الضروري. فإن أصناف الضروري كلها بالفعل. (شع، ١٨٧، ٢١)

- أنحاء الممكن أربعة. أحدها أن يوجد وأن لا يوجد، والباقية هي أنحاء الضروري. فالممكن الدالّ على المعنى الأول يسمّيه (أرسطو) الممكن بالحقيقة. وأنحاء الضروري يسمّيها الممكن باشتراك الإسم. وكذلك يسمّى من أنحاء الضروري الذي لم يزل ولا يزال، الضروري بالحقيقة. والمعنيان الباقيان من معاني الضروري يسمّيهما الضروري لا بالحقيقة ويسمّيهما في كتاب القياس المطلقة والوجودية على ما يقول الإسكندر الإفروديسي. ويبيّن أنه إذا استعمل سلب الضروري، فإنما يعني به سلب جميع معاني الضروري. فيصير سلب الضروري إذا أريد به سلب جميع الضروري يلزم عنه إيجاب الممكن الحقيقي. ويصير سلب الممكن متى أريد به سلب جميع أنحاء الممكن الأربعة رفع الوجود أصلًا بالكلّية. فيصير ممتنع الوجود بكل وجوه الامتناع ومحالًا بكل وجوه المحال. (شع، ١٨٨، ١٨)

- إن الممكن إذا استُعمل فيما بعد فإنما يُستعمل على أنه الممكن الحقيقي فقط، وإذا سُلب سُلب الحقيقي وسائر ما يقال عليه الممكن باشتراك الاسم. فيصير شبيهًا بمن استعمل العين في الإيجاب على أنّها العين التي بها نبصر، وحين سلبه سلب جميع ما يقال عليه اسم العين. وإذ كان السلب إنما ينبغي أن يسلب ذلك المعنى الذي أوجبه الإيجاب، فقد ينبغي، إذا أوجبت العين التي بها نبصر لشيء ما، أن تسلب تلك العين بعينها لا غير. فإذا كان كذلك، فإنّا إذا قلنا ممكن أن يوجد، وجعلنا معنى ذلك الممكن الحقيقي، فإن سلبه ينبغي أن نعني به سلب ذلك المعنى

الحقيقي فقط. وهذا قد ذهب إليه قوم من المنتسبة إلى المشائين من حُدُث المفسّرين. (شع، ١٨٩، ٣)

- الإقناع والظنّ بالجملة قد يكون في أصناف الضروريّات وفي الممكن. واسم الممكن يدلّ أوّلًا على معنيين: أحدهما على المجهول، الذي يلزم ضرورة أن يقتضي معناه المطلوب الذي هو الصواب على التحصيل؛ والثاني على جهة من جهات وجود كثير من الأمور المستقبلة. فجهلنا بما لم يلزم بعد أيّ نقيضي المطلوب هو الصواب أو الصادق، هو الممكن من جهتنا نحن فقط، وليس هو معنى موجودًا في الأمر من خارج أنفسنا. فالممكن الذي يُشترط في الظنّ، ليس هو الممكن الدالّ على شيء يوجد للأمر في ذاته من خارج النفس، بل هو الممكن الدالّ على ما هو من جهتنا فقط. ومعناه إنّه مجهول عندنا هل اعتقادنا مطابق لما عليه الأمر في وجوده أم لا. ولأنّ الأمر لازم عن شي، وارد على النفس من خارج، صار الظنّ كأنّ فيه جهلًا مقرونًا بعلم: فإنّ اعتقادنا في الشيء أنّه كذا، لأجل لزومه في النفس عن الوارد عليها، هو كالعلم؛ واعتقادنا فيه أنّا لا نأمن أن يكون ما في نفوسنا مقابلًا لما عليه الأمر من خارج النفس، هو جهل بمطابقة اعتقادنا لوجود الأمر. هذا فيما كان وجوده ضروريًا وممكنًا من جهتنا. ومنه ما يوجد فيه بوجه ما إمكان كقولنا: "زيد قائم". ما دام قائمًا، فإنه في هذا الوقت بالضرورة، وقد كان فيما تقدّم ممكنًا أن يوجد وأن لا يوجد. فالضروريّ الخالص الذي لا يشوبه إمكان، لا يمكن أن يكون، لإنسان واحد في وقت واحد، به ظنّ ويقين معًا. وأمّا الضروريّ المشوب بالإمكان، فقد يكون، لإنسان واحد في وقت واحد، به ظنّ ويقين معًا. فإنه قد يكون له يقين بوجوده في الوقت الحاضر، وظنّ في المستقبل. وسبب جهلنا أنّا ظننّا بالضروريّ الخالص من جهتنا؛ فأمّا في المشوب: ففي وقت وجوده من جهتنا، وفي المستقبل من جهته، لأنّه قد يمكن أن يوجد بما ظننّاه واعتقدناه أو لا. (كخط، ٣٥، ٤)

- الممكن ليس في نفس طبيعته أن يكون له وجود واحد محصّل بل هو يمكن أن يوجد كذا وأن لا يوجد، ويمكن أن يوجد شيئًا وأن يوجد مقابله. (كسي، ٥٧، ٤)

- الممكن على نحوين: أحدهما ما هو ممكن أن يوجد شيئًا مّا وأن لا يوجد ذلك الشيء، وهذا هو المادّة. والثاني ما هو ممكن أن يوجد هو في ذاته وأن لا يوجد، وهذا هو المركّب من المادّة والصورة. (كسي، ٥٨، ١)

- الجهاتُ الأُول ثلاث: الضروري والممكن والمطلق، فإنّ هذه الثلاث هي التي تدل على فصول الوجود الأول. (كعب، ١٥٧، ١٣)

- الممكنُ هو ما ليس بموجود الآن ويتهيأ في أي وقت اتفق من المستقبل أن يوجدَ وألا يوجد. (كعب، ١٥٧، ١٥)

- ليس ينبغي لأجل اشتراكِ الاسم في المُمْكن أن يُظَنَّ بما هو ممكن في طبيعته أنه هو الممكن عندنا، بمعنى أنه مجهولٌ عندنا. (كعب، ١٦١، ١٥)

- لأجل الظنّ السابق إلى الوهم أنّ المجهول ممكن؛ صار الممكن يُقال بنحوين: أحدهما ما هو ممكن في ذاته، والآخر ما هو ممكن بالإضافة إلى من يجهله. وصار هذا المعنى سببًا لغَلَط عظيم وتخليط مُضرّ حتى أنّ أكثر الناس لا يميّزون بين الممكن والمجهول، ولا يعرفون طبيعة الممكن. (حن، ٥٣، ٩)

ممكن على ما هو بالفعل

- الممكن الذي يقال على ما هو بالفعل فهو أيضًا في الأشياء غير المتحرّكة. يعني أنه في المتحرّكة وأيضًا في الأشياء غير المتحرّكة. يعني أن ذلك الممكن الدالّ على ما هو بالفعل يوجد في الأشياء التي تتغيّر جواهرها وأعراضها، وفي الأشياء التي لا تتغيّر جواهرها ولا أعراضها. (شع، ١٨٦، ٥)

- أما الممكن الدالّ على ما هو بالفعل فإنه في الأشياء غير المتبدّلة الوجود وغير المتبدّلة الأعراض. وذلك أن تلك كلها بالفعل. والممكن يدلّ على ما هو بالفعل. وأما الأشياء المتحرّكة فإن هذا الممكن إنما يصدق عليها حين ما تتحرّك. فإنها حين ما تتحرّك فهي بالفعل فيما فيه تحرّك. (شع، ١٨٦، ٢٠)

ممكن على مستقبل الشيء

- إن الممكن الدالّ على مستقبل الشيء يوجد خاصة في الأشياء التي تتبدّل. والأشياء التي تتبدّل يمكن أن تتوهّم على ضربين. فإنها تتوهّم واقفة حينًا ومتغيّرة حينًا. وقد يمكن أن تتوهّم متغيّرة تغيّرًا بلا فتور ولا انقطاع. فالتي تقف حينًا وتتغيّر حينًا فإنها من قِبَل أن تتغيّر كان ممكنًا أن تتغيّر، وأن يحصل فيه ذلك الشيء الذي إليه تغيّر من قبل أن يتغيّر، إلّا أنه على ضربين. أحدهما أن يكون ما دلّ عليه الممكن من حالة في المستقبل لا يمكن أن لا تحصل له تلك الحال. وهذا هو الممكن الدالّ على ما أنه أن يكون معدًّا لأمر واحد دون مقابله، إذا لم يكن له عائق من خارج. والثاني أن يكون ما دلّ عليه الممكن من حالة في المستقبل هو ممكن أن يوجد وأن لا يوجد. وذلك فيما كان معدًّا بقوة واحدة نحو المتقابلين، وفيما يمكن أن يكون له عائق من التي هي مُعدّة نحو شيء واحد بقوة ذاتها. (شع، ١٨٦، ٩)

ممكن الوجود

- إن كان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وُجد، ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودًا، وممكن الوجود يحتاج في الوجود إلى علّة تخرجه من العدم إلى الوجود، فكل ما له وجود لا

عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فوجوده عن غيره. وذلك الغير إن كان ممكن الوجود فالكلام فيه كالكلام فيما نتكلّم فيه فلا بد وأن يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند إلى الواجب الوجود بذاته. (رزي، ٣، ١٠)

- إنّ الموجودات على ضربين: أحدهما - إذا اعتُبِر ذاته لم يجب وجوده، ويسمّى (ممكن الوجود). والثاني - إذا اعتُبِر ذاته وجب وجوده، ويُسمّى (واجب الوجود). وإذا كان ممكن الوجود - إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علّة. وإذا وجب - صار واجب الوجود بغيره. (عم، ٤، ٣)

ممكن ومجهول

- لمّا كانت الأمور الممكنة مجهولة سُمّي كل مجهول ممكنًا وليس الأمر كذلك إذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم، فإنّ كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن. (رفع، ٦، ٤)
- إنّ كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن. (رفع، ٦، ٦)
- الممكن يقال بمعنيين: أحدهما ما هو ممكن في ذاته، والآخر ما هو ممكن بالإضافة إلى من يجهله، وصار هذا المعنى سببًا لغلط عظيم وتخليط مضِرّ، حتى أن أكثر الناس لا يميّزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن. (رفع، ٦، ٨)

مملكة

- قال (أفلاطون): إذا أقبلت المملكة خدمت الشهوات العقول، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات. (تقس، ١أ، ١٠)

منافع الفلسفة النظرية

- في منافع الجزء النظريّ في الفلسفة وأنّه ضروريّ في الجزء العمليّ من وجوه: أحدها أنّ العمل إنّما يكون فضيلة وصوابًا متى كان الإنسان قد عرف الفضائل التي هي فضائل بالحقيقة حقّ معرفتها وعرف الفضائل التي يُظنّ بها أنّها فضائل وليست كذلك حقّ معرفتها، وعوّد نفسه أفعال الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل حتى صارت له هيئة من الهيئات وعرف مراتب الموجودات واستيهالاتها وأنزل كلّ شيء منها منزلته ووفّاه حقّه الذي هو مقدار ما أعطي ورتبته من مراتب الوجود وآثر ما ينبغي أن يؤثر واجتنب ما ينبغي أن يجتنب ولم يؤثر ما يُظنّ أنّه مؤثر ولا تجنّب ما يظنّ أنّه ينبغي أن يُتجنب. وهذه حال لا تحصل ولا تكمل إلّا بعد الحنكة وكمال المعرفة بالبرهان واستكمال العلوم الطبيعيّة وما يتبعها وما بعدها على ترتيب ونظام حتى يصير أخيرًا إلى العلم بالسعادة التي هي بالحقيقة سعادة، وهي التي تُطلب لذاتها ولا تُطلب في وقت من الأوقات لغيرها. ويعرف كيف تكون الفضائل النظريّة والفضائل الفكريّة سببًا ومبدأ لكون الفضائل العمليّة والصنائع، وهذا أجمع لا يكون إلّا بممارسة النظر والانتقال من

درجة إلى درجة ومن منزلة إلى منزلة. (فم، ٩٥، ١٤)

منحاز بماهية خارج النفس

- الموجودُ . . . يُقالُ على ثلاثة معان: على المقولات كلّها، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهيّة ما خارج النفس تُصُوِّرت أو لم تُتَصوَّر. (كحر، ١١٦، ٢٢)

منزل

- المنزل إنّما يلتئم ويعمر من أجزاء واشتراكات محدودة وهي أربعة زوج وزوجة ومولى وعبد ووالد وولد وقنية ومقتني. والمدبّر لهذه الأجزاء والاشتراكات والمؤلّف بعضها إلى بعض والذي يربط كلّ واحد بالآخر حتى يكون منها جميعًا اشتراك في أفعال وتعاون على تكميل غرض واحد وعلى تتميم عمارة المنزل بالخيرات وحفظها عليهم، هو ربّ المنزل ومدبّره ويُسمّى ربّ المنزل وهو في المنزل مثل مدبّر المدينة في المدينة. (فم، ٤٠، ١١)
- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (كآر، ٩٦، ١٥)

منطبق ومقدّر

- الفرق بين المُنْطَبق والمُقدَّر أن المُنْطَبق قد يكون أيضًا نهايات الزمان، والمُقدَّر ليس يكون إلّا الزمان فقط. (كم، ١١٠، ٣)

منطق

- المنطق فيما يُعطي من قوانين الألفاظ إنما يُعطي قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذها من حيث هي مشتركة، ولا ينظر في شيء مما يخصّ ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن يؤخذ ما يُحتاج إليه من ذلك عن أهل العلم بذلك اللسان. (كأح، ٦٢، ٧)
- (المنطق) مشتقّ من النطق. وهذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معانٍ: أحدهما القول الخارج بالصوت، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير. والثاني القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدلّ عليها الألفاظ. والثالث القوة النفسانية المفطورة في الإنسان، التي بها يميِّز التميز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهي التي بها يحصِّل للإنسان المعقولات

والعلوم والصنائع، وبها تكون الرويّة، وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال. (كاح، ٦٢، ١١)

- إن كثيرًا من الكتب التي تعطي قوانين في النطق الخارج فقط من كتب أهل العلم في النحو تُسمّى باسم المنطق. وبيّن أن الذي يسدّد نحو الصواب في جميع أنحاء النطق أحرى بهذا الاسم. (كاح، ٦٣، ١٢)

- هذه اللفظة (المنطق) تدلّ عند القدماء على ثلاثة أشياء: على القوة التي يَعْقُلُ بها الإنسان المعقولات، وهي التي تُحاز العلوم والصناعات بها، وبها يُميَّزُ بين الجميل والقبيح من الأفعال. والثانيةُ المعقولاتُ الحاصلة في نفس الإنسان بالفهم، ويُسَمُّونها النطق الداخل. والثالثة العبارةُ باللسان عن ما في الضمير ويُسَمُّونها النطق الخارج. (كد، ٥٩، ١١)

منقسم

- المنقسم قد يقال على ما له أقسام، وقد يقال على ما ليس له أقسام وهو ممكن في المستقبل أن يصير له أقسام، وقد يقال على ما يوجد قسيمه من نوع ما هو ينقسم بأحد ذينك الوجهين. (كوا، ٩٧، ١)

مهملات

- إنّ المفسّرين يزعمون أن المهملات لما كانت قوتها قوة الجزئية صارت مقاطراتها تصدق معًا من أي الجانبين ما أخذ. كقولنا: الإنسان يوجد عادلًا، والإنسان يوجد جائرًا، أو الإنسان يوجد لا عادلًا. وكذلك إذا أُخذ ما على القطر الآخر من السوالب وهي قولنا: الإنسان ليس يوجد عادلًا، الإنسان ليس يوجد جائرًا، والإنسان ليس يوجد لا عادلًا. وأما في المتناقضات التي موجباتها كلّية، فإن التي منها عمق القطر الذي فيه الموجبات لا تصدق معًا إذ هي متضادّة. كقولنا: كل إنسان يوجد عادلًا، وكل إنسان يوجد جائرًا، وكل إنسان يوجد لا عادلًا. وأما التي على القطر الآخر فإنها تصدق معًا. كقولنا: ليس كل إنسان يوجد عادلًا، وليس كل إنسان يوجد جائرًا، وليس كل إنسان يوجد لا عادلًا. (شع، ١١٥، ٩)

- المهملات في المنتجة قوّتُها قوة الجزئية فتُغْنى الجزئيّة عنها فتحصل المنتجة في الشكل الأول أربعة، وفي الشكل الثاني أربعة، وفي الشكل الثالث ستة. (كق، ٢٢، ٨)

مهنة جاهليّة

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يُقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات

تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (كمل، ٥٥، ١٠)

مهنة مَلَكيّة

- المستنبِط للمتوسّط والمعتدل في الأخلاق والأفعال هو مدبّر المدن والملك، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الصناعة المدنيّة والمهنة الملكيّة. (فم، ٣٩، ١٤)
- المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملّة الفاضلة هي تحت الفلسفة. (كمل، ٤٧، ١٦)
- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (كمل، ٥٤، ١٤)

مهنة مَلَكيّة أولى

- حال المهنة الملكيّة الأولى، فإنّها تشتمل أوّلًا على أشياء كلّيّة. وليس يجتزى في أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكلّيّة وبقدرته عليها دون أن يكون معه قوّة أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال في كمّيّتها وكيفيّتها وأزمانها وسائر ما يمكن أن تُقدَّر بها الأفعال، ويُشترط فيها شرائط إمّا بحسب مدينة مدينة أو أمّة أمّة أو واحد واحد، أو بحسب حال يحدث وبحسب عارض في وقت وقت، إذ كانت أفعال المهنة الملكيّة إنّما هي في المدن الجزئيّة: أعني هذه المدينة وتلك المدينة أو هذه الأمّة وتلك الأمّة أو هذا الإنسان وذلك الإنسان. والقوّة التي يقتدر بها الإنسان على استنباط الشرائط التي يقدّر بها الأفعال بحسب ما يشاهد في جمع جمع أو مدينة مدينة أو طائفة طائفة أو واحد واحد، وبحسب عارض عارض في مدينة أو أمّة أو في واحد يسمّيها القدماء التعقّل. وهذه القوّة ليست تحصل

بمعرفة كلّيّات الصناعة واستيفائها كلّها لكن بطول التجربة في الأشخاص. (كمل، ٥٨، ٧)

مهنة مَلَكيّة فاضلة

- إن المهنة الملكية الفاضلة تلتئم بقوتين: إحداهما القوة على القوانين الكلية. والأخرى القوة التي يستفيدها الإنسان بطول مزاولة الأعمال المدنية وبمزاولة الأفعال في الأخلاق والأشخاص في المدن التجريبية والحنكة فيها بالتجربة وطول المشاهدة، على مثال ما عليه الطب. (كأح، ١٠٣، ١٨)

مواد طبيعية

- علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الأربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن أن تصير معقولة إلّا في المواد، فإن المواد تُسمّى الطبيعية. (كسع، ١١، ٣)

مواريث

- وصف (أفلاطون) شيئًا من أمر المواريث، وأنّه إذا نشأ في المدينة من يصلح لبعض الأمور التي كان يقوم بها القديمو الأسنان أكثر، فليُسلّم إليه ذلك الأمر، وإن مات الأوّل أقيم الأخير مكانه. (كنو، ٤١، ١٥)

موازين ومكاييل

- إن القوانين المنطقية التي هي آلات يُمتَحن بها في المعقولات ما لا يؤمَن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر في إدراك حقيقته تشبه الموازين والمكاييل التي هي آلات يُمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمن أن يكون الحسّ قد غلط فيه أو قصر في إدراك تقديره، وكالمساطر التي يُمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمَن أن يكون الحسّ قد غلط أو قصر في إدراك استقامته. (كأح، ٥٤، ١١)

مواضع

- المواضع: منها ما يعمُّ اليقينية والمشهورات فهذه تصلح للجدل والفلسفة جميعًا. ومنها ما هي مشهورة تعمّ المشهورات فقط، وهذه خاصة بالجدل، ومنها ما هي سوفسطائية فقط. ومنها ما يعمّ السوفسطائية والجدل. (كجد، ٦٨، ١٦)
- (المواضع) التي تعمّ الجدل والسوفسطائية والمشهورات التي تخصُّ الجدلَ، والمطلوبُ الجدليّ هو المطلوب الذي سبيله أن يتسلّم بالسؤال عن المجيب، ويعرُض لإبطال السائل وحفظ المجيب، وتكون قضيةٌ سبيلها مع سلامة فِطرة الإنسان في الحواس وفي النُطق، أن لا تكون قد تَيَقَّنَت بعلم أول. (كجد، ٦٨، ١٩)
- المواضع التي تُثبِتُ أو تُبطِلُ تقسمُ هذه القسمة، فيكون منها مواضع إنما تُثبِتُ أو تُبطِلُ أن المحمول موجود في الموضوع أو غير موجود له. ومواضع أخر تُثبِتُ أو تُبطِلُ أن المحمولَ موجود جنسًا للموضوع

أو خاصة أو عَرَضًا أو غير ذلك. (كجد، ٨٣، ١٠)

- حالُ المواضع هذه الحال (حال الكلّيات)، فإن منها مواضع مشتركة لجميعها وهي تُثْبِتُ وتُبطِلُ وجود المحمول في الموضوع، ومواضع يخصّ كلّ واحد منها، ومواضع يشترك فيها اثنان أو ثلاثة. (كجد، ٨٩، ١)

- المواضعُ التي بها يُثبت أو يُبطل أن هذا عَرَض لهذا الموضوع هي التي بها يُثبت أو يُبطل إن هذا عرض لهذين. (كجد، ٩١، ٢٢)

- المواضع التي يَتَبيَّن بها في العَرَض إنه غير موجود هي بأعيانها تُبطلُ الحد، والتي تُثْبِتُ في المحمول إنه يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. يبطل أن يكون المحمول حدًا. (كجد، ٩٣، ٦)

- المواضع وهي المقدّماتُ الكليّة التي تُستعمل جزئياتها مقدماتٌ كبرى في قياسٍ قياس وفي صناعةٍ صناعة. (كق، ٩٥، ٣)

- كل واحد من المواضع يشتمل على مقدماتٍ جزئية كثيرة يُستَعملُ بعضُها في الجدل وبعضُها في الخطابة وبعضُها في العلوم وبعضُها في غير ذلك من الصنايع الفكرية. (كق، ٩٥، ٤)

- المقدّمات الجزئية التي تحتَ المواضع، منها ما موضوعاتُها موضوعات المواضع بأعيانها ومحمولاتها جزئيات محمولات المواضع. ومنها ما موضوعاتها جزئيات موضوعات المواضع ومحمولاتها جزئيات محمولاتها. (كق، ٩٥، ٧)

- إذا صارت المواضعُ عندنا عتيدةً حلّلنا المطلوبَ المفروضَ إلى كل واحدٍ من النقيضين اللذين فيه وجعلنا كل واحدٍ منهما على حيالِه وضعًا نلتمسُ إما إثباته بأن نُنْتِجَه هو بعينه أو إبطاله بأن نُنْتِجَ مقابلَه، ثم نُحِلُ الوضعَ إلى محموله وإلى موضوعه، ونَجعلُ جميعها بحذاء أذهاننا كلُ واحد على حياله، ثم نستقرئ بالوضعِ الذي نفرضُه كلَ واحد من المواضع حتى نأتي على كل ما عندنا منها. (كق، ٩٥، ٩)

مواضع مأخوذة بطريق التحديد

- المواضع المأخوذة بطريق التحديد، وذلك أن نَحُدَّ الموضوعَ، ثم ننظُر هل نجد محمولَ المطلوب في حدِّه، فإن وجدناه لزمَ ضرورةً أن يوجدَ المحمولُ في جميع الموضوع، ويَبَيِّنُ أنه يأتلف في الضرب الأول من الشكل الأول، وإن وجدناه مسلوبًا عن حدّه لزمَ ضرورة أن يُسلب عن جميع الموضوع وائتلف في الأول. (كق، ١٠١، ١٠)

مواضع مأخوذة بطريق التركيب

- المواضع المأخوذة بطريق التركيب، وذلك أن نأخذَ جنسَ الموضوع أو فصله المُقوِّم له أو خاصته أو عرضًا له غير مفارق، ثم ننظُر هل يوجد محموله في جميع شيء من هذه، فإن كان يوجدُ له لزِمَ ضرورةً أن يوجدَ المحمولُ في الموضوع وائتلف ذلك في أحد الضربين الموجبين من الشكل

الأول. وإن كان المحمولُ مسلوبًا عن جميع شيء من كل واحد منها لزمَ أن يُسلبَ المحمول عن الموضوع وائتلف ذلك في أحد الضربين السالبين من الشكل الأول. (كق، ١٠٠، ١)

مواضع مأخوذة من التساوي

- المواضعُ المأخوذة من التساوي ثلاثة، على عدة المواضع الأخيرة من مواضع التفاضل، كان ذلك في الحقيقة أو في الظن. (كق، ١٢٨، ٥)

مواضع مأخوذة من جهة التصاريف

- لا يمكن أن يوجد في العربية مواضع مأخوذة من جهة التصاريف من جهة تغيير اللفظة الواحدة. (كق، ١٢١، ١٨)

مواضع مأخوذة من الزيادة والنقصان

- المواضع المأخوذة من الزيادة والنقصان: وهو أن يُنظر في موضوع المطلوب، فإن كان إذا زيد على شيء ما جُعِلَ محمولُه موجودًا في ذلك الشيء فإن محمولَه موجودٌ في موضوعه، وأيضًا فإنّه إن كان محمولُه في شيء ما ثم كنّا إذا زدنا موضوعه على ذلك الشيء بعينه جعل محموله في ذلك الشيء أزْيَد وأكثر ممّا كان قبل ذلك، كان محموله موجودًا في موضوعه. (كق، ١٢٨، ١٤)

مواضع مأخوذة من اللوازم

- المواضع المأخوذة من اللوازم وهي مواضعُ الوجود والارتفاع، وذلك أن ننظر في كل واحد من الوضعين ونتأمّل ما الشيء الذي يُوجد الوضعُ بوجوده، أو ما الشيء الذي يُوجد بوجودِ الوضع، فأيّ هذين صادفناه أخذناه. (كق، ١٠٢، ٣)

مواضع مأخوذة من المضافات

- المواضعُ المأخوذة من المضافات فإن المشهورات منها كلها من جانب واحد، وذلك أن موضوع المطلوب إن كان مضافًا ومحموله أيضًا كذلك، ثم كان ما إليه يُضاف المحمول موجودًا فيما إليه يُضاف الموضوع لزِمَ أن يكون المحمولُ موجودًا في الموضوع. (كق، ١١٦، ٤)

مواضع متعاندة

- أيّما منها (المواضع) متعاندة إما عند الجميع، وإما عند طائفة ما فيُستعمل المشهور منها في الجدل. وما عند طائفة دون طائفة عندما يُقصد إقناع أولئك فقط، وأيضًا ليس يمتنع أن يوجد لواحد منها متعاندان. (كق، ١١٩، ١٨)

مواضع مشتركة

- المواضع (المشتركة) منها ما يعمُّ اليقينية والمشهورات فهذه تصلح للجدل والفلسفة جميعًا. ومنها ما هي مشهورة تعمّ المشهورات فقط، وهذه خاصة بالجدل، ومنها ما هي سوفسطائية فقط. ومنها ما يعمّ السوفسطائية والجدل. (كجد، ٦٨، ١٦)

موجب

- الموجب الذي يُضاف إلى موضوعه ما يدلّ على أن المحمول قد أُثبت لجميعه، فكقولنا كل إنسان حيوان، وهذا يُسمَّى الموجب العام. (كق، ٧٢، ١٠)
- (الموجب) الذي أضيف إلى موضوعه ما يدلُّ على أن المحمول قد أثبت لبعضه، فكقولنا إنسان إمّا أبيض أو بعض ما هو إنسان أبيض، وهذه وما أشبهها «تُسمّى» الموجبات الخاصة. (كق، ٧٢، ١٢)

موجبات محمولاتها أضداد

- الموجباتُ التي محمولاتها أضداد قوتها قوة الأقاويل الموجبة والسالبة المتقابلة، أن تؤخذ الأضداد في موضوعاتها التي تخصّها، وتؤخذ الموضوعات موجودة، وعلى أن يكونَ كل موضوع منها لا يخلو من أحدِ المتضادات التي شأنها أن تكونَ فيه. فحينئذٍ إذا أُخِذَتْ في هذه نظائر الموجبات والسوالب المتقابلات، قامت مقامَها، وصدقت حينئذ حيث تصدق تلك، وكذبت حيث تكذب تلك، واقتسمت الصدق والكذب حيث تقتسم تلك الصدق والكذب. (كم، ١٢٥، ١٧)

موجبة بسيطة

- إن الموجبة البسيطة إنما يصدقُ محمولُها على موضوعها في وقت ما يوجد فيه المحمول فقط، والسالبةُ العدمية التي تحتها تصدُقُ على ذلك الموضوع حين ما توجدُ فيه الملكة وحين ما لا يُمكن أن تكون فيه تلك الملكة. (كعب، ١٤٩، ١٣)

موجبة جزئية

- الموجبة الجزئية هي التي يدلّ سورُها على أن المحمولَ أُوجبَ لبعض الموضوع، كقولنا بعض الحيوان إنسان. (كق، ١٤، ٥)
- الموجبة الجزئية أيضًا فإنّ جزئيها لا يفترقان أصلًا في شيء من ذلك البعض الذي شُرِطَ فيهما، فذلك البعض هو بعض لهما جميعًا، ففي ذلك البعض يحفظان الصدق عند الانعكاس في جميع المواد دائمًا. (كق، ١٨، ١١)

موجبة عامة

- إن الموجبةَ العامة ليست يصحُّ بصحتها عكسها العام ولكن عكسَها الخاص. (كق، ٥٢، ٣)

موجبة عدمية وسالبة

- تكون الموجبة العدميّة أعمَّ كذبًا من السالبة، وحالُ الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة في الكذب هذه الحال. (كعب، ١٥٠، ١٥)

موجبة عدمية وسالبة بسيطة

- الموجبة العدمية التي تحتَ السالبةِ البسيطة أخصُّ صدقًا من السالبة البسيطة. (كعب، ١٥٠، ٦)
- حالُ الموجبة المعدولة عند السالبة البسيطة في الصدقِ كحالِ الموجبة العدمية عند

السالبة البسيطة، وأما حالُها في الكذب فإنا إذا أخذنا المحمولَ وهو العالم كاذبًا على زيد في الحالين في الطفولة والكهولة، فإن الموجبة البسيطة تكذب على زيد في حالٍ كهولته إذا كان غيرُ عالم وفي حالِ طفولته. (كعب، ١٥٠، ٧)

موجبة كليّة

- الموجبة الكليّة هي التي يدلّ سورُها على أن المحمول أُوجِبَ لجميع الموضوع، كقولنا كل إنسان حيوان. (كق، ١٤، ٣)

موجبة معدولة في الثلاثية

- تحدثُ الموجبة المعدولة في الثلاثيّة بأحد ثلاثة أنحاء: إمّا بأن يُرَتَّبَ حرفُ السلب مع المحمول فقط، وإمّا مع الكلمة الوجوديّة فقط، وإمّا معهما جميعًا، ولا يُرَتَّبُ مع الجهة. (كعب، ١٥٦، ٤)

موجبة معدولة وسالبة بسيطة

- حالُ الموجبة المعدولة عند السالبة البسيطة في الصدقِ كحالِ الموجبة العدميّة عند السالبة البسيطة، وأمّا حالُها في الكذب فإنا إذا أخذنا المحمولَ وهو العالم كاذبًا على زيد في الحالين في الطفولة والكهولة، فإنّ الموجبة البسيطة تكذب على زيد في حالٍ كهولته إذا كان غيرُ عالم وفي حالِ طفولته. (كعب، ١٥٠، ٧)
- تكون الموجبةُ العدمية أعمَّ كذبًا من السالبة، وحالُ الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة في الكذب هذه الحال. (كعب، ١٥٠، ١٥)

موجبة وسالبة

- الموجبةُ والسالبةُ قد تكونان متقابلتين وقد تكونان غير متقابلتين. (كق، ١٤، ١١)
- الموجبةُ والسالبةُ المتقابلتان وهما اللتان موضوعهما واحد ومحمولهما واحد، وسائر الشرائط الذي ذكرت في باب النقيض، إذ كان إيجاب الشيء الواحد وسلب ذلك الشيء بعينه لا يجتمعان على الصدق في موضوع واحد بعينه، من جهة واحدة في وقت واحد. (كم، ١٢٠، ١٤)
- الموجبة والسالبة التي هي نظائر هذه في المتناقضاتِ فإنها تقتسمُ الصدقَ والكذبَ، كانت موضوعاتُها موجودة أو غير موجودة. (كم، ١٢٤، ١٥)

موجبتان متقاطرتان

- إذا صدَقَتْ إحدى الموجبتين المتقاطرتين أيُّهما اتفق كَذَبَتْ الأخرى لا محالة، وكانت تلك حال نقيضيهما المتقاطرتين، وإذا كَذَبَتْ إحدى السالبتين المتقاطرتين صَدَقَ نقيضهما لا محالة، وهو إحدى الموجبتين المتقاطرتين، فتَكْذُب لأجل ذلك المُوجِبَةُ المقاطرة لها، فيكون نقيضُها صادقًا. (كعب، ١٥٢، ١٦)

موجود

- كون الموجود موجودًا غير كونه مبدأ، فإن كونه مبدأ من عوارض الوجود. (رتع، ٢٥، ١٣)

- قال (أرسطو): وليس كل موجود فوجوده ضروري، أي على الإطلاق بل بشريطة. ولا كل ما ليس بموجود فعدم الوجود له ضروري أي على الإطلاق بل بشريطة. (شع، ٩٥، ١٤)

- لكل موجود من وجوده قسم ومرتبة مفردة. ووجود الأشياء عنه (واجب الوجود) لا عن جهة قصدٌ منه يشبه قصودنا، ولا يكون قصد الأشياء، ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالمًا بذاته وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه. فإذن عمله علّة لوجود الشيء الذي يعلمه. وعلمه للأشياء ليس بعلم زماني. وهو علّة لوجود جميع الأشياء - بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي، ويدفع عنها العدم مطلقًا - لا بمعنى أنه يعطيها وجودًا مجرّدًا بعد كونها معدومة، وهو علّة المبدَع الأول. (عم، ٦، ٢)

- ليس يمكن أن يحدثَ موجود عن موجود لأنه إن كان من قبل الحدوث حاصلًا على الوجود فلم يحدث إذًا شيء لم يكن موجودًا. (كاغ، ١٤١، ١٣)

- قولنا في الموجود إنه يحدُثُ عن غير موجود على أن غيرَ الموجود مادة تتغيّر فيحصلُ عنه موجودٌ حادث ممكن بالعَرَض وغير ممكن بالذات. (كاغ، ١٤١، ٢١)

- الموجود في لسان جمهور العرب هو أوّلًا اسم مشتقّ من الوجود والوجدان. وهو يُستعمَل عندهم مطلَقًا ومقيَّدًا، أمّا مطلَقًا ففي مثل قولهم "وجدتُ الضالّة" و"طلبتُ كذا حتّى وجدتُه"، وأمّا مقيَّدًا ففي مثل قولهم "وجدتُ زيدًا كريمًا" أو "لئيمًا". (كحر، ١١٠، ٩)

- في سائر الألسنة - مثل الفارسيّة والسريانيّة والسغديّة (الموجود) لفظة يستعملونها في الدلالة على الأشياء كلّها، لا يخصُّون بها شيئًا دون شيء. ويستعملُونها في الدلالة على رباط الخبرِ بالمخبَر عنه، وهو الذي يربطُ المحمول بالموضوع متى كان المحمول اسمًا أو أرادوا أن يكون المحمول مرتبطًا بالموضوع ارتباطًا بالإطلاق من غير ذكر زمان. (كحر، ١١١، ٤)

- رأى آخرون أن يَستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل الهو لفظة الموجود، وهو لفظة مشتقّة ولها تصاريف. (كحر، ١١٢، ٢٠)

- إنّ لفظة الموجود وهي أوّل ما وُضعت في العربيّة مشتقّة وكلّ مشتق فإنّه يخيّل ببِنْيَته في ما يدلّ عليه موضوعًا لم يصرَّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتُق في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيّل في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرَّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتّى تُخيِّل وجودًا في موضوع لم يصرَّح به، وفُهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع. (كحر، ١١٣، ٩)

- ينبغي أن تعلم أنّ هذه اللفظة (الموجود) إذا استُعملت في العلوم النظريّة التي

بالعربيّة مكان «هست» بالفارسيّة فينبغي أن لا يخيَّلَ معنى الاشتقاق، ولا أنّه كائنٌ عن إنسان إلى آخر، بل تُستعمَل على أنّها لفظةٌ شكلها شكل مشتقّ من غير أن تدلّ على ما يدلّ عليه المشتقّ، بل أنّ معناه معنى مثال أوّل غير دالّ على موضوع أصلًا ولا على مفعول تعدّى عليه فعل فاعلٍ، بل يُستعمَلُ في العربيّة دالّا على ما تدلّ عليه «هست» في الفارسيّة و «استين» في اليونانيّة. (كحر، ١١٣، ٢٠)

- لأنّ هذه اللفظة (الموجود) بحيث ما هي عربيّة وبِنْيَتها عندهم هذه البنية صارت مغلطة جدًّا، رأى قومٌ أن يتجنّبوا استعمالها واستعملوا مكانها قولنا «هو» ومكان الوجودِ «الهُوِّية». (كحر، ١١٤، ١٣)
- لأنّ لفظة «هو» ليست باسم ولا كلمة في العربيّة، ولذلك لا يمكنُ فيها أن نعملَ منها مصدرًا أصلًا، وكان يُحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يُلتمَسُ أن يُدَلَّ عليها في العلوم النظريّة إلى اسم، وكان يُحتاجُ إلى أن يُعمَلَ منه مثل «الرجل» و «الرجوليّة» و «الإنسان» و «الإنسانيّة»، رأى قوم أن يتجنّبوها ويستعملوا الموجود مكان «هو» والوجود مكان الهويّة. (كحر، ١١٤، ١٥)
- إذا استُعملت لفظة الموجود استُعملت على أنّها مثال أوّل وإن كان شكلها شكل مشتقّ. (كحر، ١١٥، ٦)
- الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات - وهي التي تقال على مشار إليه -، ويقال على كلّ مشار إليه، كان في موضوع أو لا في موضوع. والأفضل أن يقال إنّه اسم لجنس جنس من الأجناس العالية على أنّه ليست له دلالة على ذاته، ثمّ يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه اسم لجنسه العالي، ويقال على جميع أنواعه بتواطؤ - مثل إسم العين، فإنّه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك. (كحر، ١١٥، ١٥)
- يقال (الموجود) على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه اسم لجنسه العالي، ويُقال على جميع أنواعه بتواطؤ مثل إسم العين، فإنّه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك، ثمّ يُقالُ على كلّ ما تحت نوع نوع بتواطؤ على أنّه إسم أوّل لذلك النوع، ثم لكلّ ما تحت ذلك النوع على أنه يُقال عليها بتواطؤ. (كحر، ١١٥، ١٨)
- يقال (الموجود) على كلّ قضيّة كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فُهِمَ، وبالجملة على كلّ متصوَّر ومُتخيَّل في النفس وعلى كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس. (كحر، ١١٦، ٣)
- يُقالُ على الشيء «إنّه موجود» ويُعنى به أنّه منحازٌ بماهيّة ما خارج النفس سواء تُصُوِّر في النفس أو لم يُتصوَّر. (كحر، ١١٦، ٦)
- الموجود . . . يقال على ثلاثة معان: على المقولات كلّها، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس تُصُوِّرت أو لم تُتصوَّر. (كحر، ١١٦، ٢٢)

- الموجود المقول على جنس جنس من الأجناس العالية، فإنّ الوجودَ والموجود فيها معنى واحد بعينه. (كحر، ١١٧، ١٠)
- ترتقي معاني الموجود الى معنيين: إلى أنّهُ صادقٌ، وإلى أنّ له ماهيّة ما خارج النفس. (كحر، ١١٧، ١٨)
- إذا قلنا في الشيء «إنّه موجود» و «هو موجود» فينبغي أن يُسألَ القائل لذلك أيّ المعنيين عنى، هل أراد أنّ ما يُعقَل منه صادق أو أراد أنّ له ماهيّة ما خارج النفس بوجه ما من الوجوه. (كحر، ١١٨، ١٢)
- ما كان ممّا في هذه المقولة سببًا لأن تحصلَ به ماهية شيء منها، كان أكمل ماهية وأحرى أن يُسمّى موجودًا. (كحر، ١١٨، ٢١)
- الموجود الذي يُعنى به ما له ماهيّة مّا خارج النفس، منه موجود بالقوّة ومنه موجود بالفعل. (كحر، ١١٩، ٩)
- لفظُ الموجود ما كانت ماهيّته التي بالفعل صادقة. (كحر، ١٢٠، ١٠)
- سمّوا (الجمهور) ما هو منه بعد بالقوّة باسم ما هو منه بالفعل، فسمّوه الموجود في الوقتين جميعًا، وفصلوا بينهما بما زادُوه من شريطة القوّة والفعل، فقالوا «موجود بالقوّة» و «موجود بالفعل». (كحر، ١٢١، ٢)
- يُستعمَل الموجودُ في شيء آخر خارج عن هذه التي ذكرناها. وهو أنّه يُستعمَلُ رابطًا للمحمول مع الموضوع في الأقاويل الجازمة الموجبة. (كحر، ١٢٥، ١٢)
- الموجود يدلُّ على الإيجاب و «غير الموجود» يدلّ على السّلب. (كحر، ١٢٥، ١٥)
- لمّا ظنّ قومٌ أنّه يُعنى بالموجود ههنا ما له ماهيّة خارج النفس، ظنّوا أنّ قولَنا «زيدٌ يوجد عادلًا» يوجبُ أن يكونَ زيدٌ موجودًا خارج النفس. (كحر، ١٢٦، ١٥)
- الموجود ههنا إنّما استُعملَ باشتراك، وأنّه إنّما تنطوي فيه بالقوّة ماهيّتان اثنتان من حيث هما متصوَّرتان لهما نسبة المحمول إلى الموضوع والموضوع إلى المحمول فقط لا غير، وأنّه ليس يتضمّن إضافة ماهيّة خارج النفس إلى ماهية خارج النفس بل إضافةٌ في النفس أحدُ طرفيها الموضوع والآخر المحمول، ولا يتضمّنُ أن تكونَ ماهيّةُ أحدهما أن توصفَ بذلك المحمول بل إنّما يتضمّنُ ما قلناه فقط. (كحر، ١٢٧، ٥)
- إنّ الموجود إنّما يقال على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوَّرة فقط، فبهذا يكون الشيء أعمّ من الموجود. (كحر، ١٢٨، ٨)
- الموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول "هذه القضيّة شيء" ونحن نعني به أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة مّا. (كحر، ١٢٨، ١٠)
- الشيء . . . يقال على كثير ممّا يقال عليه الموجود وعلى أمور لا يقال عليها الموجود. وكذلك الموجود يقال على كثير ممّا يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء. (كحر، ١٢٨، ١٥)

- كلّ موجود فإنّ ماهيّته ليس هو إنّما تحصل له متى كان هناك غيره بل تحصل له وإن لم يكن موجود آخر غيره. وإنّما يُحتاج إلى تمييزه عن غيره متى وافق أن كان هناك غيره. فإذن تميّزه عن غيره هو عارض يعرض له. (كحر، ١٨٣، ١٩)
- الموجود محمول في الذي يُطلَبُ وجوده، وهو الموضوع الذي يُقالُ فيه «هل موجود» ويُعنى بالموجود ههنا مطابقة ما يُتصوَّر بالذهن عن لفظه لشيء خارج النفس. (كحر، ٢١٣، ٢١)
- إذا كان معنى «موجود» إنّما يُعنى به أحد هذين فكيف يصحُّ أن يُقالَ «الإنسانُ موجود أبيض» فيكون صادقًا. فالجواب أنَّ الشيءَ قد يكون موجودًا كذا بالعَرَض، وقد يكون موجودًا كذا بالذات. (كحر، ٢١٦، ٢)
- ما هو بالقوّة ذات ليس بموجود، فإنّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل. (كحر، ٢١٨، ١٩)
- إنّ وجود ما هو موجود هكذا ليس هو غير الذات التي يُقالُ فيها «إنّها موجودة». (كحر، ٢١٩، ٥)
- كل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد. (كفص، ١٨، ٦)
- إن الموجودَ يُقال على الجوهر أولًا ثم على كل واحد من سائر المقولات. (كق، ١١٢، ٧)
- ينبغي أن تعلم أن كل ما هو موجود وكل ما هو شيء فإنه يلزم ضرورة أن لا يكون له قسيم في شيء مما هو موصوف به، إما في شيء مما هو به ما هو وإما في شيء مما هو به كيف أو كم أو غير ذلك مما يوصف به. فإنه إن كان كل شيء له قسيم في كل ما يوصف به لم يتميّز شيء عن شيء أصلًا ولا لشيء ولم يتميّز موجود عن موجود أصلًا، وعاد الأمر إلى أن يكون معنى الموجود لا قسيم له بل يبطل أن يكون له اسم ومسمّى بل تبطل المناطقة والعبارة. وهو من هذا الوجه مساوق المنحاز بماهية ما، فإنما هو منحاز بالذي ليس له قسيم فيه. (كوا، ٥٦، ١٢)

موجود أول

- إنه (الموجود الأول) سبب أول لسائر الموجودات على أنه أول فاعل لها ثم على أنه غاية لها، ثم على أنه صورة لها، وأنه خلو وبريء من أنحاء النقص كلها، وأن كل ما سواه فلا يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص، وأنه لا يمكن أن يكون وجوده أفضل ولا أكمل ولا أقدم من وجوده، ولذلك ليس لوجوده وجوهره عدم أصلًا، ولا له وجود أصلًا بالقوة، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه من الوجوه، بل هو على الكمال الأخير. ومن بعد ذلك يتبع هذا ويلزمه أن لا يكون لوجوده سبب أصلًا ولا على وجه من الوجوه، وأنه أزليّ بجوهره من غير أن يكون به حاجة - في أن يكون أزليًا - إلى شيء آخر يُمِدُّ بقاءه، بل جوهره كافٍ في ذلك. ومن بعده ما لا يمكن أن يكون وجود أصلًا مثل وجوده، ولا يمكن أن

يكون ذلك الوجود لشيء آخر سواه، وأن لا يكون شيء أصلًا في رتبة وجوده ولا نظير له ولا ضدّ. ثم أن يكون واحدًا بأنه منفرد بوجود لا يشارك فيه شيء آخر أصلًا، وأنه منفرد برتبة وجوده، وبأنه غير منقسم الوجود والجوهر ولا بوجه من الوجوه: لا بالقوة، ولا بالفعل، ولا بالقول. وبأن وجوده الذي به انحاز عمّا سواه هو ذاته، وأنه هو وجوده الخاص به الذي هو وحده. فهو واحد بهذه الأنحاء من أنحاء الواحد. (رمف، ٣٣، ٧)

- القول في الأسماء التي ينبغي أن يُسمّى بها الموجود الأول، أيّ أسماء يجب أن تكون، وكيف ينبغي أن تجعل دلالات تلك الأسماء الكثيرة حتى لا توهم لكثرتها كثرة في وجود ذلك الموجود، فإن تلك الأسماء يسمّى بها ذلك الموجود، وإنها كانت أولًا عندنا أسماء ومعاني لموجودات أُخَر سواه كثيرة، كل واحد منها فيه شيء من أنحاء النقص. فلذلك صارت هذه الأسماء كلها إنما اعتدنا أن نستعملها دالّة على موجودات ذوات نقص؛ فلا يؤمن أن توهمنا فيه أيضًا ما جرت عادتنا أن نفهمه عنها، فتُخَيِّل لنا فيه نقصًا ما، أو تخيّل كثرتها وكثرة المعاني التي اعتدنا أن نفهمها عنها كثرة فيه أيضًا. والكثرة هي نقص في الوجود. فلذلك احتجنا أن نعرف تلك الأسماء حتى لا نتوهّم فيه نقصًا أصلًا. (رمف، ٣٤، ١٧)

- أما الأول فإنه بريء من جميع أنحاء النقص كلها. ووجوده أفضل الوجود وأقدم الموجود. ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده. وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب. ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلًا. ولا يمكن أن يكون له وجود ما بالقوة ولا على نحو من الأنحاء، ولا إمكان ألّا يوجِد ولا بوجه ما من الوجوه. فلهذا هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن تكون به حاجة - في أن يكون أزليًا - إلى شيء آخر يمدّ بقاءه، بل جوهره كافٍ في بقائه ودوام وجوده. ولا يمكن أن يكون وجود أصلًا مثل وجوده، ولا أيضًا في مثل مرتبة وجوده وجود كان يمكن أن يكون له لم يتوفّر عليه هو. (رمف، ٣٥، ١٤)

- (الأول) هو الموجود الذي لا يمكن أن يكون لوجوده سبب به أو عنه أو له كان وجوده: فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلًا بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع. ولا أيضًا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلّا في مادة. ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة. ولو كان كذلك، لكان قوامه بجزئيه اللذين عنهما ائتلف، ولكان لوجوده سبب. ولا أيضًا لوجوده غرض وغاية حتى يكون إنما وجوده ليتمّ تلك الغاية وذلك الغرض. وإلّا كان يكون ذلك سببًا ما لوجوده، فلا يكون ذلك سببًا أولًا. ولا استفاد وجوده عن شيء آخر أقدم منه. وهو من أن يكون

استفاد ذلك عمّا هو دونه - أبعد. وهو مباين بجوهره لكل ما سواه. ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضًا هذا الوجود مباينة أصلًا ولا تغاير أصلًا، ولا يكون اثنان، بل يكون ذاتًا واحدة فقط، لأنه إن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه سوى الجزء الآخر، فيكون كل واحد منهما منقسمًا بالقول، ويكون كل واحد منهما عن جزئين هما سببان لقوام ذاته فلا يكون أولًا، بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه وسبب لوجوده وذلك محال. وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما يباين به هذا ولم يكن في هذا شيء يباين به ذاك إلّا فقد الشيء الذي باين ذلك هذا. (رمف، ٣٦، ٥)

- الأشياء الممكنة لا يجوز أن تمرّ بلا نهاية، في كونها علّة ومعلولًا. ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بدّ من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول. (عم، ٤، ٩)

- الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلّها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص. وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص، إما واحدًا وإما أكثر من واحد. وأما الأول فهو خلو من أنحائها كلّها، فوجوده أفضل الوجود، وأقدم الوجود، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده. وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب. ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلًا. (كأر، ٢٣، ٦)

- (الموجود الأول) لا يمكن أن يكون له وجود بالقوة، ولا على نحو من الأنحاء، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه. فلهذا هو أزلي، دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليًا إلى شيء آخر يمدّ بقاءه، بل هو بجوهره كافٍ في بقائه ودوام وجوده. (كأر، ٢٣، ١٣)

- (الموجود الأول) هو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به، أو عنه، أو له، كان وجوده. فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادّة ولا في موضوع أصلًا. بل وجوده خلوٌ من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضًا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلّا في مادة. (كأر، ٢٤، ٣)

- (الموجود الأول) هو مباين بجوهره لكل ما سواه، ولا يمكن أن يكون الوجودُ الذي له لشيء آخر سواه، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضًا هذا الوجود مبايَنةٌ أصلًا، ولا تغايرٌ أصلًا؛ فلا يكون اثنان؛ بل يكون هناك ذات واحد فقط؛ لأنه إن كانت بينهما مباينةٌ كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه. (كأر، ٢٥، ٣)

- لا يمكن أن يكون له (الموجود الأول) ضدٌّ، وذلك يتبيّن إذا عُرف معنى الضدّ.

فإن الضدّ مباينٌ للشيء؛ فلا يمكن أن يكون ضدّ الشيء هو الشيء أصلًا. (كأر، ٢٧، ٣)

- إنه (الموجود الأول) غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره. وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدلّ على جزء من أجزائه، أو على جزئيه (مما) يتجوهر به. (كأر، ٢٩، ٣)

- (الموجود) الأول غير منقسم في جوهره. (كأر، ٢٩، ١٦)

- إنه (الموجود الأول) ليس بمادة، ولا مادة له بوجه من الوجوه، فإنه بجوهره عقل بالفعل. لأن المانع للصورة أن تكون عقلًا وأن تعقل بالفعل، هو المادة التي فيها يوجد الشيء. فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة، كان ذلك الشيء بجوهره عقلًا بالفعل وتلك حال الأول. فهو إذن عقل بالفعل. وهو أيضًا معقول بجوهره. (كأر، ٣٠، ٩)

- (الموجود) الأول ... العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد، وذات واحدة، وجوهر واحد غير منقسم. (كأر، ٣١، ٧)

- إنه (الموجود الأول) ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته؛ ولا في أن يكون معلومًا إلى ذات أخرى تعلمه، بل هو مكتفٍ بجوهره في أن يَعلم ويُعلَم. وليس علمه بذاته شيئًا سوى جوهره، فإنه يعلم وإنه معلوم وإنه علم. فهو ذات واحدة وجوهر واحد. (كأر، ٣١، ١٠)

- إنه (الموجود الأول) حيّ، وإنه حيوة. فليس يُدَل بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة. فإن معنى الحيّ أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم. (كأر، ٣٢، ٧)

- إن (الموجود) الأول يعشق ذاته ويحبها ويعجب بها إعجابًا بِنِسْبَتِه. ونسبته إلى عشقنا لما نلتذّ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو، وكمال ذاته، إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نُعْجَب به من أنفسنا، والمحب منه هو المحبوب بعينه، والمُعْجِبُ منه هو المُعْجَب منه، والعاشق منه هو المعشوق. (كأر، ٣٦، ١٨)

- (الموجود) الأول هو الذي عنه وُجد. ومتى وُجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودُها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهَد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان. (كأر، ٣٨، ٣)

- إذا فاضت منه (الموجود الأول) الموجودات كلُّها بترتيب مراتبها، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه. فيبتدئ من أكملها وجودًا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلًا، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص فالأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي إن تخطّى عنه إلى ما دونه تخطّى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلًا. (كأر، ٤٠، ٥)

موجود بذاته

- "الموجود بذاته" هو على عدد أقسام ما

يقال "بذاته". فمن ذلك ما ماهيّته مستغنية عن باقي المقولات ولا تحتاج إلى أن تتقوّم أو تحصل أو تُعقّل إليها، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثمّ ما يعرّف ما هو هذا المشار إليه، والمقابل لهذا هو الموجود في موضوع. ومنه ما ماهيّته مستغنية عن أن تحتاج إلى أن تتقوّم إلى نسبة بينه وبين غيره بوجه مّا من الوجوه، وهو الذي لا سبب أصلًا لماهيّته في أن تحصل، والمقابل لهذا هو الموجود الذي له سبب مّا. (كحر، ١٢٤، ٥)

- الموجود بذاته هو على عدد أقسام ما يُقالُ «بذاته». فمن ذلك ماهيّتُه مستغنية عن باقي المقولات ولا تحتاج إلى أن تتقوّمَ أو تحصلَ أو تُعقَلَ إليها، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثمّ ما يُعرَّف ما هو هذا المشار إليه، والمقابلُ لهذا هو الموجود في موضوع. (كحر، ١٢٤، ٥)
- منه (الموجود بذاته) ما ماهيّتُه مستغنيةٌ عن أن تحتاجَ إلى أن تتقوّم إلى نسبةِ بينه وبين غيره بوجه ما من الوجوه، وهو الذي لا سببَ أصلًا لماهيّته في أن تحصل، والمقابلُ لهذا هو الموجود الذي له سببٌ ما. (كحر، ١٢٤، ٨)
- الموجود بذاته المقابلُ لما هو موجودٌ بالعَرَض، فإنّه ليس يكون في ما يوصف بالموجود على الإطلاق وبالوجه الأعمّ. فإنّه ليس شيء ماهيّته بالعَرَض، بل إنّما يُقالُ ذلك عند مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض وعندما يُضافُ بعضُها إلى بعض أيّ إضافة كانت وأيّ نسبة كانت. (كحر، ١٢٤، ١١)

موجود بالفعل

- ما هو موجود بالفعل ضربان: ضرب غير ممكن أن لا يكون بالفعل ولا في وقت من الأوقات أصلًا - فهو دائمًا بالفعل - ومنه ما قد كان لا بالفعل، وهو الآن بالفعل، وقد كان قبل أن يكون بالفعل وقد كان موجودًا بالقوّة. (كحر، ١١٩، ١٠)
- سمّوا (الجمهور) ما هو منه بعد بالقوّة باسم ما هو منه بالفعل، فسمّوه الموجود في الوقتين جميعًا، وفصلوا بينهما بما زادوه من شريطة القوّة والفعل، فقالوا «موجود بالقوّة» و «موجود بالفعل». (كحر، ١٢١، ١)
- لمّا لم يتميّزْ أيضًا للطبيعيّين الأقدمين فرقٌ ما بين الموجود بالقوّة والموجود بالفعل كما تبيّن للإلهيّين، شنَعَ عندهم أن يُقالَ في شيء واحد «إنّه موجود» و «إنّه غير موجود»، إذ كانوا إنّما يفهمون عن «الموجود» ما له ماهيّة بالفعل فقط، فإنّ هذا هو أسبقُ إلى النفوس في بادئ الرأي، وعن «غير الموجود» ما لا ماهيّةَ له أصلًا وهذا أيضًا هو الأسبقُ إلى النفوس في بادئ الرأي. (كحر، ١٢٣، ١٧)

موجود بالقوة

- معنى قولنا "موجود بالقوّة" أنّه مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل. وما هو مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل منه ما هو مسدَّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل فقط من غير أن يكون تسديده واستعداده لذلك استعدادًا لأن لا يحصل بالفعل أو لأن يحصل

بالفعل ولأن لا يحصل بالفعل، بل يكون استعداده استعدادًا مسدَّدًا نحو الفعل فقط، ومنه ما هو مسدَّد ومستعدّ لأن يحصل بالفعل أو لا يحصل. (كحر، ١١٩، ١٣)

- ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدَّدٌ نحو أن يحصلَ بالفعل فقط، ومنه ما هو مسدَّدٌ لأن يحصلَ بالفعل وألّا يحصل، فيكون مسدَّدًا لمتقابلين. (كحر، ١١٩، ١٩)

- ما هو موجود بالقوّة لم تجرِ عادة الجمهور فيه أن يسمّوه موجودًا بل يسمّوه غير موجود ما داموا يعبّرون عنه بلفظ الموجود. وإنّما يسمّون بلفظ الموجود ما كانت ماهيّته التي بالفعل صادقة - ولا يسمّون ما كانت ماهيّته صادقة وماهيّته بعد بالقوّة موجودًا - فإنّ هذا هو الأسبق إلى نفوسهم من لفظ الموجود. (كحر، ١٢٠، ٨)

- سمّوا (الجمهور) ما هو منه بعد بالقوّة باسم ما هو منه بالفعل، فسمّوه الموجود في الوقتين جميعًا، وفصلوا بينهما بما زادُوه من شريطة القوّة والفعل، فقالوا «موجود بالقوّة» و «موجود بالفعل». (كحر، ١٢١، ٢)

- لمّا لم يتميّزْ أيضًا للطبيعيّين الأقدمين فرقٌ ما بين الموجود بالقوّة والموجود بالفعل كما تبيّن للإلهيّين، شنُعَ عندهم أن يُقالَ في شيء واحد «إنّه موجود» و «إنّه غير موجود»، إذ كانوا إنّما يفهمون عن «الموجود» ما له ماهيّة بالفعل فقط فإنّ هذا هو أسبقٌ إلى النفوس في بادئ الرأي وعن «غير الموجود» ما لا ماهيّةَ له أصلًا وهذا أيضًا هو الأسبقُ إلى النفوس في بادئ الرأي. (كحر، ١٢٣، ١٦)

موجود على الإطلاق

- إنّ الموجود على الإطلاق هو الموجود الذي لا يضاف إلى شيء أصلًا. والموجود على الإطلاق هو الموجود الذي إنّما وجوده بنفسه لا بشيء آخر غيره. (كحر، ٢١٩، ١٧)

موجود غير ضروري

- ما وجوده غير ضروريّ، إمّا على الإطلاق وإمّا في شيء ما، فهو صنفان: أحدُهما الموجود في أكثر الزمان أو الموجود لأكثر الموضوع، وأمّا ما جَمَعَ الأمرين جميعًا. والثاني الموجودُ من الأقلّ أو على التساوي. وهذا الثاني، فليس يُنظرُ في قسميه علم أصلًا، وأمّا الموجود على الأكثر، فإنّه يُنظرُ فيه كثير من العلوم. (كبش، ٤٤، ١٧)

موجود لا سبب له

- البرهان على إثبات الموجود الذي لا سبب له وهذا يحتاج إلى برهان آخر في أنه مفارق. لما كانت الممكنات واجبًا فيها أن تنتهي إلى موجود لا سبب له، وإلّا كان يلزم إذا وُضع طرفان وواسطة وكان موضع الطرف الأخير معلولًا والأول علّة أن يكون الأول أيضًا حكمه حكم الواسطة المحتاجة إلى طرف ليس حكمه حكم

الواسطة فيما كان يصحّ وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدّة الوسائط متناهية أو غير متناهية، فوجب أن يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك بعد أن توضع العلل والمعلولات موجودة معًا، إذ المعلول لا يصحّ أن يوجد من رسالة في إثبات المفارقات. دون العلّة. وإذا حصل وجوده فإنه إن استغنى بعد وجوده عن العلّة صار واجب الوجود بذاته بعد أن كان ممكنًا ومحتاجًا إلى العلّة والحدوث لا يفيد وجود المعلول الواجب لذاته، فإن الحدوث أيضًا لعلّة هذه صفته. (رأم، ٣، ١٢)

موجود ليس بغائب

- كل إدراك فإنه إما أن يكون لشيء خاص كزيد أو شيء عام كالإنسان، والعام لا تقع عليه رؤية ولا يُصكّ بحاسّة. وأما الشيء الخاصّ فإمّا أن يُدرك بالاستدلال أو بغير الاستدلال. واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال، فإن الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدلّ عليه ويحكم مع ذلك بأنيته بلا شك فليس بغائب. فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهَد، فإدراك المشاهَد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية. (كفص، ١٨، ٦)

موجود وكلمة وجودية

- نعني بالموجود ههنا (في السؤال: هل كل إنسان موجود حيوانًا؟) كلمة وجوديّة يرتبطُ بها المحمول بالموضوع حتّى يصير القولُ قضيّة حمليّة، ونعني به هل هذه القضيّة صادقة وهل ما تركّب منها في النفس هو على ما هو عليه خارج النفس. (كحر، ٢١٤، ١٧)

موجودات

- إنّ الموجودات على ضربين: أحدهما - إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده، ويسمّى (ممكن الوجود). والثاني - إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، ويُسمّى (واجب الوجود). وإذا كان ممكن الوجود - إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علّة. وإذا وجب - صار واجب الوجود بغيره. (عم، ٤، ٢)
- الموجودات التي كان (أرسطو) أحصاها في 'كتاب المقولات'، أخذها وجعل وجودها هو الوجود الذي يشهد له الحسّ على النحو الذي توجَد المقولات منها مستعمَلة لدينا في الاختبار ببعض عن بعض واستعلام بعض عن بعض، وتعرّف بعض ببعض - إمّا في ما بين الإنسان وبين نفسه، وإمّا في مخاطَبة غيره - ، لا على أنّ وجودها بالطبع هو أن يكون نستعمله هذا النحو من الاستعمال لدينا، ولكن أخذها في أوّل الأمر على أنّ الموجودات الطبيعيّة منها هي طبائع وذوات قائمة بالطبع، على أنّ علاماتها التي نعرفها ونحسّ هي هذه العلامات. وهذه الأحوال التي جعلناها علامات لها هي أحوال

منطقيّة. إلّا أنّها لم توجَد موجودات من حيث لها هذه الأحوال على ما أخذت عليه في المنطق. فإنّها أُخذت في المنطق لا على أنّها طبائع مجرَّدة عن هذه وهذه علاماتها في أوّل الأمر، بل أُخذت على أنّها موجودة بهذه الحال وعلى أنّ هذه الأحوال أحد جُزءَي وجودها من حيث هي منطقيّة. (فأر، ٨٦، ١)

- الموجودات كثيرة، وهي مع كثرتها متفاضلة. (كأر، ٤٠، ٣)
- إن كان في الموجودات شيءٌ لا يمكن أن يوجد له شيء أقدم منه، فذلك ليس يُمكن تعريفه إلاّ بالحدود التي أجزاؤها متأخرة عن المحدود. وما أمكن أن يوجدَ له شيءٌ أقدم منه وشيء آخر متأخّر عنه، أمكن أن يُعرَّفَ بالأمرين معًا، أعني بالمتقدّمة والمتأخرة. (كبش، ٥٠، ٦)
- لا تَخْلَصُ في موجود من الموجودات طبيعة العَرَض ولا طبيعة الجوهر، بل يكون كلّ محمول فهو بعينه عَرَضٌ وجوهر. (كجد، ٩٦، ٤)
- إنّ أفلاطون، في كثير من أقاويله، يومئ إلى أنّ للموجودات صورًا مجرَّدة في عالم الإله؛ وربما يسمّيها "المُثُل الإلهية"؛ وأنها لا تدثر ولا تفسد، ولكنها باقية؛ وأن الذي يدثر ويفسد إنما هي هذه الموجودات التي هي كائنة. (كجم، ١٠٥، ٤)
- الموجودات مضطربة متناقضة لاضطراب الآراء فيها وتناقضها. (كق، ١٢٠، ١٤)
- إنَّ الموجودات: منها ما هي بالطّبيعة، ومنها ما هي كائنةٌ عن الصناعة، ومنها ما هي موجودةٌ بأسبابٍ أُخَر، وأشخاصُ موجوداتِ صناعة الموسيقَى قد يُمكن أن تكون بالطبيعة ويُمكن أن تكون بالصناعة، غير أنّ ما يوجَد منها بالطّبيعةِ: إمّا أقَلُّ ذلك، وإمّا غيرُ محسوسٍ أصلًا، وإمَّا أن يكون مقدارُ المحسوسِ منها مِقدارَ ما لا يمكن أن تَلتئِم به تجربةٌ؛ وأمَّا الموجوداتُ منها بالصناعة فقد يَظهر أنه ليس يَشُذّ عنها شيءٌ مما هو طبيعيٌّ للإنسان أصلًا، وتجرِبتُها وتَصفُّحها مُمْكنة، بل لا يُمكن أن تَلتئِم التّجرِبةُ بغيرِها. (كمس، ٩٧، ١١)

موجودات الله

- هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له، وكل ما كان غير منافٍ وكان مع ذلك يعلم الفاعل أنه فاعله فهو مراده بأنه مناسب له. ولأنه عاشق ذاته فهي كلّها مرادة لأجل ذاته، فتكون الغاية في فعله ذاته، وكونها مرادة له ليس هو لأجل غرض بل لأجل ذاته إذ الغرض ما لا يكون إلّا مع الشوق. فإنه يقال لِمَ طلب هذا فيقال لأنه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض. (رتع، ٢، ٢)

موجودات كونية

- ترتيب هذه الموجودات هو أن تقدّم أولًا أخسّها، ثم الأفضل فالأفضل، إلى أن تنتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه.

فأخسّها المادة الأولى المشتركة؛ والأفضل منها الأسطقسّات ثم المعدنية، ثم النبات، ثم الحيوان غير الناطق، ثم الحيوان الناطق؛ وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه. (كأر، ٤٩، ٣)

موجودات متقابلة

- إنّما يمكن أن توجد الموجودات المتقابلة على أحد ثلاثة أوجه: إمّا في وقتين أو في وقت واحد من جهتين مختلفتين. أو أن يكون شيئان يوجد كلّ واحد منهما وجودًا مقابلًا لوجود الآخر. والشيء الواحد إنّما يمكن أن يوجد الوجودين المتقابلين بوجهين فقط إمّا في وقتين أو من جهتين مختلفتين. (كسي، ٥٧، ٨).
- الموجودات المتقابلة إنّما تكون بالصور المتضادّة. وحصول الشيء على أحد المتضادّين هو وجوده على التحصيل. والذي به يمكن أن يوجد الوجودين المتضادّين هو المادّة. فبالمادّة يكون وجوده الذي يكون له على غير تحصيل وبالصورة يكون وجوده المحصّل. فله وجودان: وجود محصّل بشيء مّا ووجود غير محصّل بشيء آخر. (كسي، ٥٧، ١٢)

موجودات مفارقة

- السَّبيلُ الذي به يَصِل مَنْ لم يُحِسّ أشخاصَ هذه (الكلّيات) إلى تَصَوُّرِها هو السَّبيلُ الذي به يتَصوَّر ما لم يكن شأنُ أشخاصِها أن تُحَسَّ أصلًا، مِثلُ النَّفْسِ والعَقْلِ والمادَّةِ الأولى ثم جميع الموجوداتِ المُفارِقَة، فإنّ هذه لا يمكن أن تُستَعملَ ولا أن يُفحَصَ عنها ما لم تكن مُتخيَّلةً بوجهٍ ما، غير أنّها لمّا كان تخيُّلُها غيرَ مُمكنٍ من جهة الإحساسِ بأشخاصِها الْتُمِسَ لها طريقٌ آخرُ يُوَصَّل به إلى تخيُّلِها، وذلك هو الذي يُسمّى طريقَ المُقايَسةِ وطريقَ المُناسَبَة. (كمس، ١٠٥، ٩)

موجودات ممكنة

- الموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخِّرة التي هي أنقص وجودًا وهي مختلطة من وجود ولا وجود. (كسي، ٥٦، ١٣)
- الموجودات الممكنة على مراتب: فأدناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصّل ولا بواحد من الضدّين، وتلك هي المادّة الأولى. والتي في المرتبة الثانية ما حصلت لها وجودات بالأضداد التي تحصل في المادّة الأولى - وهي الأسطقسّات. وهذه إذا حصلت موجودة بصور مّا، حصل لها بحصول صورها إمكان أن توجد وجودات أخر متقابلة أيضًا، فتصير موادَّ لصور أخر. حتى إذا حصلت لها أيضًا تلك الصور، حدث لها بالصور الثواني إمكان أن توجد أيضًا وجودات أُخَر متقابلة بصور متضادّة أُخَر. (كسي، ٥٨، ٣)
- الموجودات الممكنة لمّا لم يكن لها في أنفسها كفاية في أن تسعى من تلقاء أنفسها إلى ما بقي عليها من الوجودات، إذ كانت

إنّما أعطيت المادّة الأولى فقط، ولا إذا حصل لها وجود كان فيها كفاية أن تحفظ وجودانها على أنفسها، ولا أيضًا إذا كان لها قسطُ وجودٍ عند ضدّها أمكنها من تلقاء نفسها أن تسعى لاستيفائه. (كسي، ٦٠، ٣)

موجودات وجودية

- كانت الموجودات تنقسم ثلثة أقسام: ضرورية فقط، وممكنة فقط، وممكنة حينًا وضرورية حينًا. فالتي هي ممكنة حينًا وضرورية حينًا هي التي من طبيعة الممكن، إلّا أنها قد حصلت بالفعل، وهي التي يسمّيها (أرسطو) الوجودية. (شع، ١٩٢، ١٦)

موسيقى

- لفظُ الموسيقَى مَعناهُ الألحان، واسمُ اللّحن قد يَقع على جماعةِ نَغم مختلِفةٍ رُتّبتْ ترتيبًا محدودًا، وقد يقع أيْضًا على جماعةِ نَغم أُلِّفتْ تأليفًا محدودًا وقُرِنتْ بها الحروفُ ألّتي تُركّب منها الألفاظُ الدالّةُ المنظومةُ على مَجرَى العادةِ في الدّلالة بها على المَعاني، وقد يَقع أيضًا على مَعانٍ أُخَرَ غيرِ هذه ليس يُحتاجُ إليها فيما نحن بسبيلِه. (كمس، ٤٧، ٤)

موصوف

- يُسمّون (بعض الناس) الموصوف المسنَد إليه ويسمّون الصفة مسنَدًا، وربما سمّوا الصفة الخبر والمخبَر به والموصوفَ المخبَر عنه. (كام، ٥٧، ٥)

موصوفات وموضوعات

- أهل صناعة المنطق يسمّون الصفات محمولات والموصوفات موضوعات. والصفات وهي المحمولات منها بسيطٌ ومنها مركّب، والبسيطُ ما دُلَّ عليه بلفظة مفردة مثل الإنسان والحيوان والناطق والأبيض والأسود، والمركّبُ ما دُلَّ عليه بلفظ مركّب مثل قولنا الحيوان الناطق والإنسان الأبيض. (كد، ٦٠، ٥)

موضع

- كلُّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي يكون سبيل الجواب فيه بالنوع أو بالجنس أو بالحدّ بالذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ. (كحر، ١٧٤، ٥)
- إذا كان النوعُ موجودًا للموضوع بوجه ما من الوجهين وجُعِلَ المحمول موجودًا للموضوع بوجه آخر أو كان النوع مسلوبًا عنه بوجه ما من الوجهين، وجُعِلَ المحمول مسلوبًا عنه بوجه آخر، فإن الموضعَ يكون سوفسطائيًا خبيثًا. (كق، ٩٩، ١٥)
- الموضع ينبغي أن يكون كليًا لمقدمة تُستعمل في الوضع، لا أن يكون الوضعُ بعينه في المعنى واللفظ، ولا أن يكون أيضًا هو الوضع بالمعنى ومخالفًا له في اللفظ ولكن كليًا، تحته الوضع. (كق، ١٠٣، ١٥)
- إذا كان بينه (الموضع) وبين ضده متوسط، فإن ضدّه إذا وُجد في موضوعه لزم أن

يكون المحمول غير موجود في الموضع. (كق، ١٠٩، ١)

موضوع

- إذا كان الموضوع اسمًا مشتركًا تغيّرت الرابطة بحسب تغيّر الموضوع فلا يكون واحدًا. (رتع، ٢١، ١٥)
- الموضوع هو بوجه ما تحت الحدّ الأوسط، أما في الشكل الأوّل فبالفعل، وأما في الثاني والثالث فبالقوّة، فظاهر أن الذي يُطلب وجودُه قد عُلِمَ بوجه ما وجوده. (كبش، ٨٤، ٢٠)
- إن كان موضوع هذا الموضوع يُحمَلُ أيضًا على شيء دونه بطريق ما هو، فإنّه يكون محمولًا أيضًا على شيء ما آخر لا بطريق ما هو، على أن ينتهي على هذا الترتيب إلى الموضوع الذي لا يُحمَلُ على شيء دونه أصلًا بطريق ما هو. (كحر، ١٧٩، ١٢)
- القدماء يُسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمولة عليه من طريق ما هو «الجوهر» على الإطلاق، وسائرَ المحمولات على الموضوع الأخير التي تُحمَلُ عليه لا بطريق ما هو كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات، والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ما هو «الأعراض»، وذلك إذا حُملت على الجواهر، لأنّها تُحمَلُ عليها لا من طريق ما هو. (كحر، ١٨١، ٥)
- الموضوع يُخفي الحقيقة الجليّة لما يتبع انفعالاته من اللواحق الغريبة كالنطفة التي تكتسي الصورة الإنسانية. فإذا كانت كثيرة معتدلة كان الشخص عظيم الجثّة حسن الصورة، وإن كانت يابسة قليلة كان بالضدّ وكذلك تتبع طباعها المختلفة أحوال غريبة مختلفة. (كفص، ١٩، ٨)
- الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والأحوال المختلفة مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسيّة والبابيّة والثوب للسواد والبياض. (كفص، ٢٢، ١٥)
- نأخذ حدّ المحمول ثم ننظُر هل نجده في الموضوع، فإن وجدناه ألّفناه في الشكل الأول بأن نعكسَ المحمولَ على حدِّه، فيلزمُ عنه وجود المحمول في الموضوع. وإن وجدنا حدّ المحمول مسلوبًا عن جميع الموضوع ألّفناه في الضرب الثاني من الشكل الثاني، فينتج سلب المحمول عن الموضوع. (كق، ١٠١، ١٩)
- إذا كان الموضوع إذا وُجِدَ في أيّ شيء اتفق، وُجِدَ المحمول بوجود الموضوع، لزِمَ أن يكون المحمولُ موجودًا في جميع الموضوع. (كق، ١٠٣، ٤)
- لا فرقَ بين أن نقولَ أيّ شيء ما وُجِدَ فيه الموضوع وُجِدَ فيه المحمول، وبين أن نقول كل ما يُوجد فيه الموضوع يُوجد فيه المحمول. (كق، ١٠٣، ٨)
- إن المحمول إن كان موجودًا لِمَا يوجد له الموضوع لزمَ أن يكون المحمولُ مسلوبًا عمّا يُسلب عنه الموضوع، وبالعكس أيضًا إن كان سلبُ المحمولِ لاحقًا لمّا سُلِبَ عنه الموضوع كان إيجابُ المحمول لاحقًا لِما يوجب له الموضوع. (كق، ١١٣، ١٧)

- إن كان ما عليه يُضاف المحمول مسلوبًا عمّا إليه يُضاف الموضوع، فالمحمول مسلوب عن الموضوع فهو يصلح للإثبات والإبطال. (كق، ١١٦، ٨)
- أصحابُ المنطق يُسمّون المُخْبَرَ عنه الموضوع ويُسمُّون الخَبَر المحمول. (كد، ٧١، ٢٠)

موضوع القضية

- إذا كان الموضوعُ في القضية اسمًا مشتركًا لم تكن القضية واحدة، بل تكون عدّتُها على عدة المعاني التي يُقال عليها ذلك الاسم. (كعب، ١٤٥، ١٨)

موضوع القولين المتقابلين المهملين

- إن الموضوع في القولين المتقابلين المهملين تكون العبارة عنه بألف ولام التعريف وهذا عام في كل لسان. فإن العبارة عن موضوع المهمل بالفارسية هي أن يُقرن باسمه الحرف الذي يقوم مقام ألف ولام التعريف في العربية. وكذلك في اليونانية. والحرف الذي يقوم في اليونانية مقام ألف ولام التعريف في العربية. هو الحرف الذي يسمّيه نحويّو اليونانين ارثرن. وألف ولام التعريف وما قام مقامه في الألسنة يستعمل في أربعة أمكنة: أحدها إذا أرادوا أن يدلّوا بهما على المعنى الكلّي الذي أُطلق بلا شريطة. والثاني نعني به أحيانًا ما نعني بقولنا كل... فإنه قال: وذلك أن العقد في الخبر أنه خبر الذي يُعتقد في الخبر على المعنى الكلّي هو العُقد بعينه في أي خبر كان أنه خبر. ولا فرق بين هذا وبين العقد أن كل ما كان خيرًا فهو خير. والمفسّرون متطابقون جميعًا في تفسير هذا الموضع من الفصل الخامس أن ألف ولام التعريف إذا أُريد بها معنى كل، فلا فرق بين أن نقول أن الخير هو خير وبين أن نقول كل خير فهو خير. فهذان هما معنيا ألف ولام التعريف إذا قُرنا بموضوع المهمل. وقد تدلّ ألف ولام التعريف على معنى ثالث وهو الإذكار بالأمر المعهود عند المخاطب قبل ذلك. فلذلك سمّاه نحويّو العرب ألف ولام التعريف. وقد يدلّ أيضًا إذا قُرن بالمحمول على أن المحمول خاص بالموضوع وأن الموضوع منفرد بذلك المحمول. كقولنا زيد هو الإنسان وحده أو عمرو هو الكريم وحده. فهذه الأربعة المعاني هي التي تدلّ عليها ألف ولام التعريف في العربيّة وما قام مقامه في جميع الألسنة عند كل الأمم. (شع، ٦٨، ٢٠)

موضوع كلّي

- إن الموضوع الكلّي إذا قُرن به سور كلّي وحُمل عليه معنى كلّي وقُرن بالمحمول سور كلّي، ليس يكون أحيانًا صادقًا أصلًا، كان المحمول كلّيًا أعمّ من الموضوع الكلّي، أو مساويًا له في الحمل. وذلك إن قولنا كل إنسان هو كل حيوان يعني به كل ما نصف إنسانًا هو كل واحد من الحيوان وذلك كذب. لأن زيدًا

هو إنسان وليس بفرس والفرس حيوان. (شع، ٧٠، ١٤)

موضوع المتقابلات

- أما الموضوع في المتقابلات إذا كان كلّيًا فقد يُقرن به السور حينًا ويُحذف عنه حينًا. وأما المحمول في المتقابلات فإنه إذا كان كلّيًا فإنه ليس ينبغي أن يُقرن به سُور أصلًا. وذلك إن حمل المعنى الكلّي إذا كان معه سور كلّي ليس بحمل صادق أصلًا. وإنما يصدق فيه الحمل إذا لم يكن مع المحمول سور أصلًا. (شع، ٧٠، ٥)

موضوع محمول المطلوب

- متى كان محمول المطلوب له نظير وموضوعه له نظير، وكان نظيرُ المحمولِ موجودًا لنظير الموضوع، فإنّ المحمولَ موجودٌ للموضوع، وإن كان نظيرُ المحمول غير موجود لنظير الموضوع، فإنّ المحمولَ مسلوبٌ عن الموضوع. (كق، ١٢١، ٢١)

موضوع المطلوب

- نقسّم موضوعَ المطلوب إن كان جنسًا إلى أنواعه القريبة منه ثم نتأمّلُ هل نجدُ محمولَ المطلوب في جميعها أو نجدُه مسلوبًا عن جميعها أو نجِدُه في بعضها، ومسلوبًا عن بعض، فإن لم يتبيَّنْ لنا ذلك في أنواعِه القريبة منه قَسَّمنا كل واحد من تلك الأنواع أيضًا إن كانت تحتملُ القسمة، ثم هكذا إلى أن ننتهي إلى الأخيرة التي لا تَنْقسم إلاّ إلى الأشخاص. (كق، ٩٦، ٧)
- إن قُسِّمَ المحمول بفصوله المُقَوِّمة لأنواعه ثم لم يوجد شيء من تلك الفصول لموضوع المطلوب بوجه من الوجوه لا على أنه مشتقّ ولا على أنه مثالٌ أول، لزِمَ من ذلك سلبُ المحمول عن جميع الموضوع. (كق، ٩٨، ١٣)
- إن موضوعَ المطلوب إن كان ملكةً وكان محمولُه كذلك ثم كان عدمُ الموضوع يلحقه عدمُ المحمول. (كق، ١١٥، ١٦)

موضوع المقدّمة والمطلوب

- موضوعُ كل مقدمة وكل مطلوب فليس يخلو من أن يكون: إمّا جوهرًا وإمّا كميّة وإمّا كيفيّة وإمّا داخلًا تحت شيء من باقي الأجناس. (كجد، ٩٥، ٢)

موضوع ومحمول

- سُئل (الفارابي) عن المحمول والموضوع المستعملين في كتاب القياس من أيّ الأسماء هما؟ فقال: إنّهما من الأسماء المنقولة؛ وذلك أنَّ الفلاسفة لمّا وجدوا الأجسام يُوضع بعضها ويُحمل عليها البعض، نقلوا هذا المعنى إلى صناعتهم، فسمّوا الجوهر موضوعًا وما يطرأ عليه من الأعراض محمولات. ثمّ أنّهم لمّا أنشأوا صناعة المنطق ووجدوا الحكم والمحكوم عليه شبيهين بالجوهر والعرض المحمول فيه؛ سمّوها المحمول والموضوع من غير أن يُعتبر فيهم ما الجوهر والعرض، بل قد يكون جوهرًا، وقد يكون عرضًا، وإنّما

يُعتبر في صناعة المنطق الحكم والمحكوم والخبر والمُخبَر فقط. (جم، ٩٦، ١٧)
- جرت العادة في صناعة المنطق أن يُسمّى المعنى الموصوف والمسنَد إليه والمخبَر عنه موضوعًا، والمعنى المُسنَد والمعنى الذي هو الصفة والخبر محمولًا. (كأم، ٥٨، ٦)
- كلّ واحد منهما (الموضوع والمحمول) إمّا أن يكونَ معنى الوجود الرابط فيهما بالقوّة فقط، وهي القضايا التي محمولاتها كَلِم، وإمّا أن يكونَ معنى الوجود الرابط فيهما بالفعل، وهي التي محمولاتها أسماء. (كحر، ١٢٧، ١٥)
- الخبرُ يُسمّى المحمول والمُخبَّرُ عنه يُسمّى الموضوع. (كق، ١٢، ١١)
- الصفة «فلتُسَمَّ» المحمول، والموصوف الموضوع. (كق، ٧١، ٤)

موضوعات الجدل

- قد تكونُ موضوعات الجدل موادَّ ممكنة، ففي هذه قد تكون المتضادتان جميعًا كاذبتين. فكذلك لا يمتنع أن تكونا شنيعتين. (كجد، ١٠٧، ١٢)

موضوعات الصنائع والعلوم

- موضوعاتُها (الصنائع والعلوم) تختلفُ إمّا بالأحوال وإمّا بذواتها. والتي تختلفُ بذواتها، مثل موضوع صناعة العدد، وموضوع صناعة الهندسة أو العلم الطبيعي. والتي تختلف موضوعاتها بأحوالها، منها ما إحداها تحت الأخرى، ومنها ما إحداها جزئ للأخرى ومنها ما ليست إحداها تحت الأخرى ولا جزءًا لها. (كبش، ٦٤، ٧)

موضوعات الصناعة

- موضوعات الصناعة هي الأمور التي لها توجد الأعراضُ الذاتية وإليها تُنسبُ سائرُ الأشياء المنظور فيها من الصناعة بأحد أنحاء النِسب التي ذُكِرَت فيما تقدّم، وذلك مثل العدد في صناعة العدد، والخطوط والسطوح والمجسّمات في صناعة الهندسة. (كبش، ٥٩، ٩)
- (موضوعات الصناعة) التي تُنسب الى موضوع الصناعة ثلاثة أصناف: أحدُها الأشياء التي تؤخذ في حدود الموضوعات، والثاني أنواع موضوعاتها، والثالث الأعراضُ الذاتية الموجودة لتلك الموضوعات. (كبش، ٥٩، ١٢)

موضوعات الصناعة الأُوَل

- الموضوعات الأُوَل الكثيرة التي تحتوي عليها صناعة واحدة ينبغي أن تكون متجانسة، والمتجانس هو واحد أيضًا بجهة ما. (كبش، ٦٣، ١٧)
- الموضوعات الأُوَل المتجانسة منها ما يتجانسُ بأن تكونَ نسبة بعضها الى بعض نسبة واحدة، مثل موضوعات الهندسة، ومنها ما يتجانس بتعاونها وتعاون أنواعها على تكميل شيء واحد، وهو الغاية القصوى من الأمور التي تشتمل عليها الصناعة. (كبش، ٦٣، ١٨)

موضوعات العلوم وموادّها

- إن موضوعات العلوم وموادّها لا تخلو من أن تكون: إما إلهية، وإما طبيعية، وإما منطقية، وإما رياضية، أو سياسية. وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه، والمخرجة لها، حتى أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلّا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض، ومنه علم بمقدار الطاقة الأنسية. (كجم، ٨٠، ١٧)

موضوعات للإضافة

- إن الموضوعين للإضافة قد يكونان نَوعَيْن من أنواعِ سائر المقولات، وقد يكونان شخصَيْن كان الذي يَلحقهما شخصًا من أشخاص الإضافة. (كم، ١٠٧، ٣)
- إذا كان النوعان الموضوعان لهما اسم يَدُلُّ منهما على نوع الإضافة التي لهما، فعُرِفَ أحدُهما باسمه ذلك، عُرِفَ ضرورةً النوع الآخر الذي هو قرينه. وكذلك إن كان الموضوعان شخصَيْن من سائر المقولات، وكان لكل واحدٍ منهما اسمٌ دالّ على شخص الإضافة الذي له، فعُرِف أحدُهما باسمه ذلك، عُرِف ضرورةً الشخصُ الآخر الذي هو قرينه. (كم، ١٠٧، ٦)

موضوعات المنطق

- أما موضوعات المنطق، وهي التي فيها تُعطى القوانين، فهي المعقولات من حيث تدلّ عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالّة على المعقولات. وذلك أن الرأي إنما نصحّحه عند أنفسنا بأن نفكّر ونروّي ونقيّم في أنفسنا أمورًا ومعقولات شأنها أن تصحِّح ذلك الرأي، ونصحّحه عند غيرنا بأن نخاطبه بأقاويل نفهمه بها الأمور والمعقولات التي شأنها أن تصحّح ذلك الرأي. (كأح، ٥٩، ٩)

موضوعات منفعلة بالعقل الفعّال

- ظاهر أنّ الموضوعات التي فيها يفعل العقل الفعّال هي: إما أجسام، وإما قوى في أجسام متكوّنة فاسدة. وقد تبيّن في "كتاب الكون والفساد" أنّ الأجسام السمائية هي الأقسام الفاعلة الأُوَل لهذه الأجسام، فهي إذًا تعطي العقل الفعّال المواد والموضوعات التي فيها يفعل. (رع، ٣٣، ١٣)

موهومات

- نقول (الفارابي) إن العلوم منها جزئية ومنها كلية، والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجودات والموهومات ويختصّ نظرها بأغراضها الخاصة بما مثل علم الطبيعة فإنه ينظر في بعض الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتغيّر ويتحرّك ويسكن عن الحركة، ومن جهة ما له مبادئ ذلك ولواحقه. وعلم الهندسة ينظر في المقادير من جهة ما يقبل الكيفيّات الخاصة بها والإضافات الواقعة، فيها وكذلك علم الحساب في العدد وعلم الطب في الأبدان الإنسانية من جهة ما يصحّ ويسقم وغير ذلك من العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر فيما يعمّ جميع

الموجودات. وأما العلم الكلّي فهو ينظر في الشيء العام بجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي أنواعه ولواحقه وفي الأشياء التي لا يعرض بالتخصيص لشيء شيء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدّم والتأخّر والقوة والفعل والتام والناقص وما يجري مجرى هذه، وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي أن يسمّيه باسم اللّه جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه. وينبغي أن يكون العلم الكلّي علمًا واحدًا فإنه إن كان علمان كلّيان فلكل واحد منهما موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص وليس يشتمل موضوع علم آخر هو علم جزئي. فكلا العلمين جزئيان هذا خلف، فإذن العلم الكلّي واحد. (ممط، ٤، ٧)

ن

نار

- قد يُظنّ بالأفعال والآثار الطبيعية أنّها ضرورية كالإحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج، وليس الأمر كذلك. لكنها ممكنة على الأكثر؛ لأجل أنَّ الفعل إنّما يحصل باجتماع مَعْنيين: أحدهما تهيّؤ الفاعل للتأثير، والآخر تهيّؤ المنفعل للقبول، فحيثما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتّة. كما أنَّ النار، وإن كانت محرقة، فإنّها متى ما لم تجد قابلًا متهيّأً للاحتراق لم يحصل الاحتراق، وكذلك الأمر في سائر ما أشبههما. وكلّما كان التهيّؤ في الفاعل والقابل جميعًا أتمّ كان الفعل أكمل. ولولا ما يعرض من التمنّع في المنفعل لكانت الأفعال والآثار الطبيعية ضرورية. (حن، ٥٢، ١٧)

نار وماء

- إن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار، والبالغ في البرودة هو الماء، والبالغ في الميعان هو الهواء، والبالغ في الجمود هو الأرض. وإن هذه الأسطقسات الطبيعية التي هي أصول الكون والفساد. (ردق، ٨، ٢١)

نار وهواء

- النار والهواء فإن مكانيهما اللذين عنهما يتحرّكان مختلفان في النوع. وإنما تقع الخدعة فيهما لأنهما إذا تحرّكا من مكان الأرض اشتركا في المسافة إلى مقدار ما. وكذلك فإن مكان الماء ومكان الهواء كالمتوسطين بين مكان النار ومكان الأرض. وكذلك ماهيتهما متوسطتان بين النار والأرض. وذلك على أحد وجهين: إما أن تكون النار والأرض اختلطتا اختلاطًا كان الجزء الناري فيه أكثر والجزء الأرضي فيه أقلّ فحصل منه الهواء، ثم اختلطا اختلاطًا كان الجزء الأرضي فيه أكثر فحصل منه الماء؛ وإما أن تكون صورة كل واحد منهما توجب أن تكون مرتبة كل واحد منهما: أما الهواء ففي مقعَّر النار، والماء في مقعَّر الهواء، وتكون ماهيته وجوهره يكون بها بعض ما يكون جوهرها: أما النار فبعض ما يكون في الهواء، وأما الهواء فبعض ما يكون في النار. (رين، ١١٤، ١٧)

ناس لا حنكة لهم

- إنّ أكثر الناس الذين لا حُنْكة لهم لمّا وجدوا أمورًا مجهولة بحثوا عنها، وطلبوا علمها، وتنكّروا عن أسبابها حتى توصّلوا إلى معرفتها وصارت لهم معلومة، فأحسنوا الظنّ بما هو ممكن بطبعه، وظنّوا أنّه إنّما يجهلونه لقصورهم عن إدراك سببه وأنّه سيوصل إلى معرفته بنوع من البحث والتفتيش، ولم يعلموا أنَّ الأمر في طبيعته

ممتنع لأن يكون به تقدمة معرفة البتّة بجهة من الجهات، إذ هو ممكن الطبيعة، وما هو ممكن فهو بطبعه غير محصّل ولا محكوم عليه بوجوده أو لا وجوده. (حن، ٥٣، ١٤)

ناظر مخاطب

- إذا كان (الناظر) مخاطبًا كانت مخاطباته كلها سوفسطائية وكانت قوّته في السوفسطائية على حسب قوّته على التّشابه وضعفِه عن الباقية. ومن ضَعُفَ عن التشابه وقوي على التباين أكْسَبَه ذلك بهيمية ما، ومن ضَعُفَ مع ذلك عن دلالات الألفاظ أبهَمَ بهيمة. (كاغ، ١٦٤، ٣)

ناقص العناد

- أما الناقص العناد فهو الذي لم تستوفَ فيه المتعاندات كلها، كقولنا زيد إما بالعراق وإما بالشام، وزيد إما أبيض وإما أسود وإما أحمر.. (كق، ٨٤، ١٦)

ناقص الفطرة في الجزء الناطق

- الناقص الفطرة من مولده في الجزء الناطق منه لا يمكن أن يكونَ قد حصَلَ له كثيرٌ من المقدّمات الأوَل. فلا يمتنعُ أن يَتَشَكَّكَ في تلك المقدّمات. (كجد، ٧٦، ١٩)

ناقص الوجود

- كلّ ما كان وجوده بتركيب وتأليف على أيّ جهة كان ذلك التركيب والتأليف، فهو ناقص الوجود من قِبَل أنّه يحتاج في قوامه إلى الأشياء التي منها ركّب، كان ذلك تركيب كمّ أو تركيب مادّة وصورة أو غير ذلك من أصناف التركيبات. (فم، ٨٧، ٩)

ناموس

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتألّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (كنو، ٦، ١)
- بيّن (أفلاطون) صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم، وشدّة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح، ولا يمكن ذلك إلا بلزوم الناموس وإقامة أحكامها، وأنّ الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم لا لطلب الحرب، كما يُؤمَر بالمكروه لما في عاقبته من المحبوب أخيرًا. (كنو، ٦، ١٠)
- إنّ من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس، وإنّ المراء والدعوى سهل جدًا، ثم ذكر (أفلاطون) بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدّمة، ذلك أمر الأعياد وأنّها في غاية الصواب لِما في

ذلك من اللذّة التي يميل إليها جميع الناس بطباعهم، وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها الآلهة، ومدَحَ ذلك وصوّبه وبيّن فوائده. ومن ذلك أيضًا شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استُعملت على ما أوجبه الناموس، وما يتولّد منه إذا استُعمل على غير تلك الجهة. (كنو، ٨، ٦)

- الناموس في نفسها شريفة فاضلة وكلّ ما يقال منها وفيها فهي أفضل من ذلك. ثم بيّن (أفلاطون) أنّه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلّا بالمنطق والتدرّب فيه، وأنّ الواجب على الناس أن يتدرّبوا فيه ويرتاضوا به وإنْ لم يَكُن غرضهم في أوّل الأمر الوقوف على حقيقة الناموس، فجائز إذ ذلك ينفعهم بآخره. وأتى على ذلك بأمثلة من الصناعات، كالصبيّ الذي يتّخذ الأبواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل في نفسه من الصناعات مَلَكات وقِنيات ينتفع بها إذا رام الصناعة بالجِدّ. ثم عطف على صاحب الناموس وذكر أنّ ارتياضه منذ صباه بالأمور السياسية وتأمّل صوابها وخطاها ممّا ينفعه إذا توسّط الأمر بالجدّ فيه، فإنّه يصير حينئذٍ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصدده لِما قد تقدّم له ومضى من الارتياض والتدرّب بذلك الأمر. (كنو، ٩، ٢١)

- إنّ الشيء الواحد قد يكون استعماله من ناموس وتركه من ناموس آخر، وليس ذلك بشنيع ولا قبيح، إذ الناموس إنّما يكون بحسب ما يوجبه الحال ليتأدّى بالناس إلى الخير الأقصى وطاعة الآلهة، وأتى على ذلك بمثال من الخمر وشربه، وأنّه كان يستعمله طائفة من اليونانيّين القديمة ويهجره طائفة أخرى حتى عند الضرورة أيضًا، والضرورة الداعية إلى شربه هي الحال التي يُحتاج فيها إلى عدم العقل والمعرفة، كالولادة والكيّ والمعالجة المؤذية للبدن. وكذلك الحال التي يُتداوى به لاجتلاب صحّة لا يجلبها غيره. (كنو، ١٦، ١٤)

- الناموس طريق الخيرات وأمّها ومعدنها، فواجب إذن لصاحب الناموس أن يثبت الأدب بجهده. ثم بيّن (أفلاطون) أنّ الأدب إذا انغرس في طباع رؤساء المدن وأماثلهم، كان نتيجته إيثار الخيرات واستحسانها والشهادة بالحقّ لها، واجتماع شهادات الأخيار هي الحكمة المؤثّرة. (كنو، ١٩، ١٧)

- بيّن (أفلاطون) كيف ينبغي أن يُغرس الناموس في قلوب الناس، ومثّل على ذلك بالطبيب الذي يرفق بالصبيان، وذكر أنّ للأطبّاء خَدَمًا يتشبّهون بهم، وكذلك لأصحاب النواميس حكّام يقتدون بهديهم، وأحثّ على أن يرفقوا بإحياء السنن وحفظها على الناس جدًّا. (كنو، ٢٤، ٧)

ناموس عامّي

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُّنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار

بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العامّي الذي يجمع السيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (كنو، ١٨، ٣)

ناموس المدينة

- إنّ الناموس الذي يوضع لأهل المدينة ليس الغرض بها أن يكون أهلها سامعين مطيعين فقط، بل وأن يصيروا ذوي أخلاق محمودة وعادات مرضيّة. وذكر معنى آخر وهو أن المرء متى لم تكن عاداته وأخلاقه ناموسيّة جميلة مرضيّة يكن أبدًا في انحطاط وتراجع، وقبيح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنّه. وأتى على ذلك بمثال من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يُضطّروا إلى الصناعات والمكاسب الدنيّة كالملاحة وما أشبهها، وأتى بمثال من شعر أوميرس مشهور عندهم ومن السبع الذي أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته وصار يفزع من الأيائل. ثمّ شرع (أفلاطون) في أن يبيّن هذا المعنى في المدينة بأسرها، وبيّن أيضًا أنّ من الاتّفاق الحسن الجيّد للمدينة أن يكون واضع سننها حاذقًا عارفًا مهذّبًا بسائر الاتّفاقات الجيّدة في أمر اليسار وغير ذلك، ومن الاتّفاق الجيّد أيضًا لصاحب الناموس أن يكون أهل مدينته سامعين مطيعين متهيّئين لقبول السنن في السياسات. (كنو، ٢٢، ٣)

نبات

- لكل نوع من النبات نفس هي صورة ذلك النوع، ومن تلك الصورة تظهر القوى التي تبلغ بذلك النوع كمالًا بالآلات التي بها تفعل. (عم، ١٥، ١٢)

نبرات

- أما ما يَدخُلُ في خلالها (الألحان) حتى

تصيرَ المؤتّلفة آنَقَ وأبهَى، فمنها "النَبراتُ" وهي نَغَمٌ قِصارٌ، أطولُ مَدّاتها في مثْل زمان النُطق بوَتَد، وتُبتَدأ هذه النَّغمُ بهَمْزاتٍ خِفافٍ. ومنها "الشُذْرات"، وهي نغمٌ قِصارٌ ناعِمةٌ تُبدَأ بسَلاسَةٍ ويُقرَنُ بها أكثَرُ ذلك مُصوّتاتٌ مُنخَفضَةٌ وإمالاتٌ، وهذه ينبغي أن تُجعَلَ في خلال النَّغمُ أو تُردَفَ النَّغمُ بها، وأمّا تَقديمُها قَبْل النَّغم فهو قليلُ البَهاءِ ضعيفُ الأنَقِ، ولا سِيَّما إذا كثُرَت قَبْلَها، ولا ينبغي أن يُكثَّرَ منها في مكانٍ واحدٍ وإن كانت في خلال النَّغم، بل يجب أن يُقتَصرَ منها في مَوْضع واحد على اثنتَيْن أو ثَلاث. (كمس، ١١٧٣، ١)

نبوّة

- النبوّة تختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا تصدأ مرآتها عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند اللّه. (كفص، ٩، ١٣)

نبيّ

- النفس القدسية النبوية تكون في ابتداء الغاية في ابتداء نشوّها تقبل الفيض في دفعة واحدة لا يحتاج إلى ترتيب قياسي، والنفس التي لا تكون قدسية تقبل العلوم البديهية بالواسطة وتقبل غيرها من العلوم بطريق قياسي. النبي يضع السنن والشرائع ويأخذ الأمة بالترغيب والترهيب، يعرفهم أن لهم إلهًا مجازيًا لهم على أفعالهم يثيب الخير ويعاقب على الشر ولا يكلّفهم بعلم ما لا يحتملونه. فإن هذه الرتبة التي هي رتبة العلم أعلى من أن يصل إليها كل أحد. (رزي، ٨، ٦)
- يوجب النبي عليهم (أهل الأمة) منبّهات الأفعال كالصلوة والزكوة، ففي الصلوة تضرّع وتجريد واستعداد لقبول فيض الرحمة وتذكّر للّه ورسوله، وفي الزكوة عدل وإنصاف وإمداد للفقراء. وبه يبقى النظام الكلّي المحفوظ في العالم في سائر العبادات ما فيه صلاح للأخلاق وتجريد للنفس وتنزيه عن العوائق، وفوائد يطول الكلام في وجه الحكمة في واحدة منها. فقد ورد الشرع به ونحن نبيّنه على وفق ما أمر به الشرع والنبي وهو منقسم إلى لذات عقلية ولذات حسّية كما قال أفلاطن "لكل امرئ كما في غده ما يرجوه في يومه". (رزي، ٨، ١٣)

نبيّ العصر

- قال (أفلاطون): ليس حق نبي العصر الظهور إلّا عندما يعود على الكل الفساد فإذا أصلحه خفي. (تقس، ٨٦، ٩)

نبيّ منذَر

- أول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدّة لأن يصير عقلًا بالفعل. وهذه هي المشتركة

للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان (هما): أن يحصل العقل المُنفعِل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أوّل رتبة الإنسانيّة وبين العقل الفعّال رتبتان. وإذا جعل العقل المُنفعِل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئًا واحدًا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانيّة، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المُنفعِل (الذي صار عقلًا بالفعل)، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعّال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل الفعّال. وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظريّة والعمليّة، ثمّ في قوّته المتخيّلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي إليه. فيكون الله، عزّ وجلّ، يوحي إليه بتوسّط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المُنفعِل بتوسّط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقّلًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيّلة نبيًّا منذرًا بما سيكون ومخبرًا بما هو الآن الجزئيات، بوجود يعقل فيه الإلهي. وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أوّل شرائط الرئيس. ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيّل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيّات. (كأر، ١٠٤، ١٠)

نتيجة

- ما حَصَلَتْ معرفتُه عن قياس فإنّه يُسمّى النتيجة والردف. (كتى، ٧٥، ١٣)

نحو

- النحو علمٌ للشيء الذي هو معلومٌ بالنحو. (كحر، ٨٧، ٥)
- لأن النحو إنما يُعطي قوانين في الألفاظِ التي تَخصُّ أمة ما، وأهلُ ذلك اللسان. (كد، ٦٠، ٢)

نداء

- أوّل التصويتات النداء فإنّه بهذا ينتبه مَن يلتمسُ تفهيمه أنّه هو المقصود بالتفهيم لا سواه وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات. (كحر، ١٣٥، ١٨)
- إنّ النداء يُقتضى به أوّلًا من الذي نُودي الإقبال بسمعه وذهنه على الذي ناداه منتظرًا لما يخاطبه به بعد النداء. (كحر، ١٦٢، ١٥)

- جواب النداء إقبالٌ أو إعراض، وجواب التضرّع والطِلْبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب وهما جميعًا قولٌ جازم. (كحر، ١٦٣، ١٨)
- (القول) إذا كان من رئيس إلى مرؤوس كان أمرًا، وإذا كان من مرؤوس إلى رئيس كان تضرّعًا، وإذا كان من المساوي إلى المساوي كان طلبةً. والنداء مشترك يُستعمل في الثلاثة الباقية، وكلُ واحدٍ من تلك الثلاثة مركبٌ من اسمٍ وكلمةٍ مستقبلةٍ. (كعب، ١٣٩، ١٦)
- أما النداء فليست الكلمةُ المضمرة فيه إلّا مقولة بإيجاب من قِبَل إنه ليس يُنادي أحدٌ لئلا يسمع أو لا يصغي. وأما الأمرُ والنهي فليس لهما في اللسان العربي اسمٌ يجمعهما فاضطررنا إلى أن نُسمّيها جميعًا باسم أحدهما وهو الأمر. (كعب، ١٤٠، ٤)

نزوع

- النزوع قد يكون إلى علم شيء ما، وقد يكون إلى عمل شيء ما، إما بالبدن بأسره، وإما بعضو ما منه. والنزوع إنما يكون بالقوة النزوعية الرئيسية. (كأر، ٧٢، ١٠)

نسب

- قوم يسمّون أصناف النسب كلّها إضافة، ويجعلونها جنسًا يعمّ مقولات النسب. فتصير المقولاتُ عندهم سبعة. (كحر، ٩٢، ٩)
- معنى أن يفعل هو أن تتبدّلَ على الجسم النسبُ التي بها أجزاء ما يفعل، فليس يلزمُ من ذلك أن يكونَ تحت المضاف، كما أنّ الذي ينفعل في كيف ليس تحت مقولة كيف، ولا الذي ان ينفعل في كم داخل تحت مقولة كم، فإنّه ليس تبدّل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلاّ كتبدّل الكيف على ما ينفعل حين ما ينفعل. (كحر، ٩٣، ٨)

نسبة

- النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالّة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقولة مّا. فإنّهم يحدّون النسبة في الأعظام أنّها "إضافة في القَدَر بين عِظَمَين من جنس واحد". (كحر، ٨٢، ٧)
- أصحاب العدد يجعلونها (النسبة) أيضًا نوعًا من الإضافة. (كحر، ٨٣، ٣)
- المنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة مّا، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة مّا. وبالجملة كلّ شيئين ارتبطا بتوسّط حرف من الحروف التي يسمّونها حروف النسبة - مثل "من" و"عن" و"على" و"في" وسائر الحروف التي تشاكلها - يسمّونها "المنسوبة بعضها إلى بعض" ويسمّون هذه حروف النسبة، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف - أيّ وصلة كانت. ويحصون في النسبة عدّة مقولات، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له. (كحر، ٨٣، ٩)

- المنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة ما، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة ما. (كحر، ٨٣، ٩)
- (المنطقيون) يحصون في النسبة عدّة مقولات، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له. وقوم يجعلون النسبة جنسًا يعمّ هذه الأربعة. (كحر، ٨٣، ١٤)
- النسبة يُقالُ عليها بتقديم وتأخير. (كحر، ٨٤، ١)
- ليس ينبغي أن يُقالَ إنّ لفظةَ النسبة يُقال عليها بتواطؤ، بل باشتراك، أو بجهة متوسّطة بين الاشتراك والتواطؤ، أو بتواطؤ ما. فالنسبةُ تُقالُ باشتراك أو بجهة متوسّطة على مقولة الإضافة وعلى مقولة أين وعلى مقولة متى وعلى مقولة أن يكون له. (كحر، ٨٤، ٣)
- ما تُقالُ عليه النسبة ضربان: ضربٌ هو معنى واحد مشترك بين اثنين هما طرفاه يؤخذ كلّ واحد منهما مبدءًا، والآخر منتهى. (كحر، ٩٠، ١٠)
- كلُّ ارتباطٍ وكلُّ وصلةٍ بين شيئين اثنين محسوسين أو معقولين إنّما تكون بإضافة أو نسبة ما. (كحر، ٩١، ٢٢)

حروف النسبة

- ما سبيلُه أن يُجابَ به في جواب «أين الشيء» فإنّه إنّما يُجابُ فيه أوّلًا بالمكان مقرونًا بحرف من حروف النسبة. (كحر، ٨٨، ١٥)

نسبة الحروف إلى النغم

- متى كانت نسبة الحُروف إلى النغمِ نسبةَ المثْل والجزء، لم يُمكِن أن يُؤَلَّفَ منهما لحنٌ مَملُوٌّ جميعُ نغمه، لكن يُمكِن أن يُؤَلَّفَ منها لحنٌ مَخلوطٌ منهما. (كمس، ١١٠٤، ١)

نسبة النسبة

- يُقال «الإضافة الإضافة» و «نسبة النسبة» و «نسبة نسبة النسبة» - فاستُعملت، وانقطعَ بها عدم التناهي؛ على مثال ما يُعمَلُ في سائر المعقولات الثواني، إذ كانت تصير غير متناهية. (كحر، ٩١، ١٩)

نسبة النغم إلى الحروف

- إن كان عددُ النغمِ أكثَرَ من عدد الحروف وكانت نسبةُ النغمِ إلى الحروف أيَّ نسبةٍ كانت، فإنّه يُمكن أن يُعمَلَ منهما لحنٌ فارغُ النَّغم ولحنٌ مَخلوطُ النغم. (كمس، ١١٠٤، ٤)

نشأة الألحان الغنائية

- نشأة الألحان الغنائية: والتي أحدَثَت الألحانَ هي فِطَرٌ ما غريزيّةٌ للإنسان، منها الهيئةُ الشعريّة التي هي غريزيّةٌ للإنسان ومَركوزَةٌ فيه من أوّل كَوْنِه، ومنها الفِطْرةُ الحَيوانيّة التي يُصَوِّت بها عند حالٍ حالٍ من أحوالها اللّذيذة أو المؤذِية، ومنها محبّة الإنسان الرَّاحةَ بعقْبِ التّعبِ، أو أن لا يُحِسَّ بالتّعب في أوقات الشُّغلِ، فإنّ التّرنُّماتِ ممّا تَشْغَل عن التّعب في أوقات

الأعمالِ فلا يُحِسُّ بها، ولذلك لا يُحسّ بالزمان الذي فيه فَعَل الشيء ولا يُضْجَرُ به ويواظب عليه أكثر، فإنّ الإحساسَ بالزّمان يتبَعُه تخيُّل التّعبِ أكثر فيوهِمُ الإحساسَ به، إذ كان التّعبُ إنّما يلحَق عن الحَركة، والزمانُ لاحِقٌ لها، ثم كلُّ واحدٍ منهما يلحَقُ الآخَر، أعني الزّمانَ والحركة، فإنه ليس ينفَكُّ واحدٌ منهما عن الآخَر. (كمس، ٧٠، ٣)

نشوء العمارات

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن أنّ فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات وكيف تحدث الأحوال التي يُحتاج فيها إلى السياسات والنواميس، ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان التي يغرق منها سائر المدن. ثمّ تبتدئ المدينة تنعقد وتنمو، ويسمّى أقوامًا ومُدُنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت كيف خربت ثم نشأت بدَلَها مدن أُخَر. وأنّ الناس في بدء ذلك الأمر كانت لهم أخلاق محمودة حتى إذا كثروا تغيّرت تلك الأخلاق، مثل أنّهم في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة، ويتأنس بعضهم ببعض، فلمّا كثروا ابتدأ الحَسَد بينهم قليلًا قليلًا حتى تباغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا. وأيضًا فإنّ الصناعات قد ذهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان حتى ابتدؤوا قليلًا وأوّلًا فأوّلًا في إنشائها على حسب ما تضطرّهم الحاجة إليه، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتّخاذ المصانع والبيوت وغير ذلك ممّا لا يعسر على من نظر في أصل الكتاب وتأمّل قليلًا معرفته حتى يعلم أنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (كنو، ١٧، ٤)

نطق

- إن اسم النطق في العربية قد يدلّ على ذات العقل، وهي القوة التي بها يعقل الإنسان، ويدلّ على فعل هذه القوة، ويدلّ أيضًا على النطق باللسان. فقولنا ينطق ليس يدلّ على أن هذه القوة توجد للإنسان في زمان مستقبل بل إنما تدلّ على ما يدلّ عليه قولنا يفعل أو يقول أو يتكلّم ولذلك قولنا يحسن

ليس يدلّ به على أن القوة التي بها يحسّ الحيوان توجد له في الزمان المستقبل بل إنما يدلّ به على أنه يقبل فعل هذه القوة في الزمان المستقبل كقولنا يُبصر ويسمع وكذلك يتنفّس إنما نعني به يستنشق النفس برئته أو أنه يتغذّى؛ وذلك كله فعل من أفعال النفس وهي القوة التي بها يتغذّى الحيوان. (شع، ٣٤، ١٥)

- النطق ... هذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معانٍ: أحدهما القول الخارج بالصوت، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير. والثاني القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدل عليها الألفاظ. والثالث القوة النفسانية المفطورة في الإنسان، التي بها يميّز التمييز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهي التي بها يحصل للإنسان المعقولات والعلوم والصنائع، وبها تكون الرويّة، وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال. وهي توجد لكل إنسان حتى في الأطفال، لكنها نزوة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها: كقوة رجل الطفل على المشي. (كأح، ٦٢، ١٢)

- النطقُ فعلٌ ما، واقتضاءُ النطق هو اقتضاء فعل ما. (كحر، ١٦٣، ١٢)

- الصناعاتُ كلُّها هَيئاتٌ ومَلَكاتٌ واستِعدادات، وليست هي خُلُوًا من نُطقٍ، وأعني بالنُّطقِ العقلَ الخاصَّ بالإنسان. (كمس، ٥٠، ٨)

نطق وتكلّم

- القولُ مركّبٌ من ألفاظ، والنطقُ والتكلُّم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارُها باللسان والتصويت بها ملتمسًا الدلالة بها على ما في ضميره. (كحر، ١٦٣، ١٠)

نطق وقول

- المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسمّيها القدماء "النطق والقول": فيسمّون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول؛ والنطق الخارج بالصوت والذي يصحّح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس؛ والذي يصحّحه به عند غيره هو القول الخارج بالصوت. (كأح، ٦٠، ٧)

نظائر

- منها (الألفاظ) يدلّ على موضوع المعنى وهي المشتقة، فإنّ أرسطوطاليس يسمّيها في كتاب الجدل النظائر. (كق، ١٢١، ٦)
- المواضع المأخوذة من النظائر فإنّها يُمكن أن تؤخذَ من تغايير الألفاظ. (كق، ١٢١، ١٩)

نظائر وتصاريف

- النظائر والتصاريف، وهي بالجملة تغايرُ أشكال اللفظة. الواحدة الدالة على التغايير اللاحقة لمعنى تلك اللفظة. (كق، ١٢٠، ١٨)

- إن كانت الأوضاعُ هي النظائر والتصاريف، وكانت المثالاتُ الأول التي غيّرت هي الأبْيَن بينّاها من مثالاتها الأول. (كق، ١٢٢، ٧)
- نُبيّنُ التصاريفَ من النظائر، والنظائر من التصاريف، ونتحرّى أن نُبيّنَ الأخفى من أحد الجنسين بالأبْيَن منهما. (كق، ١٢٢، ١١)

نظير

- متى كان محمول المطلوب له نظير وموضوعه له نظير وكان نظيرُ المحمولِ موجودًا لنظير الموضوع فإن المحمولَ موجودٌ للموضوع، وإن كان نظيرُ المحمول غير موجود لنظير الموضوع فإن المحمولَ مسلوبٌ عن الموضوع. (كق، ١٢١، ٢٠)

نغم

- الألحانُ بمنزِلة القَصيدة والشِّعر، فإنّ الحُروفَ أوّلُ الأشياءِ التي منها تُلتأم، ثم الأسبابُ، ثم الأوتادُ، ثم المركَّبةُ عن الأوتادِ والأسباب، ثم أجزاءُ المَصاريع (شطور البيت في الشعر) ثم المَصاريعُ ثم البَيْت. وكذلك الألحانُ، فإنّ التي منها تأتلِفُ، منها ما هو أوّلٌ ومنها ما هو ثَوانٍ إلى أن يُنتهى إلى الأشياء التي هي من اللّحن بمنزِلة البيتِ من القَصيدة، والتي مَنزِلتُها من الألحان مَنزِلةُ الحروفِ من الأشعار هي النَّغمُ، وأعني بالنّغم الأصواتَ المختلِفةَ في الحِدَّةِ والثِّقَل التي تُتخيَّل كأنّها مُمْتدّة. (كمس، ٨٦، ٤)
- النَّغمُ التي مَنزِلتُها مَنزِلةُ السَّدَى (خيوط طولية في النسيج) واللُّحمةِ في الثَّوبِ، فلنُسمِّها "أُصول الألحانِ ومبادئها". والصِّنفُ الثاني، فلنُسمِّهِ "تَزيِيداتِ الألحان" (زيادة نغم من جنسها)، ثمَّ نَجِد من الألحان ما تَزيِيداتُه تَزيِيداتٌ لذيذةٌ تُكْسِب الألحانَ أنَقًا أكثر، ومنها ما ليست لذيذةً، وهي مع ذلك مُؤذِيةٌ تُفسِد اللَّحنَ في المسمُوع. فالتَّزيِيداتُ إذًا، منها ما هي طبيعيَّةٌ وكمالاتٌ للحِسِّ ومنها ما ليست كذلك. (كمس، ١١١، ٢)
- النَّغمُ إنَّما يُمكِن أن يُخلَطَ بعضُها ببعضٍ متى كانت من وتَرٍ واحدٍ، فمتى أُخرِجَتْ نغمةٌ من مُطلَقِ وتَرٍ، ثم وُضِعَ الإصبَعُ على مَوضِعٍ منه مَحدُودٍ، من قَبْل أن تَنقطِعَ النَّغمةُ، صارت النَّغمةُ المَسمُوعةُ مَخلوطةً من نغمةِ المُطلَقِ ومن نَغمة الجُزءِ الذي وُضِعَتْ عليه الإصبَعُ. (كمس، ٣٨٩، ٧)
- النغمُ، منها ما هي على أطراف الجماعات، ومنها ما هي بيْن أطرافها، وما كان في أطرافها. فإنَّها إذا فُرِضَتْ مَبادِئَ لم يُمكِنْ أن يُنتَقَلَ منها إلى ما هو أحدُّ منها إن كانت من الجَمْع في الطَّرَف الأحَدِّ، أو إلى ما هو أثقَلُ منها إن كانت في الطَّرَف الأثقَل. وأمّا التي بين أطراف الجماعات، فإنّ كلَّ واحدةٍ منها قد يُمكن أن يُنتَقَلَ منها إلى الأحَدِّ وإلى الأثقَل، وكُلَّما كان المَبْدأُ أبعَدَ عن الأطراف وأقربَ إلى الوَسَطِ كان الإنتقالُ منه إلى نَغمٍ أكثَرَ مما يَلِي كُلَّ واحدٍ من الطَّرفَيْنِ أمْكَنَ، ولذلك صار الأفضَلُ أن تُجعَلَ

مَبادئُ الإنتقالات نغمًا يُمكن أن يُنتَقلَ منها إلى نَغم أكثَرَ في الجانبَيْن جميعًا. (كمس، ٤٢٢، ٣)

- إنّ النّغَم التي منها يُؤلَّف الصّنفُ الأوّلُ من الألحان، إنّما يَلتقِطُها المؤلِّفُ من نَغم بعض أصناف الجماعات التي أحصِيَت فيما تَقدَّمَ إحصاءً مُطلَقًا، فإنَّ الجماعة هي التي تُرتَّبُ فيها الأبعادُ الصِّغارُ ترتيبًا يُتَوَطّأُ بها لأن يُستَمدَّ منها النّغمُ لِلحنٍ لحنٍ. (كمس، ٨٨١، ١٠)

- إن كانت النّغمُ أقلَّ عددًا من الحروف، فإنّه لا يمكن أن يُعمَلَ منهما لحنٌ فارغٌ جميعُ نغمه، لكن إنّما يُمكن أن يُعمَلَ إمّا مملوًّا كُلُّه وإمّا مخلوطًا من الأمرَيْن. (كمس، ١١٠٢، ٢)

- النغمُ إمّا مُمطَّلَةٌ وإمّا غيرُ مُمطَّلَةٍ، فمتى كانت الحُروفُ عددُها ضعفَ عددِ النغم أو ثلاثةَ أمثاله، وكان زمانُ مدّة كلِّ نغمةٍ منها مُساويًا لزمان النُّطق بحرفَيْن حرفَيْن أو ثلاثةٍ ثلاثةٍ أو أكثَرَ من ذلك، حصل منهما حينئذٍ لحنٌ مملوُّ النَّغم. (كمس، ١١٠٥، ٣)

نغم إنفعالية

- النّغمُ الإنفعاليّةُ هي بالجُملة ثلاثةُ أصنافٍ: منها ما يُكسبُ الإنفعالات التي تُنسَبُ إلى قوّة النّفس، مثلُ العَداوة والقَساوَة والغَضَب والتّهوُّر، وما جانَسَ ذلك، ومنها التي تُكسِبُ الإنفعالات التي تُنسَبُ إلى ضعْف النّفس، وذلك مثلُ الخَوْف والرَّحمة والجَزَع والجُبْن، وما أشبَهَ ذلك، ومنها التي تُكسبُ المخلوط من كلِ واحدٍ من هذَيْنِ الصنفَيْنِ، وهو التوسُّطُ. (كمس، ١١٧٩، ٩)

نغم تاليفية

- ليت شعري لمّا وُجدت النّغم التأليفية بعضها متنافرة وبعضها متلائمة وبعضها أشدّ ملائمة وبعضها أشدّ منافرة، فما الذي يوجب أن لا يكون حلول الكواكب في الدرجات التي تناسب في العدد تلك النغم أيضًا؛ حالها في المساعد والمناحس. كذلك مع ما هو من المتّفق عليه أنّ تلك الدرجات وتلك البروج إنّما هي بالوضع لا بالطبع، وليس هناك البتّة تغيّر وتخالف طبيعي. ألَمْ تعلم أنَّ الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال، التي تقال في مطالع البروج، إنّما هي بالإضافة إلى أماكن بأعيانها ولأجلها تلك الماكن؛ لا أنها في أنفسها ذات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان، وسائر ما أشبهها. (حن، ٥٩، ١٤)

نغم حادّة

- نَجِدُ النّغمَ الحادّةَ تختلِف في مَراتِبِ الحِدَّةِ والثَّقيلةَ تختلِفُ في مراتبِ الثِّقَلِ، فيكون ثِقَلٌ في مَرتَبةٍ أزيَدَ وثِقَلٌ في مَرتبةٍ أنقصَ، وحِدَّةٌ في مَرتبةٍ أزيَد وحِدَّةٌ أخرى في مَرتبةٍ أنقصَ، ولنُسمّ مَراتِبَ الحِدّةِ ومَراتِبَ الثِّقَلِ "الطّبقاتِ". (كمس، ١١٢، ٩)

نغم الشعر

- بعض الأمم يجعلون النغم التي يلحّنون بها

الشعر أجزاء للشعر، كبعض حروفه، حتى إن وُجد القول دون اللحن بطل وزنه، كما لو نقص منه حرف من حروفه بطل وزنه. وبعضهم لا يجعل النغم كبعض حروف القول، ولكن يجعلون القول بحروفه وحدها، وذلك مثل أشعار العرب. (جش، ١٧٢، ٣)

نغم اللحن

- متى وجَدنا نغمَ اللحن مُساويًا لعَددِ حروف القَوْل، لم يُمكن أن يُعمَلَ من هذَيْن لَحنٌ مملُوُّ النَّغم، لكن إنّما يُمكِن أن يُعمَلَ منهما، إمّا لَحنٌ فارغُ النّغم وإمّا لَحنٌ مَخلوطٌ من الأمرَيْن. (كمس، ١١٠١، ١)
- إن كانت نغمُ اللّحنِ أكثَرَ من عدد حُروف القَوْل، فإنّه إنّما يُمكِن أن يُعمَلَ منهما إمّا الفارِغَةُ كلُّها وإمّا المَخلُوطةُ من الأمرَيْن. (كمس، ١١٠١، ٤)

نغم مجتمعة على ترتيب محدود

- لنُسَمِّ النَّغمَ المُجتَمِعَةَ على ترتيبٍ محدُودٍ تَصيرُ به مُعَدَّةً لأن يُؤْخَذَ منها ما يُريدُه الإنسانُ للحنِ لحنٍ، "الجماعة التي تُحيط بالقُوَى"، فقد ظَهَرتْ للنَّغمِ حالٌ أخرى، منها طبيعيٌّ ومنها غيرُ طبيعيٍّ، وذلك وَضْعُ جُملةِ النَّغمِ المُعدَّةِ لأن يُؤْخَذَ منها ما شاءَ الإنسانُ، فَلْنُسَمِّ ذلك "كمالَ الوَضْع" أو "لا كمالَهُ"، فالجماعةُ التامَّةُ هي التي تُحيط بالقُوَى الطَّبيعيَّةِ كلِّها. (كمس، ١٢١، ٧)

نغم مختلفة في الحدّة والثقل

- إنّ النَّغَم المُختَلِفَةَ في الحِدَّةِ والثِّقَل، قد يُمكِن أن تَخرُجَ من أوتارٍ مُختلِفةٍ حتى يَنفرِدَ كلُّ وترٍ بنغمةٍ، ويُمكِن أن تَخرُجَ من وَترٍ واحدٍ. (كمس، ٣٨٩، ٥)

نغم مسموعة

- النغمُ المَسموعةُ فإنّها قد يُمكن أن تُسمَعَ اثنَتان منها في آنٍ واحدٍ من الزمان، وقد تُسمَع على التّوالي واحِدةٌ بعد أُخرى. (كمس، ٤٣٦، ٣)

نغم مقترنة

- (النغم) المُقتَرِنةُ متى كانت في طبقةٍ واحدةٍ فهما يُعدَّانِ نغمةً واحدةً على الإطلاق، ومتى كانت في طبقَتَيْنِ فإنَّ ما بين مَرتَبةِ الأحَدِّ وبين مَرتَبةِ الأنقصِ حِدَّةً مَسافةٌ في الحِدَّة والثِّقَلِ بمقدارِ زيادةِ ذلك على هذا ونُقصانِ هذا عن ذاك، ولْنُسَمِّ ما بينهما في الحِدَّةِ أو بينهما في الثِّقَلِ "البُعدَ الصوتيّ". (كمس، ١١٤، ٢)

نغمة

- النَّغمةُ، صوتٌ لابِثٌ زمانًا واحدًا مَحسُوسًا ذا قَدْرٍ في الجسم الذي فيه يُوجَدُ، وأمّا في أيِّ جسمٍ تَحدُث النغمةُ، فذلك: إمّا في الأجسامِ المُهتزَّةِ، والمُهتَزَّةُ هي التي متى حُرِّكَتْ بَقِيَتْ فيها الحرَكةُ إلى الجَوانِبِ زمانًا وشاعَتْ في أجزائِها شيئًا شيئًا في جُزءٍ جُزءٍ وإن فارَقَها المُحرِّكُ، وذلك مِثْلُ الأوتارِ، وإنّما حَدثَت النّغمة

فيه، من قِبَلِ أنّ الحرَكةَ الباقية فيه يَنفُضُ بها الوتَرُ الهواءَ عن نَفْسِه، فتَحدُثُ في الهواءِ قَرْعاتٌ مُتَّصِلَةٌ، فتَدُومُ ما دامَتْ تلك الحركةُ فيه باقيةً إلى أن يَسكُنَ فينقَطِعُ الصَّوتُ حينئذٍ. (كمس، ٢١٤، ١١)

- كلُّ نغمةٍ، فإنّها قد يُمكن أن تُجعَلَ طرَفًا لبُعدٍ أعظَم. (كمس، ٥٤١، ١)
- النغمةُ التي تؤخَذُ نهايَةَ اللّحن، متى كانت طويلةً وكانت مَهزُوزةً، فإنَّ العَرَب تُسمِّيها "الشُّرقَةَ"، لأنّ هذه اللّفظَةَ تَدُلُّ في لسانهم على شيءٍ يَبقَى في حَلْق الإنسان، والنّغمةُ التي تُؤخَذُ نِهايةَ اللّحن فتَهتَزُّ، تُتخيَّلُ كأنّها نغمةٌ تَتردَّدُ مُتَموِّجَةً في الحَلْق، فلذلك اشتَقُّوا لها هذا الاسم. (كمس، ١١٦٥، ٧)
- متى كانت تلك النّغمة قارّةً سَمُّوها (العرب) "الإعتماد"، ومتى انتهت إلى 'هاء' ساكِنةٍ، سَمُّوها "الإستراحَةَ". (كمس، ١١٦٦، ١)

نغمة مشتركة

- كلُّ نغمةٍ مُشتَرَكةٍ بين جَمعَيْنِ مُختَلِفَي التّمدِيدِ، متى كانت من النّغم الراتِبةِ (وهي التي لا تتبدل أمكنتها بين طرفي الجمع التام) في أحدهما أو في كلَيْهِما، فإنّها تُسمَّى "مَبدأَ التّمدِيد"، والنغم المُشتركةُ تُسمَّى "مَبادئَ التمدِيداتِ"، ومَبادِئُ التمديداتِ هي، إمّا "ثقيلةُ المَفرُوضاتِ"، وإمّا "الوُسطَى"، وإمّا "حادَّةُ الحادَّاتِ"، في المُنفَصِلِ، و"مُفصِلةُ الحادّات"، في المُتَّصِلِ. (كمس، ٣٧١، ٩)
- كلُّ نغمةٍ مُشتَرَكةٍ بين جَمعَيْنِ مُختَلِفَي التّمدِيدِ، متى كانت من النّغم الراتِبةِ (وهي التي لا تتبدل أمكنتها بين طرفي الجمع التام) في أحدهما أو في كلَيْهِما، فإنّها تُسمَّى "مَبدأَ التّمدِيد"، والنغم المُشتركةُ تُسمَّى "مَبادئَ التمدِيداتِ"، ومَبادِئُ التمديداتِ هي، إمّا "ثقيلةُ المَفرُوضاتِ"، وإمّا "الوُسطَى"، وإمّا "حادَّةُ الحادَّاتِ"، في المُنفَصِلِ، و"مُفصِلةُ الحادّات"، في المُتَّصِلِ. (كمس، ٣٧٢، ١)

نفس

- سُئل (الفارابي) عن حدّ النفس عند أرسطوطاليس فقال: حدّ أرسطوطاليس النفس فقال: إنّها استكمال أوّل لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوّة. (جم، ١٠٦، ١٥)
- النفس تدرك الصور المحسوسة بالحواسّ وتدرك الصور المعقولة بتوسّط صورها المحسوسة إذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها. ويكون معقول تلك الصور لها مطابقًا لمحسوسها وإلّا لم يكن معقولًا لها وذلك لنقصان نفسه فيه واحتياجه في إدراك الصور المعقولة إلى توسّط الصور المحسوسة، بخلاف المجرّدات فإنها تدرك الصور المعقولة من أسبابها وعللها التي لا تتغيّر. (رتع، ٣، ٨)
- النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا تعرف مجرّداتها ولا شيئًا من صفاتها التي تكون لها وهي مجرّدة ولا شيئًا من أحوالها عند

التجرّد لأنها لا يمكنها الرجوع إلى خاصّ ذاتها - والتجرد عمّا يلابسها مانع لها عن التحقّق بذاتها وعن مطالعة شيءٍ من أحوالها. فإذا تجرّدت زال عنها هذا التوق فحينئذٍ تعرف ذاتها وأحوالها وصفاتها الخاصّة بها. (رتع، ٤، ٣)

- النفس إذا أدركت شيئًا فإنها تطلب الاستكمال ولا لتدرك ذات الشيء المدرَك بل يكون ذلك من توابع ذلك. (رتع، ١٠، ٥)

- النفس وإن لم تكن في البدن فإن قواها التي تصرفها بها في البدن وهي متشبّثة بها. وهذه القوة مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية. (رتع، ١٣، ١٠)

- قال أرسطوطاليس: "من أجل أن النفس التي تحسُّ واحدة بالفعل، صار المبدأ أولًا واحدًا" - يعني به: يلزم من ذلك أن تكون الآلة والمبدأ الذي تستعمله في أفعالها مبدءًا واحدًا أيضًا، لأن النفس التي لا تنقسم ملائمة له ومبدأ واحد. فمن أجل ذلك صار العضو الذي فيه هذه القوة واحدًا بعينه أولًا - يعني أن العضو الذي فيه هذه القوة والآلة واحد بعينه مبدأ أيضًا. فهو في الحيوان الذي هو بالقوة والفعل، وفي الحيوان الذي هو بالفعل فقط يعني المبدأ الذي هو للنفس الحسّاسة، والمبدأ الذي هو الحرارة. وينبغي أن يقرّر أن مبدأ أفعال هذه القوة هي الحرارة. ولذلك أول الحرارة باضطرار أن تكون في العضو الواحد بعينه. (رجل، ٨٧، ٧)

- النفس لا محالة هي السبب في كون الجسم بالحال التي لا يمكن أن تكون فيه النفس. فهي مبدأ وسبب الجسم على الجهة التي تكون الصورة مبدءًا وسببًا للمادة، وأنها كانت غير منقسمة لا محالة، فإن الجسم الذي هو مادتها غير منقسم لا محالة. فأحقّ أنواع الوحدة التي تقال في الجسم من حيث هو جسم أنه واحد هو النفس التي تحسّ دون غيرها، لأن الحيوان إنما هو حيوان بهذه النفس. (رجل، ٨٩، ١٢)

- يحصل من العقل الأول - لأنه واجب الوجود وعالم بالأول - عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلّا بالوجه الذي ذكرناه. ويحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود. وبأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته وصورته التي هي (النفس). والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين، أعني الفلك والنفس. (عم، ٧، ١١)

- للنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس، وهي أمور لها مستحقة، وذلك لها بالوجوب والعدل، كما يكون إنسان يحسن بتدبير صحة البدن فمن تلك الجهة يأتي مرض بدنه. (عم، ١٨، ٨)

- النفس متشوّقة إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة والأمور المشاهَدة ممّا في السماء والأرض. (فأر، ٦٠، ١)

- إنّ الأجسام الطبيعيّة ضربان: الضرب الأوّل ضرب أقصى ما يتجوهر به فهو

الطبيعة التي هي ماهيّة كل واحد من الجواهر الطبيعيّة؛ والضرب الثاني ضرب إنّما يتجوهر بالطبيعة على أن يكون جوهره الذي هو طبيعة بالفعل مبدأ على جهة التوطئة والمادّة أو على جهة الآلة لمبدأ آخر، فنسبته إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة التي هي الصورة إلى مادّتها أو إلى القوى التي هي آلتها. وذلك المبدأ هو النفس. (فار، ١١٣، ٢٠)

- إنّ النفس هي التي بها ماهيّة الجوهر الطبيعيّ النفسانيّ، كما أنّ الطبيعة هي التي بها ماهيّة الجوهر الطبيعيّ؛ وأنّها هي التي بها يحصل الجوهر النفسانيّ - أعني القابل للحياة - جوهرًا؛ وأنّه مجتمع في النفس أن يكون مبدأ على ثلاثة أنحاء: مبدأ على أنّه فاعل ومبدأ على أنّه صورة ومبدأ على أنّه غاية، على مثال ما كانت الطبيعة. وجميع ما قيل في الطبيعة ينبغي أن يُنقَل إلى النفس في أنّها مبدأ وأنّها جوهر. (فار، ١١٤، ١٤)

- حصلت الأجسام الطبيعيّة ضربين: ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة؛ وضرب ليس يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة، بل يصير بالطبيعة مواطأة على جهة المادّة أو آلة النفس، فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس. فيكون الجوهر الطبيعيّ القابل للنفس مادّة للنفس، وتكون الطبيعة إمّا توطئة أو مادّة أو آلة تستعملها النفس في أفعالها. (فار، ١١٥، ١١)

- أراد (أفلاطون) برجوع النفس إلى عالمها، عند الإطلاق من محبسها، أن النفس ما دامت في هذا العالم فإنها مضطّرة إلى مساعدة البدن الطبيعي، الذي هو محلّها، كأنها تشتاق إلى الاستراحة. فإذا رجعت إلى ذاتها، فكأنه أُطلقت من محبسٍ مؤذٍ إلى حيّزها الملائم المشاكل لها. (كجم، ١٠٨، ٦)

نفس إنسانية

- النفس الإنسانية وإن كانت قائمة بذاتها فإنها لا تنتقل عن هذا البدن إلى غيره لأن كل نفس لها مخصِّص ببدنها، ومخصِّص هذه النفس غير مخصِّص تلك النفس فلتنبذ ما تخصّصت بذلك البدن ولا يعرفها. (رتع، ١٠، ١٦)

- النفس الإنسانية إنما عقل ذاتها لأنها مجرّدة والنفوس الحيوانية غير مجرّدة فلا يعقل ذاتها لأنّ عقلية الشيء هو تجريده عن المادة. والنفس إنما تدرك بواسطة آلات الأشياء المحسوسة والمتخيّلة، وأما الكلّيات والعقليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها. (رتع، ١٢، ١٥)

نفس حيوانية

- تكون الحركات متساوية - عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية). أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية). والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمى (آنًا). (عم، ١٠، ١٠)

نفس شهوانية وغضبية

- قال (أفلاطون): النفس الشهوانية قريبة من الطبيعة، ثم يليها في القرب النفس الغضبية، ثم يليها النفس الفكرية. (تقس، ٤٠ب، ١٥)

نفس العالم

- قال (أفلاطون): نفس العالم مبثوثة في كل نوع من الحيوان على مثال الأغصان في الشجرة. ولهذا يستوحش كل شخص من الانفراد عن نوعه لأن قوته تغالب القوى المبثوثة في العوالم الغريبة من ذلك النوع. وإذا اجتمعت أنفس كبيرة في مكان وتقاربت عليه تلك القوى أمنت واطمأنّت. (تقس، ٤٠ب، ٩)

نفس فاضلة

- قال (أفلاطون): النفس الفاضلة ترتفع عن الفرح والحزن لأن الفرح إنما يعرض لنا في الشيء إذ نظرنا إلى محاسنه دون مساوئه، والحزن أن نرى مساوئ الشيء دون ما فيه من المحاسن. (تقس، ٦ب، ٤)

نفس فكرية

- قال (أفلاطون): النفس الشهوانية قريبة من الطبيعة، ثم يليها في القرب النفس الغضبية، ثم يليها النفس الفكرية. (تقس، ٤١أ، ٢)

نفس قدسية نبوية

- النفس القدسية النبوية تكون في ابتداء الغاية في ابتداء نشوّها تقبل الفيض في دفعة واحدة لا يحتاج إلى ترتيب قياسي، والنفس التي لا تكون قدسية تقبل العلوم البديهية بالواسطة وتقبل غيرها من العلوم بطريق قياسي. النبي يضع السنن والشرائع ويأخذ الأمة بالترغيب والترهيب، يعرفهم أن لهم إلهًا مجازيًا لهم على أفعالهم يثيب الخير ويعاقب على الشر ولا يكلّفهم بعلم ما لا يحتملونه. فإن هذه الرتبة التي هي رتبة العلم أعلى من أن يصل إليها كل أحد. (رزي، ٨، ٣)

نفس متخلّقة

- كما المادّة، مهما كانت متصوَّرة بصورة ما ثم حدثت فيها صورة أخرى، صارت مع صورتها جميعًا مادة للصورة الثالثة الحادثة فيها، كالخشب الذي له صورة يباين بها سائر الأجسام، ثم يجعل منها ألواحًا، ثم يجعل من الألواح سريرًا، فإن صورة السرير، من حيث حدثت في الألواح مادة لها، وفي الألواح، التي هي مادة بالإضافة إلى صورة السرير، صور كثيرة، مثل الصور اللوحية والصور الخشبية والصور النباتية وغيرها من الصور القديمة؛ كذلك مهما كانت النفس المتخلّقة ببعض الأخلاق، ثم تكلّفت اكتساب خلق جديد، كان الأخلاق التي معها كالأشياء الطبيعية لها، وهذه المكتسبة الجديدة، اعتيادية، ثم إنْ مرّت على هذه ودامت على اكتساب

خلق ثالث، صارت تلك بمنزلة الطبيعية، وذلك بالإضافة إلى هذه الجديدة المكتسبة. (كجم، ٩٧، ١)

نفس مطمئنة

- النفس المطمئنة كما لها عرفان الحق الأول بإدراكها، فعرفانها الحق الأول تنزيه قدسه على ما يتجلّى له وهو اللذة القصوى. (كفص، ٧، ١٤)
- النفس المطمئنة ستحاط معنى من اللذة الخفيّة على ضربٍ من الاتصال فترى الحق وتبطل من ذاتها فإذا رجعت إلى ذاتها وآلت لها عرفت. (كفص، ٧، ١٦)

نفس ناطقة

- إن النفس الناطقة التي لها هذه القوة (الحسية والعقلية) المذكورة جوهر واحد هو الإنسان عند التحقيق وله فروع وقوى منبثّة منها في الأعضاء، وإنها حادثة عن واجب الصور عند حدوث الشيء المستعدّ لقبوله المستحقّ لوجوده فيه وهو البدن أو ما في قوته أن يكون بدنًا. وإن الروح من جملة أجزاء البدن هو الموضوع الأول لاستعمالها إياها ثم البدن يتوسطه الروح. (ردق، ١٠، ٧)

نفس نباتية

- تكون الحركات متساوية - عن غير إرادة - وتُسمّى (نفسًا نباتية). أو حركة مع إرادة، أو على لون واحد، أو ألوان كثيرة كيف ما كانت، وتُسمّى (النفس الحيوانية) و(النفس الفلكية). والحركة تتصل بها أشياء تُسمّى (زمانًا) ومقطع الزمان يسمّى (آنًا). (عم، ١٠، ٩)

نفس وبدن

- إن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن وإنها لا يجوز أن تكرّر في أبدان مختلفة، وإنه لا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان، وإنها مفارقة باقية بعد موت البدن ليس فيها قوة قبول الفساد، وإن لها بعد المفارقة أحوالًا إما أحوال سعادة أو أحوال شقاوة. (ردق، ١٠، ١٢)

نفس وحس

- قال (أفلاطون): النفس موضع للأشياء الكلية، والحس موضع للأشياء الجزئية. والدليل على ذلك أن الحس المشترك إذا عرض على النفس شيئًا مما صحّ له من الأشياء الجزئية أعطته النفس ما يفضل عنه وأرته منه ما لم يتحصّل له، لأن يريها شخصًا ما فتريه النوع بأسره. (تقس، ٢٨ب، ١٢)

نفوس

- النفوس كلّها محتاجة في ذاتها إلى أن تستكمل بالفعل وهي مستعدة لذلك استعدادًا قريبًا أو بعيدًا. (رتع، ١٣، ٨)
- إنّ النفوس تتشوّق إلى أن تَعْلَمَ الأمور التي يُنتفَع بها في الضروريّ. (فار، ٦٦، ٧)

نفوس إنسانية

- النفوس الإنسانية إذا أخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته إلى أخذ مباديه من القوة الخيالية تكون قد استكملت، وإذا فارقت كانت متخصّصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعّال. (رتع، ١٣، ١٣)

- إن النفوس الإنسانية مفارقة فعلتها يجب أن تكون مفارقة لأن الجسم متأخّر في درجة الوجود عن المفارقات. فلو كانت صورة جسمية سببًا لوجود مفارق لكانت تفيد وجودًا فوق وجودها رسالة في إثبات المفارقات. وأتمّ من وجودها، فكان وجود مثل النفس الإنسانية بغير سبب، والصورة الجسمية لا تفيد وجودًا أكمل من وجود ذاتها. (رأم، ٥، ١٧)

- النفوس الإنسانية مخرجها من القوة إلى الفعل في المعقولات عقل ببراهين، الأول الصور المتخيّلة والمحسوسة والمتوهّمة. وبالجملة الأجسام بالقوة معقولة فلا بدّ من أمر يجرّدها ويصيّرها معقولة. فإن كان ذلك الأمر أيضًا بالقوة معقولًا لتسلسل فينتهي لا محالة إلى معقول بذاته. الثاني الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها إلى نفوسنا فلا يصحّ أن تخرج عقولنا من القوة إلى الفعل. الثالث مكمّل عقولنا لا محالة يكون أتمّ وجودًا منها والمعقولات هي التي تكملها فمفيدها عقل بالفعل. (رأم، ٦، ٤)

- إثبات النفوس الإنسانية: الأجسام الإنسانية تصدر عنها أفعال لا تصدر عن سائر الأجسام فهو لا من الجسمية لأن الجسم المطلق لا وجود له، فهذا الأمر مقوّم له فهو جوهر. وليس سبيل هذه الأجسام سبيل المعاجين لأن لها خصوصية وجود إذ لها نموّ واغتذاء وإدراك وحركة من تلقائها. (رأم، ٧، ٤)

- البراهين على أنها (النفوس الإنسانية) مفارقة. الأول إنها تدرك المعقولات، والمعقولات معانٍ مجرّدة عمّا سواها كالبياض لا كالبيض. وكل مدرَك فإنه يحصل في المدرِك، وكل ما يحصل في جسم فإنه مؤثّر فيه ما لا بدّ للجسم في وجوده منه مثل الشكل والوضع والمقدار. فلو حصل معقول في الجسم لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع فكان يخرج من أن يكون معقولًا. الثاني إنها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة في آلة لكانت لا تدرك ذاتها من دون أن تدرك معها آلتها فكانت بينها وبين آلتها آلة ويتسلسل بل ما يدرك ذاته فذاته له، وكل موجود في آلة فذاته لغيره. الثالث إنها تدرك الأضداد معًا بحيث يمتنع أن توجد على ذلك الوجه في المادة. الرابع إقناعي إن العقل قد يقوى بعد الشيخوخة، وإذا كانت مفارقة لم يجب أن يفسد بفساد المادة الموجبة لحدوثها المتكثّرة بعددها المعيّنة لوجود نفس من دون أخرى مثلها. (رأم، ٧، ٩)

- البرهان على أن لها (النفوس الإنسانية) سعادة بعد المفارقة من جنس سعادة المفارقات، وإن أتمّها ما يكون للنفوس الفاضلة - قد عرفت أنها بسيطة وأنها

يجب إذا وُجد لها ما كان في قوّتها أن يقبله من الكمالات أن لا يزول عنها لما بان من البرهان المتقدّم حين بيّن أن البسيط إذا خرج إلى الفعل لم يبقَ فيه الإمكان. والذي يختصّ بهذا الإمكان أنه لو كان العقل الهيولاني باقيًا مع العقل بالفعل لكانت النفس بشيء واحد عالمة وجاهلة معًا. وهذا الكمال هو العقل بالفعل أعني الاستعداد التام للاتصال بالمفارق الباقي الثابت فهي تتّصل بالعقل بالفعل بعد المفارقة. والعقل الهيولاني وإن كان قدسيًا فإنه مستعدّ لأن يصير عقلًا بالفعل أتمّ. وإذا كان العقل الهيولاني قد يتّصل بالمفارق من دون تعلّم أعني من دون استعمال فكر ولا خيال فلأن يتّصل به العقل بالفعل أوجب وأولى - وبالجملة لا بدّ للنفس في أن يحصل لها العقل بالفعل من البدن، فإن العقل بالملكة يستقاد بالبدن لا محالة وليس للأوساط من البواقي قسط من القصد والحس. (رأم، ٨، ٢)

نفوس حيوانية

- النفس الإنسانية إنما عقل ذاتها لأنها مجرّدة والنفوس الحيوانية غير مجرّدة فلا يعقل ذاتها لأنّ عقلية الشيء هو تجريده عن المادة. والنفس إنما تدرك بواسطة آلات الأشياء المحسوسة والمتخيّلة، وأما الكلّيات والعقليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها. (رتع، ١٢، ١٥)

نفوس سمائية

- إثبات النفوس السمائية بثلاثة براهين: الأول الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدّية إلى حالة طبيعية أي السكون، وذلك عند ارتفاع الحالة الغير الطبيعية ولا يصحّ في الحركة المستديرة السكون. الثاني الحركة الطبيعية تطلب أمرًا تسكن عنده وذلك على أقرب الطرق فهي إذًا مستقيمة. الثالث الطبيعة لا تقتضي مهروبًا عنها مطلوبًا ولا تهرب عن مطلوباتها والمستديرة بخلافها، فهي إذن غير طبيعية، فهي نفسانية اختيارية ولأنها تختار جزئيًا فلا يصحّ أن تكون عقلًا صرفًا وإلّا ما كانت تعدم أجزاء الحركات وما كانت تتعيّن حركة من دون أخرى مما كان يجب وجود ما لا يتعيّن فكانت لا توجد حركة. (رأم، ٦، ١٣)

نفوس مادية

- النفوس المادّية هي صور مادّية. (رتع، ١٠، ١٣)

نفوس نباتية

- النفوس النباتية ليست هي صورًا مادّية إذ هي غير منطبعة في المادة. (رتع، ١٠، ١٣)

نقر

- النَّقرُ هو قَرْعُ جسم صُلْب بجسم آخَرَ صُلْبٍ دقيق الطَّرَف. (كمس، ٤٤٧، ٥)
- أحرى ما سُمّي نَقْرًا، القَرْعُ بطرف جسم أدَقّ، وكلّما كان أدَقَّ كان أحرى أن تقَعَ عليه هذه التّسْمِيَةُ، ولذلك تُخُيِّلَتْ هذه المُماسَّةُ كأنّها قَرْعٌ بنقطةٍ، وأطرافُ الزّمان

إنما تُتخَيَّلُ أيضًا كأنَّها نُقطٌ. (كمس، ٤٤٧، ٨)

نقطة

- قال (أفلاطون): الجسم يتجزّئ من جهة طوله وعرضه وعمقه، والسطح من جهة طوله وعرضه فقط، والخط يتجزّئ من جهة طوله فقط، فلذلك لا تتجزّئ النقطة التي هي مبدأ الخط. (تقس، ١٤٩أ، ١٣)
- النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لأنها حالة للخط المتناهي. (رتع، ١١، ١٩)
- الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له، والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك ليست هي بجزء له. (رتع، ١٢، ٤)

نقلة

- النقلةُ إلى الكلّي هو أن يكونَ القولُ في الإنسان فيُنقلُ إلى الحيوان. والنقلةُ إلى الجزئي هو أن يُنقلَ من القول في الحيوان إلى القول في الإنسان. (كأغ، ١٦٠، ١٧)
- إن كان إنما صحّ أنه (الأمر) إذا وُجِدَ في المحسوس وُجِدَ الحكمُ من غير أن تَعلَم أنه حيث وُجِدَ وُجِدَ الحكمُ، فإنّه إن كان كذلك أمكَن أن يكون خاصًّا بالمحسوس ونحن لا نعلم، أو مُقيَّدًا بحال يخصُّ أمورًا لا يدخل معها الغائب، فلا تَصُحُّ النقلة. (كق، ٥٠، ٥)
- النقلةُ هو تغيُّرٌ من أين إلى أين. (كم، ١١٥، ٤)

نقلة بالحكم المحسوس

- النقلة بالحكم المحسوس في أمرٍ ما أو المعلوم فيه بوجه آخر إلى أمرٍ ما غير محسوس الحكم، من غير أن يكون ذلك الأمرُ الآخر تحت الأمر الأول، وهو الذي يُسَمِّيه أهلُ زماننا الاستدلال بالشاهدِ على الغائب. (كق، ٤٥، ٧)
- جهةُ هذه النقلة (بالحكم المحسوس) هو أن نعلمَ بالحسِّ أن أمرًا ما بحال ما وأن شيئًا موجود لأمر ما، فينقلُ الذهنُ تلك الحال أو الشيء من ذلك الأمر إلى أمر آخر شبيه به فيحكمُ به عليه. (كق، ٤٥، ٩)

نقلة في المثال

- النقلةُ في المثال ليست هي نقلةً من جزئي على الإطلاق بلا كليّ ولا أيضًا من كليّ على الإطلاق بلا جزئيّ، لكن من جزئيّ مقرون بكليّ أو كليّ مقرون بجزئيّ، فلهذا السبب صار الجزئيّ كالكليّ وهذا الكليّ كالجزئيّ. (كق، ٦٣، ١٠)

نقلة مثالية

- المقدّمة الكلية إذا أُفرِدَتْ دون المثال ثم انتقل منها إلى ما تحت موضوع المقدمة كانت النقلةُ مثالية. (كق، ٦٣، ١٤)

نقلة من الشاهد على الغائب

- النقلة من الشاهد إلى الغائب على وجهين: أحدُهما على طريقةِ التركيب والآخر على طريقة التحليل. (كق، ٤٦، ١٤)

نقلة من المثال إلى الشبيه

- تكون النقلةُ من المثال إلى الشبيه بتوسط شبه لا ينطق به، بل إنما ينطق بالمثال وبالذي إليه انتقل وكثيرًا ما ينطق بالثلاثة كلها. (كق، ٦٤، ٢)

نقيض الوضع

- أن يُنظر في نقيض الوضع، فإن كان كاذبًا ثَبَتَ الوضعُ وإن كان صادقًا بَطُلَ الوضع. (كق، ١٠٨، ١٤)

نقيضان

- النقيضان لا يُمكن أن يصدقا معًا بل إنّما يُفرضُ المقدّمُ والتالي على ما يفرضان عليه في كيفيتهما على أنهما كذلك بالوضع لا على أنّهما صحيحان في أنفسِهما لا محالة. (كجد، ١٠٤، ٩)

نمو

- النمو هو أن يتغيّر الجسمُ من مقدار أنقص إلى مقدار أزْيَدَ في جميع أقطاره. (كم، ١١٤، ١٧)

نهايات أبيات الشعر

- إن للعرب من العناية بنهايات الأبيات التي في الشعر أكثر مما لكثير من الأمم التي عرفنا أشعارهم. فإذن إنما يصير أكمل وأفضل بألفاظ ما محدودة: إما غريبة، وإما مشهورة، وبأن تكون المعاني المفهومة عن ألفاظها أمورًا تحاكي الأمور التي فيها القول، وأن تكون بإيقاع، وأن تكون مقسومة الأجزاء، وأن تكون أجزاؤها في كل إيقاع وسلاميات وأسباب وأوتاد محدودة العدد، وأن يكون ترتيبها في كل وزن ترتيبًا محدودًا، وأن يكون ترتيبها في كل جزء هو ترتيبها في الآخر. فإن بهذا تصير أجزاؤها متساوية في زمان النطق بها، وأن تكون ألفاظها في كل وزن مرتّبة ترتيبًا محدودًا، وأن تكون نهاياتها محدودة: إما بحروف بأعيانها، أو بحروف متساوية في زمان النطق بها، وأن تكون ألفاظها أيضًا كالمحاكية للأمر الذي فيه القول، ثم أن تكون ملحّنة. (جش، ١٧١، ٢)

نهايات الألحان

- أمّا نِهاياتُ الألحان، فإنّ منها ما هو بعضُ حُروف القَوْل، متى كانت ساكِنَةً، من غيرِ نغمةٍ تُقْرَن بها أصلًا سوى تلك الأولى التي سلفت، وهي إحدى نغم اللّحن، حتى يكون ذلك الحَرفُ على نهاية آخر نَغمةٍ في اللّحن. وإمّا أن تكون على آخر نغمةٍ في اللّحن، من غير أن تُزادَ هُنالك نغمةٌ أخرى، أو أن يُغَيِّر على ما كان عليه في اللّحن وتُجعَل النّغمةُ فارغةً من الحرف. وإمّا أن تكون بنغمةٍ زائدةٍ، وذلك إمّا أن يُقرَن بها حَرْفٌ زائدٌ على حُروف القَوْل أو أن لا يُقرَنَ بها. وهذه النّغمةُ الزّائدةُ، ربّما كانت قصيرةً، وربما كانت طويلةً، وربّما كانت مُتوسِّطةً، فإن كانت طويلةً، فهي إمّا مَهزُوزةٌ وإمّا قارّة. (كمس، ١١٦٣، ٨)

نوابت في المدن الفاضلة

- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرِك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (كسي، ٨٧، ٦)

- أمّا النوابت في المدن الفاضلة فهم أصناف كثيرة منهم صنف متمسّكون بالأفعال التي تنال بها السعادة، غير أنّهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئًا آخر مما يجوز أن يناله الإنسان بالفضيلة من كرامة أو رئاسة أو يسار أو غير ذلك. فهؤلاء يسمّون متقنّصين. ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهليّة فتمنعه شرائع المدينة وملّتها من ذلك، فيعمد إلى ألفاظ واضع السنّة وأقاويله في وصاياه فيتأوّلها على ما يوافق هواه ويحسّن ذلك الشيء بذلك التأويل. وهؤلاء يسمّون المحرّفة. ومنهم من ليس يقصد تحريفًا ولكن لسوء فهمه عن قصد واضع السنّة ونقصان تصوّره لأقاويله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضع السنّة، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأوّل فيضلّ ولا يشعر. فهؤلاء هم المارقة. وصنف آخر يكونون قد تخيّلوا الأشياء التي ذكرناها إلّا أنّهم يكونون غير قنعين بما تخيّلوا منها فيزيّفونها عند أنفسهم وعند غيرهم بأقاويل، ويكونون بما يفعلونه من ذلك غير معاندين للمدينة الفاضلة ولكن مسترشدين وطالبين للحق. ... ومنهم صنف آخر يزيّفون ما يتخيّلونه، فكلّما رُفعوا رتبة زيّفوها ولو بلغ بهم مرتبة الحقيقة. كل ذلك طلبًا للغلبة فقط أو طلبًا لتحسين شيء آخر يميلون إليه من أغراض أهل الجاهليّة. ... ومنهم صنف يتخيّلون السعادة والمبادئ وليس في قوّة أذهانهم أن يتصوّروها أصلًا، أو لا يكون في قوّة أفهامهم أن يتصوّروها على الكفاية. ... وبعضهم يظنّ أنّ الحق هو

ما ظهر لكل واحد وظنّه في الوقت بعد الوقت، وأن الحقيقة في كل شيء هو ما يظنّه به ظانّ. وبعضهم يجهد نفسه في أن يوهم أن كل ما يظنّ أنّه يدرك إلى هذه الغاية من الأمور فكلّه كذب وأنّه وإن كان هاهنا صدق وحق مّا فلم يُدرك بعد. وبعضهم يتخيّل له مثل حلم النائم أو مثل ما يرى الشيء من بعيد أن هاهنا حقًّا ويقع في نفسه أن هؤلاء الذين يزعمون أنهم أدركوه عسى أن يكونوا أدركوه أو أن يكون فيهم من عسى أن يكون قد أدركه ويحسّ من نفسه أنّ ذلك قد فاته إمّا لأنه يحتاج في إدراكه إلى زمان طويل وإلى كدّ وعناء وليس له زمان يفي به ولا قوّة له على الكدّ والدؤوب إمّا لأنه تشغله لذّات وأشياء أخر قد اعتادها يعسر عليه اطّراحها عن نفسه وإمّا لأنه قد أحسّ من نفسه أنه لا يدركه ولو آتته أسبابه كلّها. ... وبعض هؤلاء أعني الذين يلتمسون أن يستريحوا مما يجدون من مضض الجهل والحيرة ربما أوهموا أنّ الغايات هي التي يختارونها هم ويؤثرونها، وأنّ السعادة هي هذه، وأن الباقين مغرورون فيما يعتقدونه ويجتهدون في تحسين الأشياء الجاهلية وفي تحسين السعادة. ... فهؤلاء هم الأصناف النابتة في خلال أهل المدينة ولا تحصل من آرائهم مدينة أصلًا ولا جمع عظيم من الجمهور، بل يكونون مغمورين في جملة أهل المدينة. (كسي، ١٠٤، ٧)

نواميس

- سأل سائل عن السبب في وضع النواميس، ومعنى السبب ههنا هو الفاعل، وفاعلها واضعها، فأجاب المجيب أنّ الواضع لها كان زاوش، وزاوش عند اليونانيّين أبو البشر الذي ينتهي إليه السبب، ثمّ أتى بذكر وضع آخر ليبيّن أنّ النواميس كثيرة وكثرتها لا تبطلها، واستشهد على ذلك بالشعر والخبر المشهور المتداول به بين الناس في مدح بعض واضعي النواميس من القدماء. ثم أومأ إلى أنّ البحث عن النواميس صواب بسبب من يبطلها ويروم القول بتسفيهها، وبيّن أنّها من الرتبة العُليا وفوق جميع الحكم، وبحث عن جزئيّات الناموس الذي كان مشهورًا في زمانه. (كنو، ٥، ٥)
- إنّ غرض واضع النواميس فيما يحتلم من ذلك ويصيبه هو ابتغاء وجه اللّه عزّ وجلّ وطلب الثواب والدار الآخرة واقتناء الفضيلة العظمى التي هي فوق الفضائل الخُلقيّة الأربع. وبيّن أنّه قد يوجد في الناس متشبِّهون بأصحاب النواميس، وهم أقوام لهم أغراض مختلفة فيسرعون في وضع النواميس ليبلغوا بذلك مقاصدهم الرديّة، وإنّما قصد لذكر هؤلاء ليتحذّر الناس من الاغترار بأمثالهم. (كنو، ٦، ١٧)
- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن (أفلاطون) أنّ فساد

الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. (كنو، ١٦، ٢١)

نواميس وسنن

- بيّن (أفلاطون) أن الناس متى كانوا أخيارًا أفاضل فلا حاجة بهم إلى السنن والنواميس البتّة، ويكونون سعداء جدًا، وإنّما الحاجة إلى النواميس والسنن لمن كانت أخلاقه غير سديدة ولا مستقيمة، وذكر أيضًا أنّ التذاكير التي تجدها أهل المدينة في السنن القديمة تنفعهم في قلّة الحاجة إلى أصحاب النواميس وفي تهذيب الأخلاق، وكذلك ما يوجد منها في أقاويل الشعراء وفي السنن العامّة والأمثال السائرة. (كنو، ٤١، ٢٢)

نوع

- النوع مرتَّبٌ تحت الجنس القريب منه، والشخصُ مرتَّبٌ تحت النوع. (كأم، ٦٧، ٢٢)
- النوع متى كان له حدٌّ مساوٍ له في الحمل، فزيدَ على أجزاء الحدّ محمولٌ أعمّ من النوع، بقيت مساواة الحملِ على حالها. (كأم، ٧٩، ١٨)
- النوع هو المحمولُ على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو. وبيّنٌ أن هذا النوع هو النوع الأخير، فإن النوع المتوسط هو جنس، وإنما يُخالفه بالإضافة فقط، لأن الجنس إنما يُسمّى نوعًا بالإضافة إلى جنس أعمّ منه يُحملُ عليه. (كجد، ٨٧، ١٤)
- النوعُ لا يُستعملُ من جهة ما هو نوعٌ لموضوعه محمولًا أصلًا في مطلوب جدلي، لأنه إذا كان محمولًا على أنه نوع لموضوعه كانت القضية شخصية، ولا تكون جدلية بل خطبية وشعرية. (كجد، ٨٨، ٧)
- لمّا كان النوعُ قد ينعكسُ على حدّه وعلى خاصّتِه أمكنَ أن يُحملَ عليها. (كجد، ٨٨، ١٠)
- الواحد بعينه يُقال على خمسة أنحاء: أحدُها الواحد بعينه في الجنس، مثل الإنسان والفرس هما واحد بعينه في الجنس. والثاني الواحدُ بعينه في النوع، كقولنا زيد وعمرو واحد بعينه في أنهما إنسان. والثالث الواحدُ بعينه في العَرَض وهي التي يُحمل عليها عَرَض واحد، كقولنا اللبن والثلج واحد بعينه في إنهما أبيض. والرابعُ هو ما اشتركا في نوع واحد وفي جُلِّ أعراضهما، مثل ماءين يخرجان من عين واحدة. والخامس الواحد بعينه في العدد. (كجد، ٨٩، ٦)
- الواحد بعينه على حسب قسمته ثلاثة أنحاء: الواحد بعينه في الجنس والواحد بعينه في النوع والواحد بعينه في العدد، ويُقابلُ كل واحد منها غيرها. (كجد، ٩٠، ١)
- الواحدُ بعينه في النوع يُقابله الغير في النوع، وهي التي تدخلُ تحت أنواع

مختلفة كانت ترتقي تلك الأنواع إلى جنس واحد عال أو كانت تحت أجناس عالية كثيرة. (كجد، ٩٠، ٢)

- الذي سُمّي نوعًا لم يكن يجوز أن يُسمّى جنسًا أو بغيره من الألفاظ. (كحر، ١٦٦، ٢٠)

- كلُّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي يكون سبيل الجواب فيه بالنوع أو بالجنس أو بالحدّ بالذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ. (كحر، ١٧٤، ٥)

- النوع قد يكون نوعًا على أنه يُحاكي النوع من غير أن يكون نوعًا فيأخذُ الآخذ المحاكي للنوع أو للجنس أو للحدّ على أنّه في الحقيقة كذلك على مثال ما يأخذُه الشعر، أو نوعًا هو ببادئ الرأي نوع، أو نوعًا يتموّه أنّه نوع، أو نوعًا هو في المشهور أنّه نوع، أو نوعًا تبرهن أنّه نوع. (كحر، ١٧٤، ٧)

- النوع الذي تُصُوِّر بجنسه: إمّا أن يُتصوَّر بأقرب أجناسه، وإمّا بجنس أبعد من أقرب أجناسه. فإن كان إنّما يُتصوَّر بأقرب أجناسه وقُرِن حرف "أيّ" بذلك - مثل أن نقول في الإنسان "أيّ حيوان هو" والنخلة "أيّ شجر هي" - فإنّنا إنّما نطلب به ما ينحاز به عن سائر الأنواع القسيمة له. (كحر، ١٨٢، ٦)

- إن كان (النوع) إنّما يُتصوَّر بأقرب أجناسه وقُرِنَ حرف «أيّ» بذلك مثل أن نقولَ في الإنسان «أيّ حيوان هو» والنخلة «أيّ شجر هي» فإنّنا إنّما نطلبُ به ما ينحازُ به عن سائر الأنواع القسيمة له. (كحر، ١٨٢، ٧)

- لا يُجابُ بالفصل وحده في سؤال «ما هو» النوع المسؤول عنه بل يُجابُ به مقرونًا بالجنس، ويُجابُ بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع «ما هو». (كحر، ١٨٥، ١٤)

- إذا كان النوعُ موجودًا للموضوع بوجه ما من الوجهين وجُعِلَ المحمول موجودًا للموضوع بوجه آخر أو كان النوع مسلوبًا عنه بوجه ما من الوجهين، وجُعِلَ المحمول مسلوبًا عنه بوجه آخر، فإن الموضعَ يكون سوفسطائيًا خبيثًا. (كق، ٩٩، ١٥)

- أعمُّ المحمولين البسيطين اللذين يَتَشابه به شيئان في جوهريهما يُسَمَّى الجنسُ، وأخصُّهما هو النوع. (كد، ٦٠، ١٥)

- المحمولات الكلّية البسيطة هي هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض. (كد، ٦١، ٤)

- المعاني الكلّية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصةٌ وعَرَضٌ. (كد، ٧٦، ١٣)

- إن الأعمَّ من كل اثنين منهما جنسٌ والأخصَّ نوعٌ، وأعمُّها الذي لا أعمَّ منه هو الجنسُ العالي وأخصُّها الذي لا أخصَّ منه هو النوعُ الأخير. (كد، ٧٧، ٢)

- الجنسُ بالجملة هو أعمُّ كُلّيَّيْنِ يليق أن يُجاب بهما في جواب ما هو هذا الشخص، والنوعُ أخصُّهما. (كد، ٧٧، ١٨)

- إذا كان الجنسُ المقرونُ بـ«أي» قريبًا من النوع الذي قصدْنا معرفتَه فالذي يليق أن يُجابَ به حينئذ فصلٌ لذلك النوع يُميّزه في جوهرِه عن قسيمه. (كد، ٨٠، ٤)
- نجعل الجواب عن السؤال بأي جنس ذلك النوع مُقَيَّدًا بفصلِه؛ فعند ذلك نرى أنّا قد عَرَّفنا ذات ذلك النوع على الكفاية والتمام. (كد، ٨٠، ١٠)
- إذا كان الجنسُ المقرونُ بحرف أي جنسًا بعيدًا عن النوع المطلوبِ معرفته، فإن الذي يَليقُ أن يُجابَ به ينبغي أن يكون فصلًا مُقَوِّمًا لأقرب نوع إلى ذلك الجنس، فيُرْدَفُ به فيحصلُ منه حدُّ جنسٍ متوسطٍ دون الجنسِ الأول الذي كنّا قَرَنَّا به حرف أي. ويُقرنُ حرفُ أي أيضًا بهذا الثاني فيكون الجوابُ عنه بفصلٍ مُقَوِّمٍ لأقرب نوع إلى هذا الثاني فيحصل منه حَد أيضًا. فإن كان ذلك الحدّ مساويًا للنوع المطلوب معرفته فقد انتهينا إلى ما كنّا قَصدْنَا له. (كد، ٨١، ١٥)
- العَرَضُ منه ما شأنه ألاّ يوجد إلاّ في نوع واحد لكن لبعضِه، مثلُ الفطوسة في الأنف فإنها لا توجدُ إلاّ فيه لكن ليس في كلِ أنفٍ، وكذلك الزرقة في العين؛ ومنه ما شأنه أن يوجدَ في أكثر من نوع واحد مثل الأبيض والأسود والمتحرك والساكن. (كد، ٨٤، ٣)
- العَرَضُ أيضًا قد يُستعمل في تمييز جنسٍ عن جنسٍ ونوعٍ عن نوعٍ وشخصٍ عن شخصٍ، ولكن لا يُميِّزُ شيئًا بما هو له عَرَضٌ في ذاته وجوهره، فهو يشارك الفصلَ في تميز نوعٍ عن نوعٍ ويُخالفُه في أنه يُميِّزه لا في جوهَرِه. (كد، ٨٤، ٧)

نوع أخير

- الجنسُ العالي جنسٌ ليسَ بنوعٍ وهو جنسٌ للأجناس التي تحته، والنوعُ الأخيرُ ليس بجنسٍ وهو نوعٌ للأنواع التي فوقه. (كد، ٧٧، ١٦)
- كل جنس فهو أعمُّ من النوع الذي تحته، فإنه يُحملُ على أكثرِ من نوعٍ واحد، وكذلك كل نوعٍ أخير فإنه يُحملُ على أكثرِ من شخصٍ واحد. (كد، ٧٧، ٢٠)
- النوع الأخير إنما يُحملُ أبدًا على أشخاص مختلفة بالعدد من طريق ما هو. وليس يمتنع أن تكون أشخاصٌ كثيرة، كل شخص منها تحت نوع أخير غير الذي تحته الآخر، وكل نوعٍ أخير منها تحت جنس غير الجنس الذي تحته الآخر، وكل جنسٍ منها تحت جنس آخر أعمّ منه غير الذي تحته الآخر، إلى أن ينتهي كلُ جنسٍ منها على هذا الترتيب إلى جنسٍ عالٍ غير العالي الذي يرتقي إليه الآخر. (كد، ٧٨، ٥)
- إنّ الجنسَ العالي لا يُمكن أن يكونَ له فصلٌ يُقَوِّمُه بل فصول تُقَسِّمه، وإنّ النوعَ الأخيرَ لا يُمكن أن يكونَ له فصولٌ تقسِّمه بل فصولٌ تَقَوِّمُه. (كد، ٨١، ١٣)

نوع الأنواع

- الجنس العالي يُسمّى جنسًا فقط ولا يُسمّى نوعًا. والمحمول على كثيرين مختلفين

بالعدد يُسمّى نوعًا فقط ولا يُسمّى جنسًا، ويُسمّى أيضًا النوع الأخير، ويُسمّى أيضًا نوع الأنواع - ويُعنى به النوع المرتَّبُ تحت الأنواع -، ويُسمّى النوع الذي ليس تحته نوع. (كأم، ٧١، ١١)

- سُمّي الأخصّ الذي لا أخصّ منه "نوعًا" بالإطلاق و"نوعًا أخيرًا" و"نوع الأنواع". (كحر، ١٦٧، ٤)

نوع الشيء

- (نوع الشيء) إذا عُقِل بما يدلُّ عليه اسمه فإنّما يُعقَلُ الشيء مجمَلًا غير ملخَّصٍ بأجزائه التي بها قِوامه. وإذا عُقِلَ بما يدلّ عليه حدُّه فقد عُقِلَ ملخَّصًا بالأشياء التي بها قِوامه، وذلك هو أكمل ما يُعقَل به الشيء الذي يمكن أن يُعقَلَ على هذه الأنحاء. (كحر، ١٦٩، ٣)

نوع واحد

- النوعُ الواحد قد يكون له رسومٌ كثيرة. ولا يمكن أن يكون له حدودٌ كثيرة، بل لكل نوع حدٌّ واحد فقط وكذلك قد تكون له خواص كثيرة. (كد، ٦٢، ١٣)

نوع وجنس

- إذا كانت أشخاصٌ، واشتركتْ في الحملِ عليها كُلّيّات عدّة تدلُّ عليها ألفاظ مفردة، وكان جميعُها يليقُ أن يؤخذَ في جواب المسألة عنها بما هي، فإنّ أخصّ تلك الكلّيّات يُسمّى النوع، والباقية التي هي أعمُّ تُسمّى الجنس. (كأم، ٦٦، ٢)

- إن كان النوعُ أخصّ الكلّيّات المحمولة على الشخص من طريق ما هو، والجنسُ أعمّ من النوع، لزم ضرورة أن يكون النوعُ هو الكلّيّ المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو، والجنس هو الكلّيّ المحمول على كثيرينِ مختلفين بالنوع من طريق ما هو وهذا مُطَّرِدٌ في كلّ جنس، كان جنسًا قريبًا أو متوسّطًا أو عاليًا. (كأم، ٧٠، ٤)

نوع وخاصّة

- النوع وخاصّته متساويان في الحمل على ما يُحمَلان عليه. (كأم، ٧٦، ٣)

- النوعُ وخاصّته ينعكس كلّ واحد منهما على الآخر في الحمل، وكذلك الجنس وخاصّته. (كأم، ٧٦، ٨)



هذر

- الهذر هو أن تكون العبارة زائدة على المعنى فيلزم المحال من زيادة معنى على معنى. (فأر، ٨٣، ٤)

هست

- ليس في العربيّة منذ أوّلِ وضعِها لفظةٌ تقومُ مقامَ «هست» في الفارسيّة ولا مقام «استين» في اليونانيّة ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. وهذه يُحتاج إليها ضرورة في العلوم النظريّة وفي صناعة المنطق. (كحر، ١١٢، ١)
- بعضُهم رأى أن يَستعملَ لفظة «هو» مكان «هست» بالفارسيّة و «استين» باليونانيّة. (كحر، ١١٢، ٩)
- ينبغي أن تعلم أنّ هذه اللفظة (الموجود) إذا استُعملت في العلوم النظريّة التي بالعربيّة مكان «هست» بالفارسيّة فينبغي أن لا يخيَّلَ معنى الاشتقاق ولا أنّه كائنٌ عن إنسان إلى آخر، بل تُستعمَل على أنّها لفظةٌ شكلها شكل مشتقّ من غير أن تدلّ على ما يدلّ عليه المشتقّ، بل أنّ معناه معنى مثال أوّل غير دالّ على موضوع أصلًا ولا على مفعول تعدّى عليه فعل فاعلٍ، بل يُستعمَلُ في العربيّة دالًا على ما تدلّ عليه «هست» في الفارسيّة و «استين» في اليونانيّة. (كحر، ١١٣، ٢٠)

هل

- ليس يُسمّونَ (الفلاسفة) ما سبيله أن يُجابَ به في حرف «هل» بلفظة هل، ولكن يُسمّونه إنّ الشيء. (كحر، ٦٢، ١٩)
- (الصنف الأول من المطلوبات المركّبة) «هل هذا المحمول يوجدُ في هذا الموضوع أم هذا المحمولُ الآخرُ»؟ أو «هل هذا الموضوع يوجدُ فيه هذا المحمول أو المحمول الآخر»؟. (كحر، ١٩٣، ١٣)
- (الصنف الثاني) «هل هذا الموضوع يوجدُ فيه هذا المحمول أو هذا الموضوع الآخر»؟. (كحر، ١٩٣، ١٥)
- (الصنف الثالث) هل هذا المحمول يوجدُ في هذا الموضوع وذاك المحمول في ذاك الموضوع؟ أو هذا المحمول يوجدُ في ذاك الموضوع وذاك المحمول يوجدُ في هذا الموضوع؟. (كحر، ١٩٣، ١٦)
- حرف الألف أعني الألف التي تُستعمَلُ في الاستفهام تقومُ مقامَ «هل». (كحر، ٢٠٢، ١١)
- إنّ قولَنا «هل الإنسان موجود إنسانًا» يعني هل الإنسان وجوده وإنّيّته هي تلك الذات المسؤول عنها وليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعًا وهي غير منقسمة الوجود، أم إنّه إنسان بوجوه أخر، مثل أنّه حيوان مشّاء ذو رجلين، أي هل له وجود وماهيّة على ما يدلّ لفظه عنه فلا

يمكن أن يُتصوَّر تصوّرًا آخر أزيد منه ولا أنقص؟. (كحر، ٢٢١، ٧)

هل الشيء موجود

- «هل الشيء موجود» فإنّما نطلبُ به بعد صدقه وجودَه الذي هو به موجودٌ بالفعل، وهو ماهيّته المأخوذة من جهة الصورة من بين ما به قِوامُ ذلك الشيء المسؤول عنه. (كحر، ٢١٧، ١)

هندسة

- فضيلة العلوم والصناعات إنما تكون بإحدى ثلاث: إمّا بشرف الموضوع، وإمّا باستقصاء البراهين، وإمّا بِعظَم الجدوى الذي فيه، سواء كان منتظرًا أو محتضرًا. أمّا ما يفضل على غيره لِعظَم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم. وأمّا ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة. وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم. وقد تجتمع الثلاثة كلها أو الإثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي. (رفع، ١، ٩)
- أما الهندسة ففي بعض مبادئها عُسْرٌ يسير على قدر انحطاطها عن رتبة العدد في البعد عن المادة. (كجد، ٣٤، ١)

هندسة عملية ونظرية

- أما علم الهندسة فالذي يُعرف بهذا الاسم شيئان: هندسة عملية، وهندسة نظرية. فالعملية منها تنظر في خطوط وسطوح في جسم خشب إن كان الذي يستعملها نجارًا، أو في جسم حديد إن كان الذي يستعملها حدّادًا، أو في جسم حائط إن كان الذي يستعملها بنّاءً، أو سطوح أرضين ومزارع إن كان ماسحًا؛ وكذلك كل صاحب هندسة عملية فإنه إنما يصوِّر في نفسه خطوطًا وسطوحًا وتربيعًا وتدويرًا وتثليثًا في جسم هو المادة التي هي الموضوعة لتلك الصناعة العملية. والنظرية إنما تنظر في خطوط وسطوح أجسام على الإطلاق والعموم وعلى وجه يعم سطوح جميع الأجسام، ويصوِّر في نفسه الخطوط بالوجه العام الذي لا يبالى في أي جسم كان، ويتصوَّر في نفسه السطوح والتربيع والتدوير والتثليث بالوجه الأعم الذي لا يبالى في أي جسم كان. ويتصوّر المجسّمات بالوجه الأعم الذي لا يبالى في أي جسم كانت وفي أي مادة ومحسوس كانت، بل على الإطلاق من غير أن يقيم في نفسه مجسّمًا هو خشب أو مجسّمًا هو حائط أو مجسّمًا هو حديد، ولكن المجسّم العام لهذه. (كأح، ٧٧، ٢)

هو

- هو يُسمّى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود، وإنما يُسمّى رابطة فإنه يربط بين المعنيين. (رتع، ٢١، ١٣)
- بعضُهم رأى أن يَستعملَ لفظة «هو» مكان «هست» بالفارسيّة و «استين» باليونانيّة. (كحر، ١١٢، ٨)

- رأى آخرون أن يَستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل الهو لفظة الموجود، وهو لفظة مشتقّة ولها تصاريف. (كحر، ١١٢، ٢٠)
- لأنّ هذه اللفظة (الموجود) بحيث ما هي عربيّة وبِنيَتها عندهم هذه البنية صارت مغلطة جدًّا، رأى قومٌ أن يتجنّبوا استعمالها واستعملوا مكانها قولنا «هو» ومكان الوجودِ «الهُوّية». (كحر، ١١٤، ١٣)
- لفظة "هو" ليست باسم ولا كلمة في العربيّة، ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدرًا أصلًا. (كحر، ١١٤، ١٥)
- لأنّ لفظة «هو» ليست باسم ولا كلمة في العربيّة، ولذلك لا يُمكنُ فيها أن نعملَ منها مصدرًا أصلًا، وكان يُحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يُلتمَسُ أن يُدَلَّ عليها في العلوم النظريّة إلى إسم، وكان يُحتاجُ إلى أن يُعمَلَ منه مثل «الرجل» و «الرجوليّة» و «الإنسان» و «الإنسانيّة»، رأى قوم أن يتجنّبوها ويستعملوا الموجود مكان «هو» والوجود مكان الهُويّة. (كحر، ١١٤، ١٥)

هو هو

- الهو هو معناه الوحدة والوجود، فإذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب. (رتع، ٢١، ١١)

هواء

- مما حاله هذه الحال من الأجسام (الباردة والساخنة) الهواء فإنّه قد يصير في عظم أزيد إلى مقدار ما من غير أن يركَّب إليه عظم آخر من خارج بل أن يحدث فيه عظم لم يكن فيما قبل موجودًا... ويصير في عظم آخر من غير أن يفارقه قطعة منه كما يزداد حرارة الماء لا بزيادة ما كان على ما كان لا كن يكون الماء وهو قابل لانتقاص الحرارة وازديادها واحدًا بعينه في الحالين جميعًا. كذلك الهواء يكون هواء واحدًا بعينه عندما يصير أزيد عِظَمًا وأصغر عظمًا وادياده عظمًا ربما كان بطباعه وربما كان قسرًا، وكذلك انتقاصه بمنزلة نقلة الحجر فإنّه ربما كانت على مجرى طبيعة الحجر وهو نُقْلَته إلى أسفل وربما كانت قسرًا فإنما يقف في المكان الفوق ما دام التمسُّك له مقارنًا. فمتى خُلّي عنه التمسّك رجع إلى ما في طبيعته في النزول إلى أسفل، وكذلك الهواء إذا ازداد عظمه قسرًا فإن الممسك له على العظم الذي صار إليه قسرًا ما دام مقارنًا له يقف على ذلك العظم، فإذا فارقه الممسك له على ذلك العظم رجع إلى عظمه الطبيعي. وكذلك متى انتقص عظمه قسرًا بقي على عظمه أصغر ما دام الممسك له مقارنًا فإذا فارقه أو خلا عنه رجع إلى عظمه الأول، غير أنّ الحارّ إنما يزيد عظمه إذا مُدَّ في الطول وينتقص في العرض والهواء متى صار في عظم أزيد أو أصغر فإنما يزيد في جوانبه كلّها ما يزيد. (رخل، ١٢، ١٢)

هواء وأرض

- إن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار، والبالغ في البرودة هو الماء، والبالغ في الميعان هو الهواء، والبالغ في الجمود هو الأرض. وإن هذه الأسطقسات الطبيعية التي هي أصول الكون والفساد. (ردق، ٨، ٢١)

هوية الشيء

- هوّية الشيء وعينيته ووحدته وتشخّصه وخصوصيّته ووجوده المنفرد له كل واحد وقولنا إنه هو إشارة إلى هوّيته وخصوصيّته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك. (رتع، ٢١، ٨)

هوية وماهية

- إذا لم تكن الهوّية للماهيّة التي ليست هي الهوّية عن نفسها فهي لها عن غيرها، فكل ما هوّيته غير ماهيّته وغير المقوّمات فهوّيته من غيره وتنتهي إلى مبدأ له مباتنة للهوّية. (كفص، ٣، ١٢)

هيئات فاعلة ناطقة

- الهيئاتُ الفاعِلةُ التي تنطِق، منها ما هي فاعلةٌ عن تَصوُّر وتَخيُّلٍ صادقٍ حاصلٍ في النّفس، ومنها ما هي فاعِلةٌ عن تَخيُّلٍ كاذبٍ حاصلٍ في النَّفس. فالتي هي أحَقُّ باسْمِ صناعةِ الموسيقَى العَمليَّةِ هي هيئةٌ تَنطِقُ فاعِلةٌ عن تخيُّلٍ صادقٍ حاصِلٍ في النَّفس تُوجِدُ الألحانَ المَصُوغةَ محسوسةً. والصناعةُ الثانيةُ التي تُسَمَّى بهذا الإسم هي هيئةٌ تَنطِقُ فاعِلةٌ عن تَصوُّر صادقٍ حاصِلٍ في النَّفسِ تُوجِدُ الألحانَ مُرَكَّبةً مَصُوغةً. (كمس، ٥١، ٥)

هيئات للمتنفّس

- أما الهيئات التي للمُتنفّس بما هو مُتنفِّس، فمثل الصحة والمرض، وهذه كلها إذا تمكّنت حتى يعسر زوالها قيل لها ملكة، وإذا كانت غير متمكّنة وكانت وشيكة الزوال قيل لها حالٌ، ولم تُسَمَّ ملكة. (كم، ٩٩، ١٦)

هيئات نفسانية

- الهيئات النفسانيّة التي بها يفعل الإنسان الخيرات والأفعال الجميلة هي الفضائل، والتي بها يفعل الشرور والأفعال القبيحة هي الرذائل والنقائص والخسائس. (فم، ٢٤، ٤)

هيئات وأفعال إراديّة

- إنّ أعضاء البدن طبيعيّة، والهيئات التي لها قوى طبيعيّة. وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيّين، فإنّ الهيئات والملَكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل إرادية. على أنّ أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفِطَر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان، لشيء دون شيء. غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفِطَر التي لهم وحدها، بل بالمَلَكات الأراديّة التي تحصل لها، وهي الصناعات وما شاكلها. والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع، فإن نظائرها في

أجزاء المدينة ملكات وهيآت إراديّة. (كار، ٩٨، ١٥)

هيئة أداء الألحان

- أما هيئة أداء الألحان: فالهيئةُ الأولى، إنما تَلتئِم في الإنسان باجتماع شيئَيْن: أحدُهُما، أن يَحْصُلَ في نَفْسه تخيُّلُ اللّحنِ المَصُوغ، إمّا واحدٌ وإمّا أكثر. والثاني، أن يَحصُلَ في عُضوِه القارِع استعدادٌ لأن يَنقُلَ الذي به يَقرع، أو يَنتقِلَ هو بنفسِه من الجسم المقرُوعِ على الأمكنةِ التي منها تَخرجُ نغمُ اللّحن. . . . وأمّا الهيئةُ الثانية فإنّما تَحصُل إذا كانت للإنسان قُدْرةٌ بفِطْرَتِهِ أو بالعادةِ على تمييز ما بين الجيِّدِ والرّديءِ من الألحانِ والملائِم وغيرِ المُلائم والنَّغَم المُتَلائمةِ والمُتَنافِرة، وكيف ينبغي أن تُرتَّبَ حتى يَصير ترتيبُها ترتيبًا مُلائمًا للسّمع، وتكون له مع ذلك قُدْرَةٌ على ترتيبِها حتى يأتلِفَ منها لحنٌ. (كمس، ٥١، ١١)

- لمّا كانت الغاياتُ . . . على وجوهٍ، فمنها "ما مِن أجلِه"، ومنها "ما لأجلِه"، ومنها "ما إليهِ"، ومنها "ما لَهُ"، وكان ما يُقتفَى نَحوُهُ أو يُحتذَى حَذوُهُ إمّا في الوجودِ وإمّا في الأفعال وإمّا في اللّواحِقِ أحَدَ هذه الأنحاءِ من أنحاءِ الغايات، وكان أحَقُّ الغاياتِ بالرّئاسة، "ما مِن أجلِهِ"، وهو الذي يُقتَفى ويُحتذَى حَذوُهُ، وكانت هيئةُ صِيغة اللّحن غايةَ هيئةِ الأداءِ، على هذه الجهة، لزم أن تكون هيئةُ الصِّيغةِ رئيسةَ هيئة الأداء بأحَقِّ الأشياءَ التي بها تكون الرّئاسةُ، فإنّه بهذه الجهةِ قد يكون الشيءُ الواحِدُ بعَيْنِه فاعلًا للشيءِ وغايةً له. فأمّا أنّ هيئةَ الأداءِ هي من هيئةِ الصّيغةِ بهذه الحالِ فهو بَيِّنٌ، من قِبَل أنّ المُؤدّي إنما يَتبَعُ في إعداد هيئةِ تَخيُّلِه وهيئةِ العُضوِ الذي به يُؤدّي، النّحوَ الذي به يصيرُ اللّحنُ المعمولُ محسوسًا للسّامع، ويَقتَفي في إيجادِه النَّغمَ ولواحِقَه محسوسةً حَذوَ ما صاغَتْهُ هيئَةُ الصِّيغة، ومع ذلك فإنّ هيئةَ الأداءِ إن كان قد يَلحقَها رِئاسةٌ ما بوجهٍ من الوُجوه، فإنّ رِئاسة هيئةِ الصِّيغةِ أكثرُ، فعلى كِلتا الجهتينِ يلزم أن تكون هي الرئيسةُ. (كمس، ٦٢، ٢)

- هيئةُ الأداءِ صِنفان: أحدُهما، هيئَة أداءِ الألحان الكاملة المسموعةِ بالتّصويتات الإنسانيَّة، والثاني، هيئة أداءِ الألحان المسموعةِ من الآلات الصناعيّة، وهذه الهيئةُ تنقسم بحسَب أصناف الآلات، فمنها صناعةُ ضَرب العِيدان، ومنها صناعةُ ضَرب الطَّنابير، ثم ما سِوى هذين من الآلات. (كمس، ٦٨، ٣)

هيئة ذاتية

- الهيئة الذاتية والفصل الذاتي قد يؤخذان من حيث هما مُقَوّمان لذات الأمر من غير أن يؤخذَ التمييز بين ذلك الأمر وبين آخر مُشارِكٍ له في شيء ما. فإذا أُخِذا مُقَوّمين فقط من غير أن يُؤخذا مُمَيِّزين كان السؤال عنهما بحرف كيف. وإذا أخذا مُمَيِّزين كان السؤال عنهما بحرف أي. (كجد، ٤٧، ١١)

هيئة صيغة اللحن

- لمّا كانت الغاياتُ . . . على وُجوهٍ، فمنها "ما مِن أجلِه"، ومنها "ما لأجلِه"، ومنها "ما إليهِ"، ومنها "ما لَهُ"، وكان ما يُقتفَى نَحوُهُ أو يُحتذَى حَذوُهُ إمَّا في الوجودِ وإمَّا في الأفعال وإمَّا في اللّواحِقِ أَحَدَ هذه الأنحاءِ من أنحاءِ الغايات، وكان أحَقُّ الغاياتِ بالرِّئاسة، "ما مِن أجلِهِ"، وهو الذي يُقتَفى ويُحتذَى حَذوُهُ، وكانت هيئةُ صِيغة اللّحن غايةَ هيئةِ الأداءِ، على هذه الجهة، لزم أن تكون هيئةُ الصِّيغةِ رئيسةَ هيئة الأداء بأحَقِّ الأشياء التي بها تكون الرِّئاسةُ، فإنّه بهذه الجهةِ قد يكون الشيءُ الواحِدُ بعَيْنِه فاعلًا للشيءِ وغايةً له. فأمّا أنّ هيئةَ الأداءِ هي من هيئةِ الصّيغةِ بهذه الحالِ فهو بَيّنٌ، من قِبَلِ أنّ المُؤدِّي إنما يَتبَعُ في إعداد هيئةِ تَخيُّلِه وهيئةِ العُضوِ الذي به يُؤدِّي، النّحوَ الذي به يصيرُ اللّحنُ المعمولُ محسوسًا للسّامع، ويَقتَفي في إيجادِه النَّغمَ ولواحِقَه محسوسةً حَذوَ ما صاغَتْهُ هيئةُ الصِّيغة، ومع ذلك فإنّ هيئةَ الأداءِ إن كان قد يَلحقها رِئاسةٌ ما بوجهٍ من الوُجوه، فإنّ رِئاسة هيئةِ الصِّيغةِ أكثَرُ، فعلَى كِلتا الجهتينِ يلزم أن تكون هي الرئيسةُ. (كمس، ٦٢، ٢)

- أما هيئةُ صِيغة اللّحن، فهي تحدُث بالإدمان على سماعِ الألحانِ المختلِفة والمُقايَسة بينها وتأمُّلِ مواضعَ النغمِ في لحنٍ لحنٍ يُقصَدُ به أمرٌ أمرٌ، فلا يزال يتكرَّر ذلك عليه إلى أن تحصُلَ له القُوّةُ على صِيغة أمثال تلك الألحان، وذلك مِثلُ ما تُتعَلَّم سائرُ الصنائع العَمليّة مثلُ البلاغةِ والكتابة وما جانَسهُما. (كمس، ٨١، ١٢)

هيولى

- سُئل (الفارابي) عن الهيولى ما هي؟ فقال: الهيولى آخر الهُويّات وأخسّها، ولولا قبوله للصّورة لكان معدومًا بالفعل، وهو كان معدومًا بالقوّة فقبل الصّورة فصار جوهرًا، ثمّ قبل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فصار أسطقسات، ثمّ تولّد صنوف المواليد والتراكيب. (جم، ١٠٧، ٩)

- إن الهيولى من حيث هي هيولى شيء ومن حيث هي مستعدة شيء، فالاستعداد صورتها – وليس كذلك فإن الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التحديد وهو أنه أمر مستعد لأكثرها. (رتع، ٨، ٩)

- من نظر في أقاويله (أرسطو) في الربوبية في الكتاب المعروف "بأثولوجيا" لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدِع لهذا العالم. فإنّ الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى. وهناك تبيّن أن الهيولى أبدعها الباري، جلّ ثناؤه، لا عن شيء؛ وأنها تجسّمت عن الباري، سبحانه، وعن إرادته؛ ثم ترتّبت. وقد بيّن في "السماع الطبيعي" أن الكلّ لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق؛ وكذلك في العالم جملته. يقول في كتاب "السماء والعالم": ويُستدَلّ على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض". (كجم، ١٠١، ١٥)

- الأسطقس سمّوه «العنصر» وسمّوا الهيولى

«العنصر» أيضًا - وأمّا الأسطقس فلا يسمّى «المادّة» و «هيولى» - وربّما استعملوا «الهيولى» وربّما استعملوا «العنصر» مكان «الهيولى». (كحر، ١٥٩، ٤)

هيولى بالفعل

- لا يجوز وجود الهيولى بالفعل خالية عن الصورة، ولا وجود الصورة الطبيعية مجرَّدة عن الهيولى، بل الهيولى محتاجة إلى الصورة لتصير بها موجودة بالفعل. ولا يجوز أن يكون أحدهما سبب وجود الآخر، بل هاهنا سبب يوجدهما معًا. (عم، ٩، ١١)

هيولى الصور

- قال (أفلاطون): لا تطلب في عالم الكون والفساد صورة على مثل ما يتصوّرها الفكر، فإن هيولى الصور فيه مستحيلة سيّالة وهيولى الصور الفكرية غير مستحيلة بل ثابتة مقيمة. (تقس، ٢٩ب، ١٥)

هيولى ومعدوم

- الفرق بين الهيولى والمعدوم أن الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال أنه متصوَّر في العقل. (رتع، ١٦، ١٢)

و

واجب لذاته

- الواجب لذاته هو الغاية إذ كل شيء ينتهي إليه. (رتع، ٩، ١٣)

واجب الوجود

- لا يجوز أن يكون لواجب الوجود لذاته الذي هو تام أمر يجعله على صفة لم يكن عليها فإنه يكون ناقصًا من تلك الجهة، فقد عُرفت إرادة الواجب لذاته وأنها بعينها عنايته ورضاه. (رتع، ٢، ٩)
- كل ما يصدر عن واجب الوجود فإنما يصدر بواسطة عقلية له، وهذه الصور المعقولة تكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا تمائز بين الحالتين ولا ترتّب لأحدهما على الآخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها عنه، فإذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة. (رتع، ٨، ١)
- إن كان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وُجد، ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودًا، وممكن الوجود يحتاج في الوجود إلى علّة تخرجه من العدم إلى الوجود، فكل ما له وجود لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فوجوده عن غيره. وذلك الغير إن كان ممكن الوجود فالكلام فيه كالكلام فيما نتكلّم فيه فلا بد وأن يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند إلى الواجب الوجود بذاته. (رزي، ٣، ١١)
- إنّ الموجودات على ضربين: أحدهما - إذا اعتُبِر ذاته لم يجب وجوده، ويسمّى (ممكن الوجود). والثاني - إذا اعتُبِر ذاته وجب وجوده، ويُسمّى (واجب الوجود). وإذا كان ممكن الوجود - إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علّة. وإذا وجب - صار واجب الوجود بغيره. (عم، ٤، ٣)
- الواجب الوجود - متى فُرض غير موجود لزم منه محال، ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء. ويلزم أن يكون وجوده أول وجود، وأن ينزَّه عن جميع أنحاء النقص. فوجوده إذن تام، ويلزم أن يكون وجوده أتمّ الوجود ومنزّهًا عن العلل - مثل المادة والصورة والفعل والغاية. (عم، ٤، ١١)
- صفات واجب الوجود ... لا ماهيّة له مثل الجسم إذا قلت عنه أنه موجود، فحدّ الموجود شيء، وحدّ الجسم شيء، سوى أنه واجب الوجود وهذا وجوده. ويلزم من هذا أن لا جنس له ولا فصل ولا حد ولا برهان عليه، بل هو برهان على جميع الأشياء، ووجوده بذاته أبدي أزلي لا يمازجه العدم، وليس وجوده بالقوة. ويلزم

من هذا أن لا يمكن أن لا يكون، ولا حاجة به إلى شيء يمدّ بقاءه، ولا يتغيّر من حال إلى حال. وهو واحد بمعنى أن الحقيقة التي له ليست لشيء غيره. وواحد بمعنى أنه لا يقبل التجزّي كما تكون الأشياء التي لها عِظَم وكمية، وإذن ليس يقال عليه (كم) ولا (متى) ولا (أين) وليس بجسم. وهو واحد بمعنى أن ذاته ليست من أشياء غيره كان منها وجوده، ولا حصلت ذاته من معانٍ مثل الصورة والمادة والجنس والفصل. ولا ضدّ له، وهو خير محض وعقل محض ومعقول محض وعاقل محض - وهذه الأشياء الثلاثة كلها فيه واحد. وهو حكيم وحي وعالم وقادر ومريد، وبه غاية الجمال والكمال والبهاء، وله أعظم السرور بذاته، وهو العاشق الأول والمعشوق الأول. ووجود جميع الأشياء منه، على الوجه الذي يصل أثر وجوده إلى الأشياء فتصير موجودة، والموجودات كلها على الترتيب حصلت من أثر وجوده. (عم، ٥، ١)

- لكل موجود من وجوده قسم ومرتبة مفردة. ووجود الأشياء عنه (واجب الوجود) لا عن جهة قصدٌ منه يشبه قصودنا، ولا يكون قصد الأشياء، ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالمًا بذاته وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه. فإذن عمله علّة لوجود الشيء الذي يعلمه. وعلمه للأشياء ليس بعلم زماني. وهو علّة لوجود جميع الأشياء - بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي، ويدفع عنها العدم مطلقًا - لا بمعنى أنه يعطيها وجودًا مجرّدًا بعد كونها معدومة، وهو علّة المبدَع الأول. (عم، ٦، ٢)

- واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حدّ له. وواجب الوجود لا مقوِّم له فلا موضوع له فلا مشارك له في الموضوع فلا ضدّ له. (كفص، ٤، ١٩)

- واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر. (كفص، ٥، ٢)

- واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته. فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته، فهو الكل في وحدته. (كفص، ٥، ٤)

واجب الوجود بذاته

- إنّ الواجب الوجود بذاته متى فُرِض غير موجود لزم منه المحال، وإنه هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات فيكون وجوده أقدم الوجود، وإنه بريء من جميع أنحاء النقص فيكون وجوده أكمل وإنه لا علّة له فاعلية ولا غائية ولا صورية ولا مادية، وإن وجوده ليس لاحقًا لماهية غير الوجود، وإنه لا ماهية له غير أنه واجب الوجود وهي إنيته فيكون لا جنس له ولا فصل له ولا حدّ له ولا برهان عليه، وإنه

دائم الوجود بذاته لا يشوبه بعدم ولا أن يكون بالقوة فإنه لا يمكن أن لا يوجد، وإنه لا يحتاج إلى شيء آخر يمدّ بقاءه، وإنه واحد بمعنى أنه لا يمكن أن يكون لشيء آخر وجود مثل وجوده، فيكونان واجبي الوجود، وإنه واحد بمعنى إنه لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة، وإنه واحد بمعنى أن الحقيقة التي له لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة، وإنه واحد بمعنى أن الحقيقة التي له لا يجوز أن يكون مشتركًا فيها بل هي له وحده، وإنه واحد بمعنى أنه غير منقسم انقسام الأعظام وسائر الكميات فيلزم أن يكون لا كمية له وأن يكون لا أين له ولا متى، وإنه ليس بجسم، وإنه واحد بمعنى أن وجوده الذي هو في ذاته وجود ليس هو غير وجوده الذي به ينحاز عن الموجودات الآخر، وإنه لا ضدّ له، وإنه خير محض وهذه الثلثة فيه بمعنى واحد، وإنه حكيم وحي وقادر، وإنه على غاية الكمال والبهاء، وإنه أجل مبتهج بذاته، وإنه العاشق الأول والمعشوق الأول، وإنه عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها وعلى أن وجودها فائض عن وجوده، وإنه يترتّب عنه الموجودات الفائضة عنه مراتبها ويحصل عنه لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته منه. وأن يكون الكل عنه لا يجوز أن يكون على سبيل قصد منه شبيه بقصدنا فيكون قاصدًا لأجل شيء غيره، وإن كونه عنه لا يجوز أن يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والإرادة، وإن كونه منه على سبيل أنه يعقل ذاته التي هي المبدأ لنظام الخير في الوجود الذي ينبغي أن يكون عليه فيكون هذا التعقّل علّة للوجود بحسب ما يعقله فإن عقله للكل ليس بزماني بل على أنه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب معًا وليس يلحقه تكثّر في ذاته لتعقّله للكل والكثرة. وإنه علّة لوجود الكل على معنى أنه يعطي الكل وجودًا دائمًا ويمنع العدم مطلقًا لا على أن يعطي الكل وجودًا جديدًا بعد تسلّط العدم عليه إلّا العدم الذي يستحقّه الكل بذاته فيكون علّة على أنه مبدع. والإبداع هو إدامته تأييس ما هو بذاته ليس إدامة لا يتعلّق بعلّة غير ذات المبدع، وإنه ليس في ذاته ما يضادّ صدور الكل عنه فهو بهذا المعنى مريد لوجود الكل في أنه لا يجوز أن يتجدّد له إرادة لم تكن له في الأزل، وإن نسبة الكل إليه أنه مبدع لما لا واسطة بينه وبينه وبتوسّط ذلك تكون علّة للأشياء الأخر. (ردق، ٣، ١)

واجبية

- الوجود من لوازم الماهيّات لا من مقوّماتها، لكن الحكم في الأول الذي لا ماهيّة له غير الإنيّة يثبت أن يكون للوجود حقيقة إذا كان على صفة وتلك الصفة هكذا الوجود. وليس هكذا الوجود ووجود المخصّص بالتأكّد بل هو معنى لا إسم له يعبّر عنه بتأكّد الوجود ويثبت أن يكون أوْلَى ما يقول فيه أن حقيقة الواجبية

بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام؛ ومعناه أنه يجب له الوجود. وقد يعبّر عن القوى باللوازم إذ ليس نعرف حقيقة كل قوة، ولو كانت تُعرف حقيقة الأول لكان وجوب الوجود شرح اسم لتلك الحقيقة. (رتع، ٦، ٨)

واحد

- إن ذلك الواحد هو الذي يرأس بالطبع جميع الأعضاء ويدبّرها ويرى أن هناك قوى أُخَر في أعضاء أُخَر تخدم ذلك الواحد، وترأس قوى أُخَر؛ وتلك أيضًا ترأس قوى أخر، إلى أن تنتهي إلى فوق: أعضاء تخدم فقط ولا ترأس. وذلك الواحد يرأس فقط ولا يخدم. والقوى المتوسطة فإنها ترأس هذه وتخدم ذلك الواحد، على مثال ما عليه حال المدينة الفاضلة التي قوامها برئاسة واحدة ترأس فقط ولا تخدم أصلًا، ولا يَرْئِس أحد غيره، ومنها طوائف تخدم فقط ولا ترأس أصلًا، وطوائف متوسطة تخدم ذلك الواحد وترئس من دونها، وذلك الواحد يرئس جميعها ويدبّر أمرها بقوى كثيرة توجد مختلفة تعطى بها جميع أهل المدينة بقوة ملكة من تلك القوى الملكات جزءًا، وبملكة أخرى جزءًا آخر، وبملكة ثالثة يعطي كل قسم منها ما يستأهل من الخير. (رجل، ٨٢، ٢١)
- إنّ ذلك الواحد (سبب وجود الأشياء) هو الأوّل بالحقيقة، وقوامه لا بوجود شيء آخر، بل هو مكتفٍ بذاته عن أن يستفيد الوجود عن غيره، وأنّه لا يمكن أن يكون جسمًا أصلًا ولا في جسم، وأنّ وجوده وجود آخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك واحدًا منها في معنى أصلًا، بل إن كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم، وأنّه لا يمكن أن يكون إلّا واحدًا فقط وأنّه هو الواحد في الحقيقة. وهو الذي أفاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صرنا نقول لكلّ موجود إنّه واحد، وأنّه هو الحق الأوّل الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن أن يستفيد الحقيقة عن غيره، وأنّه لا يمكن أن يتوهّم كمال أزيد من كماله، فضلًا عن أن يوجد، ولا وجود أتمّ من وجوده ولا حقيقة أكبر من حقيقته ولا وحدة أتمّ من وحدته. (فم، ٥٣، ٣)
- إن أحد المعاني التي يقال عليها الواحد هو ما لا ينقسم. فإن كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما، فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم؛ فإنه إن كان من جهة فعله، فهو واحد من تلك الجهة، وإن كان من جهة كيفيته، فهو واحد من جهة الكيفية. وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره. (كار، ٢٩، ١٢)
- الواحد بعينه في الجنس يُقابله الغير في الجنس، وهما اللذان يدخلان تحت جنسين عاليين. (كجد، ٩٠، ١)
- الواحد يقال على أنحاء كثيرة. منها الواحد الذي يقال على كثرة، وذلك على ضروب. فمنها ما يقال على جملة الجملة. ومنها ما يقال على اتّفاق الكثرة

في جنس أو نوع أو في عرض. فإنّا نقول في مواضع كثيرة في شيئين اثنين إنهما واحد، وإن هذا وذاك واحد لا فرق بينهما. (كوا، ٣٦، ٨)

- قد يقال (الواحد) في اثنين يُحمَل عليهما عرض واحد إنهما واحد بذلك العرض الواحد. مثل أن الثلج واللبن واحد بأنهما موصوفان بالأبيض. وقد يقال في اثنين إنهما واحد أيضًا إذا كانا تحت نوع واحد قريب وكان أكثر أعراضهما المحسوسة من نوع واحد، مثل المائين اللذين يخرجان من عين واحدة، فإن ما كان هكذا فإنهما متشابهان بأشياء كثيرة والتشابه بينهما تشابه شديد في النوع أو في العدد. وقد نقول أيضًا في كل اثنين يوصل كل واحد منهما على حياله إلى غرض واحد إنهما جميعًا واحد، فإنّا نقول في كثير منهما استعمِل أيهما شئت فإنهما واحد. وقد نقول أيضًا في كل اثنين كانت نسبة أحدهما إلى شيء كنسبة الآخر إلى شيء آخر إنهما واحد، وهذان نوع نسبتهما واحد، فهما داخلان تحت الذي يُحمَل عليهما عرضان تحت نوع واحد، فهما يرجعان إلى اللذين هما واحد بأنه الذي يُحمَل عليهما عرض واحد. وما كانا مما تقدّم يقال عليهما إنهما واحد لأجل أنهما يفعلان فعلًا واحدًا بالنوع فإنهما داخلان تحت الذي يُحمَل عليهما عرض واحد. وكذلك اللذان يوصل كل واحد منهما على حياله إلى غرض واحد بالنوع فإنهما داخلان تحت ما يُحمَل عليهما عرض واحد بالنوع. وما يُحمَل عليهما عرضان من نوع واحد فذانك العرضان هما واحد بأن عرضًا واحدًا يُحمَل عليهما. (كوا، ٣٨، ١)

- يقال الواحد على ما هو متّصل بما هو متّصل، ووحدته هي اتّصاله. والمتّصل إنّما يكون متّصلًا بأن تنتهي أجزاؤه إلى نهاية واحدة بالعدد مشتركة لها. فإذن لأجل أن نهاية أجزائه واحدة صارت جملته واحدة. وذلك في الخط والسطح وفي الجسم المصمت. (كوا، ٤٤، ١١)

- يقال الواحد على المنحاز بماهيته - أي ماهية كانت، منقسمة أو غير منقسمة، كانت متصوَّرة أو كانت خارج النفس - وهو المنحاز بما له من قسط الوجود والمنحاز بقسطه من الوجود. فإن الواحد بهذا المعنى من شأنه أن يساوق الموجود، مثل الشيء، فإنه لا فرق بين أن يقال كل شيء من الأشياء وبين أن يقال كل واحد. وكذلك يقال على جميع المقولات وعلى هذا المشار إليه وعلى أشياء أخر - إن وُجدت - خارجة عن المقولات. (كوا، ٥١، ٥)

- يقال الواحد على ما كانت ماهيته ليست مشتركة يكون بها تشابه بين اثنين أصلًا. وهذا قد يلحق الأشياء المفارقة للمادة إذا كانت موجودة. ويلحق من الأشياء البيّنة لدينا كل مشار إليه لا في موضوع وكل مشار إليه كان في موضوع، فإنه ليس شيئًا منها يُحمَل على أكثر من واحد. (كوا، ٥١، ١٣)

- يقال الواحد على ما ليس ينقسم انقسام

الكم بماهيته وفي ذاته وله وضع به يكون انقسام ما ينقسم بالكم، وهو الذي ليس له امتداد أصلًا ولا إلى جهة من الجهات، مثل نقطة النهاية والنقطة في الجملة، فإن النقطة نهاية ما ولها وضع حيث توجد للجسم الذي فيه السطح الذي فيه الخط الذي فيه النقطة التي نجعلها أول مواد الأجسام. وقد يقال ما ليس ينقسم انقسام الكمّ - لا بماهيته - على كل ما هو كم ما وله امتداد ما، وعلى ما تتعذّر قسمته مثل جزء الحجارة الصلبة جدًّا، وعلى ما إذا قُسم بين اثنين لم يُنتفع به في الغرض الذي جُعل له مثل السيف والعبد، وعلى ما يفوت الحسّ أو الآلات القاسمة له لصغره، وعلى ما تمتنع قسمته. (كوا، ٥٣، ٤)

- يقال الواحد على ما ليس ينقسم بأعراض كثيرة، وهو الذي لا يوصف بأعراض كثيرة بل إما أن لا يوصف بعرض أصلًا أو إن وُصف وُصف بعرض واحد فقط. (كوا، ٥٤، ١٠)

- يقال الواحد على ما لا تنقسم ماهيته بحسب كثرة الأسماء والأقاويل التي تقال عليه ولا تدلّ الأسماء الكثيرة والأقاويل الكثيرة فيه على معانٍ كثيرة ولا أيضًا تدلّ تصاريف اللفظة الواحدة التي تقال عليه على تغايير كثيرة، على مثال ما يقول قوم إن العقل والعاقل والمعقول في كثير من الأشياء واحد ليس تدلّ كثرة هذه التصاريف على تغايير كثيرة فيه. (كوا، ٥٤، ١٣)

- يقال الواحد أيضًا على ما ليس يمكن أن يُدلّ على ماهيته بقول يدلّ كل جزء منه على جزء من ماهيته، وهو الذي ماهيته غير منقسمة أصلًا. (كوا، ٥٥، ٧)

- يقال الواحد على ما لا قسيم له في المعنى الذي هو به موصوف - أي معنى كان - بأن ذلك ماهية له، كأن يكون منفردًا بالوجود، والماهية التي له لا يشركه فيها غيره. فيكون هو المنفرد بالمعنى والماهية التي هي له إما دائمًا وإما في الأكثر وإما بالإضافة إلى شيء ما وفي وقت ما. (كوا، ٥٥، ١٠)

- ما ليس بواحد مقابل ما هو واحد. وأنحاء نفي الواحد على عدد أنحاء إثبات الواحد. غير أن فيما ينفي الواحد ما قوته قوة كثرة مقابل للواحد، وليس كل ما يقال إنه واحد يقابله كثير ما. من ذلك أن الواحد الذي يقال على ما هو منحاز بماهية ما فإن رُفع الواحد عنه يدلّ على رفع الماهية التي هي له. فإنه إن قال قائل فإن رفع الواحد عنه يدلّ على رفع ما هو منحاز به وإذا رُفع ما ينحاز به عن غيره كانت له ماهية يشارك بها غيره من نوع أو جنس، كان الجواب عن ذلك أن ذلك أيضًا ماهية منحاز بها عمّا ليست له تلك الماهية ولو كان ذلك أعمّ جنس. فالواحد يقال على ما ينحاز بأي ماهية كانت أعمّ أو أخصّ. فرفع الواحد ههنا رفع ماهية ما يقال عليه الواحد وليس إثبات المقابل له، فالمقابل لهذا الواحد لا يمكن أن يكون قولًا له. (كوا، ٥٨، ٣)

- إن الواحد الذي يقال على الجسم الذي ينحاز بنهاية ما فإن رفعه رفع انحيازه بنهاية ما. وإذا ارتفع عن الجسم انحيازه عن آخر بنهاية ما صار متّصلًا بذلك الآخر. وكذلك إن ارتفعت عنه النهاية التي تخصّه صارت نهايته مشتركة له ولآخر وكان أيضًا متّصلًا به. واتّصاله به ليس يجعله في نفسه كثيرًا بل يجعل الجملة الكائنة منه ومن الآخر واحدًا على جهة ما تكون الجملة التي أجزاؤها متّصلة متّصلًا واحدًا. وكذلك ما لا قسيم له فيما هو موصوف به يقابله الذي له قسيم فيما هو به موصوف. وليس الذي له قسيم كثير في ذاته من جهة أن له قسيمًا بل إنما يحدث الكثير به وبقسيمه. (كوا، ٥٩، ١)
- أما الواحد الذي يقال على ما هو غير منقسم الماهية فإن المقابل له ما ماهيته منقسمة، وهو كثير. فإن المنقسم إما قد انقسم وإما شأنه أن ينقسم. وكل واحد منهما كثير إما بالفعل وإما بالقوة. (كوا، ٦٠، ٢)
- الواحد الذي يقال على ما لا ينقسم بحسب تصاريف الألفاظ الدالّة عليه، فإن الذي يقابله أيضًا كثير ما، وهو الذي ينقسم بحسب تصاريف الألفاظ الدالّة عليه. (كوا، ٦٠، ٦)
- الواحد الذي لا ينقسم بأعراض كثيرة يقابله الذي ينقسم بأعراض كثيرة، وهو كثير ما. (كوا، ٦٠، ١٠)
- الواحد الذي يقال على ما ليس من شأنه أن ينقسم انقسام الكم مما له وضع، يقابله ما شأنه أن ينقسم، مثل الكم المتّصل والجسم المتّصل والجسم المرتبط أجزاؤه بعضها ببعض. (كوا، ٦٠، ١٢)
- الواحد الذي يقال على المتّصل من جهة ما هو متّصل. فإن المتّصل هو كثير: إما من جهة أن أجزاءه محدودة بنهايات مشتركة، وإما لأنه من شأنه أو من شأن نوعه أن ينقسم إلى أجزاء اتّحدت بنهايات لها مشتركة أو متباينة، أو أنه ذو أجزاء غير محدودة بنهايات إذا كان ممتدًّا من جهة أو جهات إلى جهة أو جهات. (كوا، ٧٢، ٤)
- الواحد الذي يقال على الأجسام المرتبطة برباطات إنما يقال عليه الواحد وهو كثير ضرورة، إذ كانت متباينة النهايات وكان كل واحد منها منحازًا بنهاية تخصّه وجماعته جماعة آحاد ينحاز كل واحد منها بنهايات ما، ومع ذلك فإنها منقسمة بالفعل إلى أجزاء محدودة بنهايات. (كوا، ٧٢، ١٠)
- الواحد المقول على جماعة أقاويل أو جماعة معقولات - مثل المقدّمة الواحدة والقياس الواحد والخطبة الواحدة الطويلة والقصيدة الواحدة - فإنما يقال الواحد على كل واحد من هذه وهو كثير. فإن هذه تحتاج في أن يصدق الواحد عليها إلى أن تكون كثيرًا. (كوا، ٧٣، ١)
- أما باقي ما يقال عليه الواحد فليس يحتاج في أن يصدق الواحد عليه إلى أن يكون كثيرًا. وإنما يتّفق في بعضه إن كان كثيرًا، مثل زيد وعمرو، إذ كان هذا جسمًا يشتمل

على أجسام ما صار المجتمع منها جملة ما. وكذلك هذا المتّصل وهذا الخط وهذا السطح. وإلّا فما هو من سائر المقولات الأخر فليس منها شيء هو كثير ولا جملة ما. والذي لا ينقسم مثل النقطة، فإنه ليس شيء منه كثيرًا أصلًا. والذي لا ينقسم وله امتداد فإنما اتّفق ذلك منه اتّفاقًا من غير حاجة بها في أن يصدق عليها إلى أن تكون كثيرًا. وكذلك الذي لا ينقسم إلى أعراض كثيرة فإنه ليس فيه زيادة كثرة، وإن كان لا بدّ فيه شيء فشيء يسير من الكثرة. وأما الذي لا ينقسم بكثرة تصاريف اللفظ الدالّ عليه فليس ينبغي أن يكون فيه كثرة أصلًا. وكذلك الذي لا تنقسم ماهيته. وأما المنحاز بماهية فقد يكون كثيرًا وقد لا يكون كثيرًا. (كوا، ٧٣، ٧)

- ما يقال بأنه واحد بأنه لا ينقسم إلى موضوع أخصّ منه، وما يقال فيه إنه لا ينقسم انقسام الكم من جهة أنه لا امتداد له وله وضع ما، وما يقال فيه إنه لا ينقسم انقسام الكم وله امتداد ما - إما بأنه تتعذّر قسمته وإما لأنه لا يُنتفع به إذا قُسم، وإما بأن ماهيته تبطل إذا قُسم، وإما بأن يفوت الحسّ امتداده، وإما أن يفوت الآلة القاسمة، وإما لأن الشريعة تمنع من قسمته، وإما بأن ماهية الجسم الذي فيه تمنع قسمته، وإما بأن فرض أصغر صغير -، وما يقال فيه إنه لا ينقسم بأنه لا يوصف بأعراض كثيرة، وما يقال فيه إنه لا ينقسم بأن ماهيته غير منقسمة أصلًا، يجمع كلها في أنها لا تنقسم. (كوا، ٩٠، ١)

- ما يقال فيه إنه واحد بمعنى أنه لا قسيم له فيما يوصف به هو عام يشتمل على أشياء كثيرة وليس بداخل في شيء مما سلف من أصناف ما يقال عليه واحد. (كوا، ٩١، ١٠)

- ما يقال فيه إنه واحد بأنه منحاز عن غيره بماهية ما - كانت أعمّ أو أخصّ - أو منحاز بنهاية ما أو منحاز بمكان ما، فإنها تتشابه بالانحياز عن غيرها بأحد هذه. (كوا، ٩١، ١٣)

- ما يقال فيه إنه واحد بأنه متّصل - كان خطًّا مستقيمًا أو مستديرًا أو بسيطًا أو مسجعًا أو أربًا أو مصمّتًا أو كريًا أو ما كان يحيط به بسائط تجتمع في أن جزئي كل واحد منها ينتهيان إلى نهاية مشتركة واحدة في العدد أو أن أجزاء كل واحد منها غير محدودة بنهايات هي فيها بالفعل. (كوا، ٩٤، ١)

- ما يقال فيه إنه واحد بأنه جسم مؤتلف من أجسام غير متشابهة الأجزاء أو متشابهة الأجزاء متماسة مرتبطة برباط واحد بالعدد إما صناعي وإما طبيعي، وما يقال فيه إنه واحد بأنه غير جسم مؤتلف من أشياء ليست بأجسام من أقاويل أو معقولات مرتبطة برباط واحد في العدد مثل مقدّمة واحدة أو قياس واحد. (كوا، ٩٤، ٧)

- ما يقال فيه إنه واحد بأنه شيء مؤتلف من أشياء مرتبطة يُلتمس به وتتعاون أجزاؤه على بلوغ غرض واحد في العدد مثل حدّ واحد وخطبة واحدة وقصيدة واحدة وغير ذلك. (كوا، ٩٥، ١)

- ما يقال فيه إنه واحد بأنه شيء كلّي تام مؤتلف من أشياء مرتبطة ليس يحتاج في أن يحوز به ما التُمس أن يحصل به إلى شيء آخر خارج غريب عنه، تجتمع كلها في أنها جملة تشتمل على أشياء كثيرة، وإنما تصير جملة بارتباط تلك الأشياء بعضها ببعض، إما أن ترتبط برباط واحد في العدد وإما أن يكون كل اثنين منها يرتبطان برباط واحد بالنوع أو بالجنس، فإنه يقع إلى أن يكون ذلك لأجل أن النوع أو الجنس واحد في العدد. (كوا، ٩٥، ٤)

- الواحد يقال على أنحاء كثيرة. منها أن يقال في شيئين اثنين إنهما واحد أو يقال ذاك وهذا واحد. وإنما يقال ذلك في كل اثنين بإحدى جهتين، إما بأن يُحمل عليهما شيء واحد وإما بأن يكون موضوعهما شيء واحد. ومنه الواحد بالجنس. ومنه الواحد بالنوع. ومنه الواحد بالعنصر والمادة، إما في المادة القريبة وإما في المادة البعيدة، وذلك إذا كانت مادتهما تحت نوع واحد بالعدد أو كانت مادتهما واحدة بالعدد على الإبدال. ومنه التي قولها الدالّ على ماهيتها واحد، وهذا راجع إلى التي هي واحدة بالنوع. ومنه الواحد بعرض ما. ويقال الواحد على كل شيئين يفعلان فعلًا واحدًا بالنوع إذا كان يُبلغ بكل واحد منهما على حياله إلى غرض واحد بعينه. ومنه الواحد بالعدد، وذلك على أنحاء كثيرة. منها أن يكون الشيء يسمّى بأسماء كثيرة، فإن المسمّى بأحدهما والمسمّى بالآخر واحد. ومنها أن يكون الشيء الذي له اسم وحدّ أو رسم بأن المسمّى والمدلول عليه بالحدّ أو الرسم واحد. ومنها أن يكون واحدًا بالعرض كقولنا المتكلّم وإلهنا واحد وزيد والمتكلّم واحد. ومنها أن يكون واحدًا بالتناسب، وذلك أن تكون نسبته إلى أمر ما كنسبة شيء آخر، فإن المتناسبين تلك النسبة فيما هو واحد وواحدة بأعيانهما على أنحاء ما يقال عليه الواحد بعينه. (كوا، ٩٧، ٨)

- الواحد يقال على المتشابه الأجزاء المتّصل بالعظم من جهة ما هو متّصل، كان خطًّا أو سطحًا أو جسمًا. وما فيه ما كان متّصلًا ومستقيمًا والخط الذي يُظنّ به أنه الميل هو أحرى بأن يكون واحدًا. فلذلك كان المستدير منه أحرى بالواحد. ويقال على العظم - المختلف الأجزاء أو المتشابه الأجزاء - التي أجزاؤها متماسة ورُبطت أجزاؤها بعضها ببعض حتى لا زائل لها بدراو أو بلحام أو بأداء أو برباط أو بسداد من خارج، وخاصة أجزاء ما صارت عنها جملة تتعاضد أجزاؤها على بلوغ غرض ما . . . معونة على كون الفعل بتعاون أجزائها. وأحقّ هذه أن يكون واحدًا ما لم ينقصه جزؤه الكائن عنه وهو التام. وكذلك كل جملة ملتئمة من أجزاء مرتبطة بعضها ببعض يتعاضد جميعها على تكميل غرض واحد - مثل خطبة واحدة أو مقدّمة واحدة أو قياس واحد - متى كان بحدّ واحد أو بشرط واحد وينحو نحو نتيجة واحدة. (كوا، ٩٩، ٥)

- يقال الواحد على ما لا ينقسم بالكمية أصلًا مثل النقطة والوحدة والنهاية من جهة ما هي نهاية. ويقال الواحد على ما لا ينقسم بأعراض مختلفة يُنعَت بها مثل ما لا عرض فيه أصلًا أو إنما فيه واحد فقط. (كوا، ١٠٠، ٩)
- يقال الواحد على ما لا تدلّ عليه الأقاويل الكثيرة التي تقال عليه على معان فيه كثيرة وهو الذي لا ينقسم بحسب انقسام الأقاويل الكثيرة التي تقال عليه. (كوا، ١٠١، ١)
- يقال الواحد على ما ليس ينقسم بقول دالّ على ماهيته وهو الذي ماهيته غير منقسمة وهو الذي يُفهم مما تدلّ عليه لفظة غير منقسمة وهو الذي يكون منه فعل غير منقسم أصلًا ولا بوجه من الوجوه. (كوا، ١٠١، ٣)
- يقال الواحد على ما لا قسيم له في الوجود الذي له - أي وجود كان - وهو أن لا يكون له قسيم في جنسه أو في نوعه أو في عرض من الأعراض من علم أو رتبة في مكان أو شيء آخر وذلك إما بالطبع وإما بالإرادة، وإما بالاتفاق أو القهر. وذلك مثل قول القائل عندي درهم واحد، وربما كان ذلك بإرادة وربما كان ذلك باتّفاق، وإما بالطبع مثل أن الشمس واحدة والقمر واحد. (كوا، ١٠١، ٧)
- يقال الواحد على كل ما انحاز بماهية تخصّه ووجود يخصّه ينحاز به عن كل ما سواه فيكون واحدًا بوحدة هي التي بها انحاز بأجزائه عن غيره، وإذا كان كل شيء إنما تنحاز ماهيته عن غيره ببعض المقولات وكان مساويًا للموجود الدالّ على المقولات وعلى كل ما يكون أيضًا مساويًا للشيء. (كوا، ١٠١، ١٣)
- يعمّ جميع ما يقال فيه إنه واحد أنه غير منقسم من الجهة التي يقال له منها إنه واحد. فإن التي هي واحدة بأعيانها فإنها لا تنقسم من جهة جنسها أو نوعها أو غير ذلك، والمتّصل هو غير منقسم في النهايات، والمتماسّة غير منقسمة في أمكنة نهاياتها فإن كل اثنين في مكان واحد أول. وكذلك كل اثنين غير منقسمين في الرباط الذي يربطهما. والذي هو منحاز بوجود يخصّه كذلك فإن الذي يخصّه غير منقسم عليه وعلى غيره. (كوا، ١٠٢، ٤)

واحد بالتناسب

- الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالقول الدال على ماهيته والواحد بعرض واحد أو بأعراض كثيرة والواحد بالتناسب والواحد في أن يُنال به غرض واحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالمحمول الواحد بالعدد. والواحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالموضوع الواحد بالعدد. والمتّصل على استقامة واحد بأن جزئيه ينتهيان إلى نهاية واحدة في العدد ولأن التضاد بين الجهة التي منها امتداده والتي إليها امتداده واحد في العدد. والجملة المتماسة الأجزاء واحد بأن الرباط الذي يربطها واحد في العدد. (كوا، ٧٦، ١٠)

واحد بالجنس والنوع

- الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالقول الدال على ماهيته والواحد بعرض واحد أو بأعراض كثيرة والواحد بالتناسب والواحد في أن يُنال به غرض واحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالمحمول الواحد بالعدد. والواحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالموضوع الواحد بالعدد. والمتّصل على استقامة واحد بأن جزئيه ينتهيان إلى نهاية واحدة في العدد ولأن التضاد بين الجهة التي منها امتداده والتي إليها امتداده واحد في العدد. والجملة المتماسة الأجزاء واحد بأن الرباط الذي يربطها واحد في العدد. (كوا، ٧٦، ٨)

واحد بالعدد

- الواحد بالعدد، فإنه هو الذي لأجل الإضافة إليه قيل في الأشياء الكثيرة إنها واحد. فأحرى ما قيل فيه إنه واحد بالعدد ما كان مسمّى بإسمين، فإن المسمّى بهذا والمسمّى بذلك واحد بعينه سواء كان ذلك شخصًا أو نوعًا. أما الشخص فمثل هذا الإنسان إذا كان يسمّى بإسمين أو كان له إسم وكنية. وأما النوع فمثل الإزار والرداء. وكذلك النوع الذي له إسم واحد أو رسم، فإن المدلول عليه بالاسم هو بعينه المدلول عليه بالقول، سواء كان حدًّا أو رسمًا. ثم الشيء الذي يوصف بعرضين إن كان الموصوف بأحدهما هو الموصوف بالآخر، فهو بعينه واحد بالعدد. وكذلك الموصوف بجنس وعرض، مثل الإنسان يوصف بأنه حيوان وأنه ذو رجلين، فالموصوف بهما واحد بعينه بالعدد، وكذلك الموصوف بنوع وعرض، مثل زيد هو إنسان وهو أبيض، فالموصوف بالإنسان والموصوف بالأبيض واحد بعينه في العدد. (كوا، ٤١، ٥)

- بالجملة فإن كل شيء يُنسَب إلى شيئين كيف كانت النسبة فإن المنسوب إلى أحدهما والمنسوب إلى الآخر واحد بعينه بالعدد. وأيضًا ما لم يفقد ماهيته في النسبتين ولم يتغيّر بتغيّر النسبتين، فإن المنسوب بإحدى النسبتين والمنسوب بالأخرى واحد بالعدد. فلذلك صار الجنس المحمول على نوعين واحدًا بالعدد إذا كان المحمول على أحد النوعين والمحمول على الآخر واحدًا بعينه، والنوعان واحد بالجنس لأجل أن الجنس المحمول عليهما واحد بالعدد. وكذلك الشخصان إذا نُسبا إلى نوعهما حتى يقال فيهما إنهما واحد بالنوع يقال فيهما إنهما واحد بغير النوع الذي يقال في النوع إنه واحد بالنوع إذا نُسب إلى الشخصين. وكذلك كل ما يقوّم. فكذلك الشمس التي دخلت الميزان في عامنا هذا والتي دخلت الميزان في العام الأول واحدة بالعدد، والعنب الذي أدرك عند دخول الشمس الميزان في خريف العام الأول واحد بالنوع لا بالعدد. والأشياء التي تعود في العام دورًا إما واحدة في العدد - مثل

الذي في السماء - وإما واحدة - مثل أشخاص الناس - وإما واحدة في الجنس - مثل الحيوان والنبات. والأشياء المتضادّة المتعاقبة فإنها من حيث هي متضادّة متعاقبة واحدة في الجنس، وأشخاص المتضادّة تعود واحدة بالنوع. فالشيء الذي يدوم إما أن يدوم واحدًا بالعدد - مثل الشمس والقمر - وإما أن يدوم واحدًا بالنوع - مثل الإنسان - وإما أن يدوم واحدًا بالجنس - مثل الحيوان والنبات. فكل اثنين قيل فيهما معًا إنهما واحد بالنوع فإن كل واحد منهما على حياله واحد بالعدد، فمن اقتياس ما هو واحد بالعدد إلى واحد آخر بالعدد وإضافة أحدهما إلى الآخر ثم أخذهما معًا بالإضافة إلى النوع أو الجنس الذي هو بالعدد واحد يقال فيهما إنهما واحد بالنوع والجنس. وكل ما دوامه بالنوع لا بالعدد فإن كل واحد مما تحته ومما يوصف به إذا أُخذ على حياله غير دائم بل يكون فاسدًا، وإذا لم يؤخذ الواحد واحدًا بالعدد بل واحدًا بالنوع كان دائمًا، فإنه في كل وقت يوجد مما يوصف بذلك النوع شيء مما يوصف. (كوا، ٤٢، ١٠)

- يقال أيضًا الواحد على ما ليس ينقسم إلى موضوع أخصّ منه بل يكون هو أخصّ موضوع وُضع لمحمول وإليه تنتهي قسمة كل محمول أعمّ ولا تتجاوزه، وقد اعتاد كثير من الناس أن يسمّوه الواحد بالعدد، ويسمّى الأعيان والأشخاص. (كوا، ٥٢، ٨)

- الواحد بالعدد يقابله الكثير بالعدد. فالذي له أسماء كثيرة يقابله المتباينة أسماؤها والذي هو واحد بالعدد لأجل المسمّى الذي له اسم واحد، لا الذي هو واحد بالعدد. والمسمّى بالاسم الأول والمدلول عليه بالحدّ الواحد يقابله الكثير الذي يكون المنسوب إلى أحدهما غير المنسوب إلى الآخر. (كوا، ٦١، ٩)

- أما الواحد بالعدد فإنه منسوب إما إلى اسمين أو إلى اسم وقول أو إلى محمولين. فإما أن يكون هو كثيرًا لأجل كثرة نسبته إلى أشياء كثيرة من أسماء ومحمولات، وإما أن تكون الأشياء الكثيرة غير مفارقة له. فيكون هذا الواحد إما كثيرًا ضرورة وإما مقرونًا بكثير ضرورة، والواحد إنما يصدق عليه لأجل أنه كثير أو أنه مقرون بكثير ضرورة، وإلّا لم يصدق عليه الواحد بالعدد. (كوا، ٧١، ١١)

- إن عدد ما إليه يُنسَب الواحد بالعدد وآحاد الشيء الذي هو الواحد بالعدد يقال في كل واحد منها إنه واحد لا على أنه واحد بوجه من تلك الوجوه أصلًا، لا بأن يكون محمولها واحدًا ولا بأن يكون موضوعها واحدًا ولا بأن يكون منسوبًا إلى شيئين لا تتغيّر ماهيته عند تعيين النسبتين عليه. فإنه يقال فيه إنه واحد مثل ما هو منحاز بمكان ما عن غيره، فإن كل واحد منها واحد ومعنى وحدته هو انفراده بمكان ما. فإن معنى الواحد ههنا هو المعنى المنفرد بشيء ما دون غيره. (كوا، ٨٨، ١٠)

- ما يقال فيه إنه واحد بالعدد بأن له أسماء

كثيرة أو بأن له اسمًا وقولًا دالًا عليه أو بأن جنسًا وعرضًا يُحملان عليه أو بأن عرضين يُحملان عليه أو بأن يُنسَب إلى شيء شيئان في الجملة أي نسبة كانت، يجتمع في أن تتعيّن ماهيته بتعيّن هذه الأشياء الكثيرة عليه ولا تكثر وتصير ماهيته ذات عدد لأجل كثرة عدد الأشياء الكثيرة التي تقال عليه. وتكون ماهيته غير منقسمة بحسب انقسام الأشياء الكثيرة التي يُنسب إليها وإن كان فيه ما ينقسم من جهة أخرى. (كوا، ٩٦، ٤)

واحد بعرض

- الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالقول الدال على ماهيته والواحد بعرض واحد أو بأعراض كثيرة والواحد بالتناسب والواحد في أن يُنال به غرض واحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالمحمول الواحد بالعدد. والواحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالموضوع الواحد بالعدد. والمتّصل على استقامة واحد بأن جزئيه ينتهيان إلى نهاية واحدة في العدد ولأن التضاد بين الجهة التي منها امتداده والتي إليها امتداده واحد في العدد. والجملة المتماسة الأجزاء واحد بأن الرباط الذي يربطها واحد في العدد. (كوا، ٧٦، ٩)

واحد بعينه

- الواحد بعينه يُقال على خمسة أنحاء: أحدُها الواحد بعينه في الجنس، مثل الإنسان والفرس هما واحد بعينه في الجنس. والثاني الواحدُ بعينه في النوع، كقولنا زيد وعمرو واحد بعينه في أنهما إنسان. والثالث الواحدُ بعينه في العَرَض وهي التي يُحمل عليها عَرَض واحد، كقولنا اللبن والثلج واحد بعينه في إنهما أبيض. والرابعُ هو ما اشترُكا في نوع واحد وفي جُلِّ أعراضهما، مثل ماءين يخرجان من عين واحدة. والخامس الواحد بعينه في العدد. (كجد، ٨٩، ٤)
- الواحد بعينه على حسبِ قسمته ثلاثة أنحاء: الواحد بعينه في الجنس والواحد بعينه في النوع والواحد بعينه في العدد، ويُقابلُ كل واحد منها غيرها. (كجد، ٨٩، ١٩)

واحد بالقول الدال على ماهيته

- الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالقول الدال على ماهيته والواحد بعرض واحد أو بأعراض كثيرة والواحد بالتناسب والواحد في أن يُنال به غرض واحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالمحمول الواحد بالعدد. والواحد بالنوع أو بالعدد تجتمع في أن تكون الأشياء الكثيرة واحدًا بالموضوع الواحد بالعدد. والمتّصل على استقامة واحد بأن جزئيه ينتهيان إلى نهاية واحدة في العدد ولأن التضاد بين الجهة التي منها امتداده والتي إليها امتداده واحد في العدد. والجملة المتماسة الأجزاء واحد

بأن الرباط الذي يربطها واحد في العدد. (كوا، ٧٦، ٨)

واحد بالنوع

- الواحد بالنوع يقابله الكثير بالنوع، وهو الذي كل واحد منه تحت جنس عال خاص به. والكثير المقابل لكل صنف من هذه الأصناف من أصناف الواحد. (كوا، ٦٢، ٢)

واحد حق

- بيّن (أرسطو) أنّ الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية. ثم بيّن أنّ الكثير بعد الواحد، لا محالة. وأنّ الواحد تقدّم الكثرة. ثم بيّن أنّ كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كل كثرة مما يبعد عنه؛ وكذلك بالعكس. (كجم، ١٠٢، ٩)

واحد في القول الجازم

- يريد (أرسطو) أن معنى الواحد في القول الجازم هو أحد هذين المعنيين. أما في الجازم الحملي البسيط فأن يكون محموله معنى واحدًا وموضوعه معنى واحدًا. وأما في الجازم الشرطي فأن تكون الشريطة تربط أحد القولين بالآخر. ويكون القول الجازم كثيرًا متى كان محموله أو موضوعه دالًا على معانٍ كثيرة أو أن تكون أقاويل كثيرة ليست مرتبطة بحرف الشريطة. (شع، ٥٨، ١)

واحد مقول على كثير

- موضوع الواحد المقول على كثير كثير ضرورة فلا يصدق الواحد عليه إن لم يكن كثيرًا. فأول ذلك ما هو واحد بالجنس، أو الواحد بالنوع، أو الواحد بالقول الدالّ عليه، المحمول عليه واحد بالعدد وهو كثير، وأقلّ ذلك اثنان. وكذلك الذي عنصره واحد فإنه كثير يقال عليه إنه واحد بالعنصر. وكذلك سائر ما هو واحد بالموضوع. (كوا، ٧١، ٥)

واحد وكثرة

- كما أنّ أفلاطون بيّن في كتابه المعروف "بطيماوس" أنّ كل متكوِّن فإنما يكون عن علّة مكوِّنة له اضطرارًا، وأن المتكوِّن لا يكون علّة لكون ذاته؛ كذلك أرسطوطاليس بيّن في كتاب "أثولوجيا" أن الواحد موجود في كل كثرة، لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبدًا البتة. (كجم، ١٠٢، ١)

واحد وكثير

- قد حصل الآن كثير موضوع للواحد وكثير مقابل للواحد وكثير حادث عن الواحد. وليس يمكن أن يكون الكثير الموضوع للواحد مقابلًا للواحد الذي يوصف به، لأن الشيء ليس يوصف بضدّه إلّا بالعرض. وليس يمكن أن يكون الكثير الحادث عن الواحد جزءًا لكثير مضادّ للواحد، لأن الشيء ليس يحدث عن ضدّه فيكون جزءًا مما به قوامه إلّا بالعرض -

غير أن كل كثير فهو من جماعة آحاد، وكل كثير فإن جزآه الذي به قوامه هو الواحد، وكل كثير فهو عن الواحد بهذا الوجه - فإذن الكثير الذي يضاد الواحد فإن كل واحد من آحاده غير الواحد الذي هو مضادّ له بل واحد آخر غير ذلك الواحد. وكذلك الكثير الذي توصف جملته بالواحد فإن كل واحد من آحاده هو واحد غير الذي هو مقول على جملته. فننظر بأن نتبع صنفًا صنفًا من أصناف الواحد، وصنفًا صنفًا من أصناف الكثير المقابل لكل صنف من أصناف الواحد، ليعلم أي صنف منه حادث عن أي صنف من أصناف الواحد. (كوا، ٧٥، ٤)

- معنى من معاني الواحد يقابله كثير ما. فمن ذلك الواحد بالجنس فإنه يقابله الكثير بالجنس. فإذا كان اثنان هما واحد بأن يكون الجنس المحمول عليهما واحدًا بالعدد فإن الكثير المقابل لذلك الواحد هو الإثنان اللذان يكون المحمول عليهما جنسين. وكذلك لو كان الذي هو واحد أكثر من اثنين بأن يكون المحمول عليها جنسًا واحدًا بالعدد كان الكثير الذي يقابله هو الأشياء التي تحت أجناس عالية كثيرة. (كوا، ٨٤، ٥)

واسطة

- الواسطةُ هي كلُّ ما قُرِنَ باسم ما فيدلُّ على أنّ المسمّى به منسوبٌ إلى آخر وقد نُسِبَ إليه شيءٌ آخر، مثل من وعن وإلى وعلى وما أشبه ذلك. (كام، ٤٥، ١)

واصلات

- الواصلات هي أصناف. فمنها الحروف التي نستعملُها للتعريف، مثل ألف ولام التعريف، ومثل قولنا الذي وأشباهه. (كام، ٤٤، ١١)
- منها (الواصلات) الحروف التي متى قُرِنَتْ بالاسم دَلَّت على أنّ المسمّى قد نودي باسمه ودُعي، مثل يا ويا أيّها. ومنها الحروف التي تُقرَن بالاسم فتدلّ على أنّ الحكمَ الواقع على المسمّى هو حكمٌ واقعٌ على جميع أجزاء المسمّى، وهو مثل قولنا كلّ. ومنها ما يدلّ أنّه حكمٌ على شيء من أجزائه لا كلّه، وهو قولنا بعض وما يُقام مقامه. (كام، ٤٤، ١٣)

واضع النواميس

- يلزم فيمن كان واضع النواميس على أن ماهيّته ماهيّة رياسة لا خدمة أن يكون فيلسوفًا، وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية فإن ما اقتناه من ذلك يكون باطلًا إذا لم يكن له قدرة على إيجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن فيه. (كسع، ٤٢، ٤)
- معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلّا أن اسم الفيلسوف يدلّ فيه على الفضيلة النظرية إلّا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه لزم ضرورةً أن يكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على

استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن، فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علم لزم أن يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من وجود المتأخّر وجود المتقدّم. (كسع، ٤٢، ١١)

- صار الملك على الإطلاق، وهو بعينه الفيلسوف، واضع النواميس. (كسع، ٤٣، ٨)
- إنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأول والمَلِك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (كسع، ٤٣، ١٨)
- إنّ واضع النواميس ينبغي أن يكون مستعملًا لها أوّلًا ثم آمرًا بها، فإنّه متى لم يستعمل ما يأمر به ولم يُلزم نفسه ما يُلزمه غيره لا يقع أمره وقبول قوله من أنفس المأمورين ذلك الموقع الجميل اللائق، كما أنّ الذي يسوس الجنود إذا لم يكن بطلًا يمكنه ملاقاة الحروب بنفسه، لا تقع سياسته الموقع اللائق، وأتى على ذلك بمَثَل من السكارى، وقال إن كان مصرّفهم ورئيسهم أيضًا سكران مثلهم كان تدبيره لا يقع موقع الصواب بل ينبغي أن يكون صاحيًا في غاية الذكاء والمعرفة والتيقّظ ليمكنه تدبير السكارى. وبحقّ ما قال ذلك إنّ واضع النواميس متى كان جاهلًا مثل القوم فإنّه لا يمكنه وضع الناموس الذي ينفعهم. (كنو، ٩، ١)

واضع النواميس بالحقيقة

- إنّ واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كلّ من يروم ذلك، لكن من خلقه اللّه وهيّأه لوضع النواميس، وكذلك كلّ رئيس في صناعة مثل الملّاح وغيره. ثم حينئذٍ سواء في وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحقّ لاسم الرئاسة، وكما أنّ الممسك عن الفعل بعد أن عُرِف بالصناعة مستحقّ لاسم الرئاسة، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهرًا بها ومتهيّئًا لها لا يستحقّ إسم الرئاسة. (كنو، ٨، ١٨)

والٍ

- قال (أفلاطون): إذا قوي الوالي على عمله حرّك ما في ملكه على حسب ما في طبعه من الخير والشر. (تقس، ٢أ، ٤)

وثاقة الظن

- وثاقة الظنّ الاستقصاء فيه وتعقّبه إلى أن يبلغ إلى حيث لا يشعر بمعاند الرأي. وقد يكون بالطرق الخطبية والطرق الجدلية. والإنسان إنما يشعر بالطرق الخطبية قبل أن يشعر بالجدلية لأن الخطبية تجري بها عادته مذ صباه وأول أمره في الأمور الأول التي سبيل الإنسان أن يعانيها. وأما الجدلية فإنما يشعر بها أخيرًا. وأخفى من الجدلية الطرق البرهانية، فإنها لا يكاد يشعر بها من تلقاء نفسه. وقد كان المتفلسفون في قديم الدهر يستعملون عند فحصهم عن الأمور النظرية الطرق الخطبية مدّة طويلة، لأنهم لم يكونوا شعروا

بغيرها، إلى أن شعروا أخيرًا بالطرق الجدلية فرفضوا الخطبية في الفلسفة واستعملوا فيها الجدلية. (كخط، ٥٥، ٥)

وجوب الوجود

- وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد وإلّا لكان معلولًا. (كفص، ٤، ١٣)
- وجوب الوجود لا ينقسم بأجزاء القوام مقداريًا كان أو معنويًا، وإلّا لكان كل جزء من أجزائه: إما واجب الوجود فكثر واجب الوجود. وإما غير واجب الوجود وهي أقدم بالذات من الجملة فتكون الجملة أبعد من الوجود. (كفص، ٤، ١٥)

وجوب الوجود بالذات

- وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوّمًا له بوجود أو كان داخلًا في ماهيّته إذ ماهيّته الوجود نفسه. (كفص، ٤، ١١)

وجود

- نقسم الوجود إلى الواجب والممكن. (رتع، ٥، ١٨)
- الوجود من لوازم الماهيّات لا من مقوّماتها، لكن الحكم في الأول الذي لا ماهيّة له غير الإنيّة يثبت أن يكون للوجود حقيقة إذا كان على صفة وتلك الصفة هكذا الوجود. وليس هكذا الوجود ووجود المخصّص بالتأكّد بل هو معنى لا إسم له يعبَّر عنه بتأكّد الوجود ويثبت أن يكون أوْلَى ما يقول فيه أن حقيقة الواجبية بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام؛ ومعناه أنه يجب له الوجود وقد يعبّر عن القوى باللوازم إذ ليس نعرف حقيقة كل قوة. ولو كانت تُعرف حقيقة الأول لكان وجوب الوجود شرح اسم لتلك الحقيقة. (رتع، ٦، ٤)
- معنى الوجود قد يُدلّ عليه بلفظه الخاص به مثل قولنا موجود ووُجد ويوجد وكان ويكون وما أشبه ذلك من الألفاظ التي تسمّى الكَلِم الوجودية. وقد يُدلّ عليه بالألفاظ التي تسمّى الكَلِم على الإطلاق فإن بنية الكلمة نفسها تدلّ على معنى الوجود لأنها إذا استُعملت محمولة دلّت على معنى مرتبط بموضوع ففي قوتها الدلالة على معنى الارتباط. (شع، ١٧، ٨)
- معنى الوجود: إما أن يؤخذ مطلقًا، وإما أن يؤخذ بشريطة تُبيّن عن كيفيّة وجود المحمول للموضوع. فالشريطة هي التي تدلّ على كيفيّة الوجود وتسمّى الجهة؛ والأقاويل التي يُشترط فيها ما يدلّ على كيفية الوجود تسمّى الأقاويل ذوات الجهات، فتنقسم الثلاثية والثنائية كل واحدة منها إلى ذوات الجهة وإلى غير ذوات الجهة. (شع، ١٧، ١٥)
- إنّ لفظة الموجود وهي أوّل ما وُضعت في العربيّة مشتقّة، وكلّ مشتق فإنّه يخيّل بِبِنْيَته في ما يدلّ عليه موضوعًا لم يصرَّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتُق في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود

تخيّل في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرَّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتّى تُخيِّل وجودًا في موضوع لم يصرَّح به، وفُهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع. (كحر، ١١٣، ١٤)

- إنّ معنى الصدق أن يكون ما يُتصوَّر في النفس هو بعينه خارج النفس - فمعنى الوجود والصدق ههنا واحد بعينه. (كحر، ٢١٤، ٢)

وجود الإنسان

- إنّ قولَنا «هل الإنسان موجود إنسانًا» يعني هل الإنسان وجوده وإنّيته هي تلك الذات المسؤول عنها وليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعًا وهي غير منقسمة الوجود، أم إنّه إنسان بوجوه أخر، مثل أنّه حيوان مشّاء ذو رجلين، أي هل له وجود وماهيّة على ما يدلُّ لفظه عنه فلا يمكن أن يُتصوَّر تصوّرًا آخر أزيد منه ولا أنقص. (كحر، ٢٢١، ٦)

وجود أوّل

- الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجَدَ وجودُه الأفضل، ويحصُلَ له كمالُه الأخير. وإذا كان (الوجود) الأول وجوده أفضل الوجود، فجمالُه فائتٌ لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينتُه وبهاؤه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا. (كأر، ٣٥، ١١)

- وجوده (الوجود الأول) الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهرُه في ذاته، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه. وليس ينقسم إلى شيئين، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئين نتجوهر بأحدهما، وهو النطق، ونكتسب بالآخر، وهو صناعة الكتابة؛ بل هو ذات واحدة وجوهر واحد، به يكون تجوهره وبه وبعينه يحصل عنه شيء آخر. (كأر، ٣٩، ٢)

وجود الباري

- إنّ وجود الباري ليس إلّا نفس معقوليته لذاته، فالصور المعقولة يجب أن تكون نفس وجودها عنه نفس عقليّته لها وإلّا لكانت معقولات أخرى علّة لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصورة ويتسلسل. (رتع، ٨، ٥)

وجود حق

- الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك. فلا حكيم إلّا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته. (رتع، ٩، ٩)

وجود الشيء

- وجود الشيء بعد أن يُعلَمَ أنّ ما يُعقَلَ منه بالنفس هو بعينه خارج النفس إنّما نعني به الشيءَ الذي به قِوامُه وهو فيه. (كحر، ٢١٤، ٧)

وجود وهوية

- الوجود والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقوِّمات فهو من العوارض اللازمة. (كفص، ٢، ١٠)

وجود ووجوب وإمكان

- قال (الفارابي) إن الوجود والوجوب والإمكان من المعاني التي تتصوَّر لا بتوسّط تصوّر آخر قبلها بل هي معانٍ واضحة في الذهن وإن عُرفت بقول فإنما يكون على سبيل التنبيه عليها لا على سبيل أنها تُعرف بمعانٍ أظهر منها. وإن الأمور الداخلة في الوجود تنقسم قسمين: منها ما إذا اعتُبر بذاته وجب وجوده وهو الذي يسمّى واجب الوجود، وإن الممكن الوجود متى فُرِض غير موجود لم يلزم منه محال، وإنه لا بدّ من أن تكون له علّة. وإن الممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره، وإنه يلزمه أن يكون دائمًا باعتبار ذاته ممكن الوجود فيعرض له أن يكون وجوده بغيره. فإمّا أن يكون ذلك عارضًا له دائمًا، وإما ليس دائمًا بل وقتًا دون وقت، وإن الأمور الممكنة الوجود لا يجوز بأن تترقّى في العلّية والمعلولية إلى ما لا نهاية له ولا أن يكون دور بل ينتهي إلى أمر واجب الوجود بذاته هو الموجود الأول. (ردق، ٢، ٤)

وحدة

- الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له، والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك ليست هي بجزء له. (رتع، ١٢، ٤)

وحي

- الوحي يوحى من مُراد الملك للروح الإنسان بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي، فإن الكلام إنما يُراد به تصوّر ما يتضمّنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير منه. فإذا عجز المخاطب عن مسّ باطن المخاطب بباطنه مسّ الخاتم الشمع، فيجعله مثاله نفسه اتّخذ بين الباطنين سفيرًا من الظاهرين فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار. (كفص، ١٦، ٤)

وُصَل بين المقدّمات

- ينبغي أن نأخذ الوُصَل بين المقدّمات في التصديق. والوُصَل بينها على وجوه: منها أن تكون إحداها كليّة والأخرى جزئيّة، ومنها أن تكون لا كليّة ولا جزئيّة، ولكن يكون بينها سائر الوُصَل، مثل التشابه ومثل اللزوم وغير ذلك من سائر النسب التي بين المقدّمة والمقدّمة. (كبش، ٨٣، ٢١)

وضع

- الوضع يتشخّص بذاته وبالزمان. (رتع، ٢١، ١٩)

- إن كانت معارضةُ الوضع معارضة بالشبيه، وكان محمول الوضعُ في شبيه موضوعه على مقابلة ما هو عليه في الوضع، كان ذلك قولًا يمكن أن يَبطلَ به الوضع. (كجد، ٥٧، ٢١)
- إن كانت في حجة الوضع معارضة بشبيه تلك الحجة أو معارضة بشبيه بعض مقدّماتها أمكنَ أن تُبطلَ به تلك الحجة. (كجد، ٥٧، ٢٣)
- إن كانت المعارضةُ بشبيه تأليف الحجة وكان يُنتجُ مقابل ما تُنتجُه الحجةَ التي تَثْبُتُ الوضع، أمكنَ أن يجعلَ مبطلًا لشكل القول الذي جعله المجيب حجة. (كجد، ٥٨، ١)
- الوضع اسمٌ مشترك يُقال على أنحاء كثيرة أحدُها المقولة التي تُسمّى وضعًا. (كجد، ٧٤، ١)
- يُقال إن الأسماء بالوضع لا بالطبع. (كجد، ٧٤، ٥)
- أعلى جنس يعمُّ جميع الأنواع التي تُعرِّفنا في مشار مشار إليه أنّه على وضع ما أو موضوع وضعًا ما يُسمّى الوضع. (كحر، ٧٢، ١٣)
- من الوضع ما هو وضعٌ بذاته ومنه ما هو وضعٌ مضاف على مثال ما توجدُ عليه أنواع ما هو أين، يكون أينًا بذاته وأينًا بالإضافة، فحينئذ يكون وضعًا عند شيء. (كحر، ٩٢، ١٦)
- يكون الوضعُ وضعًا لشيء على أنّه وضعٌ عَرَض لموضوع، وكان بهذا مضافًا، فهو مثل البياض الذي هو للأبيض، فإنّ هذا يوجد لكلّ عَرَض موجود في موضوع؛ فهو بهذه الجهة ممّا قد لحقه أن يكون مضافًا، لا من جهة ما هو وضع. (كحر، ٩٢، ١٨)
- الوضعُ وإن كانت ماهيّتُه لا يُمكن أن تكملَ إلاّ بنوع من الإضافة إذ كانت إنّما توجد أجزاء الجسم محاذية لأجزاء من المكان محدودة، والمحاذاةُ إضافةٌ ما، فقد صار جزءُ ماهيّة الوضع نوعًا من أنواع الإضافة. (كحر، ٩٢، ٢١)
- إن كان الذي صادفناه هو الشيء الذي يوجد الوضعُ بوجوده جعلنا ذلك الشيء هو المُقدَّم والوضعُ هو التالي، ونَسْتَثني بالمقدم فيَنْتُجُ الوضعُ كما هو بعينه موجبًا كان أو سالبًا، وكان في الضرب الأول من الشرطية المتصلة. (كق، ١٠٢، ٦)
- إن كان الذي وجدناه هو الشيء الذي يوجد بوجود الوضع جعلنا ذلك الوضع هو المقدَّم والشيء المصادف هو التالي، ونستثني بمقابل التالي وهو مقابلُ الشيء الذي صادفنا فنَنْتُجُ مقابلَ الوضع، وهو الجزء الآخر المقرون به في المطلوب. (كق، ١٠٢، ٩)
- الذي يوجد بارتفاع الوضع فهو يُستعمل لإثباته فيجعل المقدّم رفع الوضع والتالي وجود ذلك الشيء الذي يُوجد بارتفاع الوضع، فيستثنى برفع التالي فيلزم وُجود الوضع. (كق، ١٠٨، ١)
- الشيء الذي بارتفاعه يوجد الوضع فهو أيضًا مثبته، فنجعل المقدّم ارتفاع ذلك الشيء ووجود الوضع هو التالي ونستثني

المقدم. (كق، ١٠٨، ٣)

- الشيء الذي يرتفع بوجود الوضع فهو أيضًا مبطل، فالمقدّم وجود الوضع والتالي هو ارتفاع ذلك الشيء ويَسْتثنى مقابل التالي. (كق، ١٠٨، ٦)

- إذا نُظر في القولِ المُضاد له (الوضع) فإنه إن كان صادقًا بَطُلَ الوضعُ، وإن كان كاذبًا لم يلزمْ ضرورة أن يثبتَ الوضع، إذ كان المتضادان قد يمكن أن يكونا كاذبين. والنظرُ في النقيض هو للإثبات والإبطال، والنظر في المضاد هو للإبطال فقط. (كق، ١٠٨، ١٥)

- النظر الجزئي في الأضداد هو أن يُنظرَ في الوضع إن كان لمحموله ضدّ، ولم يكن بينهما متوسط، وكان ضدّ محموله موجودًا في موضوعه لزمَ أن يكونَ المحمولُ غير موجود في الموضوع، وإن كان ضدّه غير موجود في الموضوع لزمَ أن يكون المحمول موجودًا في الموضوع. (كق، ١٠٨، ١٨)

- إن كان الوضع أن شيئًا ما قابل لأمر ما فإنه إن كان للأمر ضد فينبغي أن ننظرَ هل ذلك الموضوع قابل لضد ذلك الأمر، فإن كان قابلًا له كان أيضًا قابلًا للأمر. (كق، ١٠٩، ٥)

- إذا وُضِعَ وَضعٌ ما لزم عن ذلك الوضع القول المناقض له. (كق، ١١٠، ٩)

- الأجناسُ العالية كلها عشرةٌ: الجوهر والكمية والكيفية والإضافة ومتى وأين والوضعُ ولَهُ وأن يَفْعلَ وأن يَنفعِلَ. (كم، ٩٠، ١٧)

- الوضعُ هو أن يكون أجزاءُ الجسم المحدودة مُحاذيةً لأجزاءٍ محدودة من المكان الذي هو فيه، أو مُنْطبقة عليها، وذلك يوجد لكل جسم لأن كل جسم فله أينٌ على وضعٍ ما. (كم، ١١١، ٨)

- يلحقُ كل ماً له وضعٌ في مكان ما أن يكونَ له وضعٌ من جسم آخرٍ، إذ كانت الأجسامُ التي في العالم كالأجزاء لجملة العالم، وكانت متلاقيةً أو متباينةً، فإنما تكون الأجسامُ موضوعةً بعضها من بعض بحسب مراتب أمكِنتها بعضها من بعض. (كم، ١١٢، ٥)

- الوضعُ الذي هو للجسم بالقياس إلى ذاته هو له في أيْنِهِ الذي هو بذاته أين، والوضعُ الذي له من جسم آخر هو له في أيْنِهِ الذي يُقال بالإضافة. (كم، ١١٢، ٩)

- إن الأمكنة لما كانت ضربين: ضربٌ بذاته وضربٌ بالإضافة، صار الوضعُ أيضًا بحسب ذلك ضربين: ضرب بذاته وضرب بالإضافة. (كم، ١١٢، ١٢)

وضعية ضرورية

- الوضعية الضرورية هي التي لوازم المُقَدَّم فيها لوازم ضرورية. وكل مسألة وضعية، فقد يمكن أن تجعل حملية. (كبش، ٢٧، ١٩)

وهم

- إنّ وراء المشاعر الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقنصه الحس من الصورة. ومن ذلك قوة تُسمّى مصوِّرة وقد رُتّبت في

مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها. وقوة تُسمّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة إذا تشبّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبّحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسّة لا تدرك ذلك. وقوة تُسمّى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصوِّرة خزانة ما يدركه الحس. وقوة تُسمّى مفكِّرة وهي التي تتسلّط على الودائع في خزانتي المصوِّرة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض. وإنما تُسمّى مفكِّرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سُمِّيت متخيِّلة. (كفص، ١٢، ٥)

- الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفًا بل خلطًا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الوهم والتخيّل أيضًا لا يُحضران في الباطن صورة إنسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواشٍ من كم وكيف وأين ووضع. فإذا حاول أن تمثَّل فيه الإنسانية من حيث هي إنسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك إنما يمكنه استثبات الصورة الإنسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وإنْ فارق المحسوس. (كفص، ١٣، ١)

ي

يسار

- ذكر (أفلاطون) أيضًا أنّ اليسار لا يكفي المرء في معاشه دون الأمن، واستشهد على ذلك بشعر رجل معروف عندهم وهو شعر طرطاوس. (كنو، ٦، ١٣)

يقين

- اليقين ... هو الكمال في علم الشيء الذي يُلتمس معرفته، والغاية التي ليس وراءها في الثقة به والسكون إليه غاية أخرى. (فأر، ٦٢، ٢١)
- التصديق منه يقين ومنه مقاربٌ لليقين، ومنه التصديق الذي يُسمّى سكون النفس الى الشيء، وهو أبعدُ التصديقات عن اليقين. والتصديقُ الكاذب فلا يقعُ فيه يقينٌ أصلًا، بل إنما يُمكن اليقين في التصديق بما هو صادق. (كبش، ٢٠، ٦)
- اليقينُ هو أن نَعتقدَ في الصادق الذي حَصَلَ التصديقُ به أنه لا يُمكن أصلًا أن يكونَ وجود ما نعتقده في ذلك الأمر بخلاف ما نعتقده. (كبش، ٢٠، ١٠)
- اليقين منه ضروري ومنه غير ضروري. (كبش، ٢١، ١٣)
- إنما نصل الى اليقين بجهة وقوعها عن قياسات تؤلّف عن أمثال هذه المقدّمات. (كبش، ٢٣، ١١)
- اليقين بحسب الطاقة قد يكونُ عن قياس وقد يكونُ عن غير قياس. (كبش، ٧٤، ٣)
- يشبه أن تكون أصناف اليقين بحسب أصناف الضروريّ. فيكون منه يقين على الإطلاق، وما هو يقين في وقت ما ويزول. وليس في الممكن يقين أصلًا. ولست أعني إنّ علمنا بالممكن إنّه ممكن ليس بيقين، بل إنّما أعني أنّه، إذا كان شيء ممكنًا أن يوجد في المستقبل وأن لا يوجد، لم يمكن أن يكون لنا فيه يقين إنّه يوجد أو لا يوجد؛ وهذا هو أنّ اعتقادنا وجود ما هو ممكن أن يوجد لا يكون يقينًا أصلًا. (كخط، ٣٣، ١٢)

يقين بإنّ الشيء

- أصناف اليقين بإنّ الشيء ولِمَ هو: علم ما هو، وعمّاذا هو، ولأجل ماذا هو. (فأر، ٧٤، ٢١)

يقين بالوجود والسبب

- اليقين بالوجود والسبب معًا يُسمّى على الاطلاق العلم البرهاني. (كبش، ٢٦، ١١)

يقين السامع

- ليس اليقين الحاصلُ له (السامع) حاصلًا عن الاستقراء، لكن عن فهمه لمعنى اللفظ، ولأنه تصوّر في نفسه معنى كلّي قد كان في نفسِه ولم يخلّصْ له عن جزئياته. (كجد، ١٠٢، ٣)

يقين ضروري

- اليقينُ الضروري هو أن يُعتقد فيما لا يمكنُ أن يكونَ في وجوده بخلاف ما هو عليه أنه لا يُمكنُ أن يكون بخلاف ما اعتقد أصلًا ولا في حين ما. (كبش، ٢١، ١٤)
- (اليقين) الضروري فإنه لا يمكن أن يتبدّلَ فيصير كاذبًا، بل يوجد دائمًا على ما هو حاصل في الذهن من سلب وحده أو إيجاب وحده. (كبش، ٢١، ١٦)
- اليقين الضروري إنما يمكن أن يحصلَ في الأمور الدائمة الوجود، مثل أنّ الكلّ أعظم من الجزء. (كبش، ٢١، ١٩)
- (اليقين) الضروري هو الذي مقابلُه ممتنعُ الوجود، فهو لذلك كاذبٌ ممتنع، وغير الضروري هو الذي مقابلُه غير ممتنع من الوجود. (كبش، ٢٢، ١)
- اليقين الضروري قد يحصل عن قياس وقد يحصل عن لا قياس. وما يحصلُ منه عن قياس، فهو حاصلٌ إمّا بالذّات وإمّا بالعَرَض. (كبش، ٢٢، ٧)
- اليقين الضروريّ الحاصل عن قياس لا بالعَرَض، فإنما يحصلُ عن مقدّمتين قد تَيَقَّنَ بهما أيضًا تيقّنًا ضروريًا، وذلك إما لا عن قياس من أول أمرهما، وإما أن يرجعَ بالتحليل الى مقدّمات حصل بها اليقين الضروري لا عن قياس. (كبش، ٢٢، ١٠)
- المقدّماتُ الكلّية التي بها يحصلُ اليقينُ الضروري لا عن قياس صنفان: أحدُهما الحاصل بالطباع والثاني الحاصل بالتجربة. (كبش، ٢٣، ١)
- الحاصل بالطباع (من اليقين الضروري) هو الذي حصل لنا اليقين به من غير أن نعلم من أين حصل ولا كيف حصل، ومن غير أن نكون شعرنا في وقتٍ من الأوقات أنّا كنّا جاهلين به، ولا نكون قد تشوّقنا معرفته، ولا جعلناه مطلوبًا أصلًا في وقت من الأوقات، بل نجدُ أنفسنا كأنها فُطِرَت عليه من أوّل كوننا، وكأنه غريزي لنا لم نَخْلُ منه. (كبش، ٢٣، ٢)
- لمّا كانت النتائج التي يحصل فيها اليقين الضروري ضروريةَ الوجود لزمَ أن تكون مقدّمات المقاييس التي تُنتجها بالذات مقدّمات ضروريّة الوجود. (كبش، ٢٧، ١٥)

يقين ضروري ووجود ضروري

- اليقين الضروري والوجود الضروري ينعكسان في اللزوم. فإن ما يتيقّن يقينًا ضروريًا، فهو ضروريّ الوجود، وما هو ضروريّ الوجود، فاليقين التامّ به يقين ضروري. (كبش، ٢٢، ٤)

يقين غير ضروري

- (اليقين) غير الضروري هو ما كان يقينًا في وقت ما فقط. (كبش، ٢١، ١٥)
- (اليقين) غير الضروريّ، فإنه يمكن أن يتبدّلَ فيصير كاذبًا من غير نقص يحدث في الذهن. (كبش، ٢١، ١٨)
- (اليقين) غير الضروري، فإنما يحصل في المُتنقلة المُتبدّلة الوجود، مثل اليقين بأنك

قائم وأن زيدًا في الدار وأشباه ذلك. (كبش، ٢١، ٢٠)

- مقابل اليقين غير الضروري كاذبٌ ممكن الوجود، ومقابل الضروري كاذبٌ ممتنع الوجود. (كبش، ٢٢، ٢)

ينفعل

- لا فرقَ بين قولنا يَنْفَعِلُ وبين قولنا يتغيّر ويتحرّك، وأنواع هذا الجنس هي أنواع الحركة، وهي التكوّنُ والفساد والنمو والاضمحلال والاستحالة والنقلة. (كم، ١١٤، ١١)



الفَهَارِسُ

فهرس الموضوعات وجذورها*

* اعتُمد في الرد إلى الجذر الثلاثي ما جاء في لسان العرب لابن منظور.

ث

ج

خ

ش

ك

ن

مسند المصطلحات *
عربي - فرنسي - انكليزي

أ

ائتلاف وارتباط	*Concorde et coalition*	Concord and coalition
إبداع	*Créativité*	Creativity
إبطال جزئي	*Annulation partielle*	Partial annulation
إبطال وإثبات	*Abrogation et confirmation*	Abrogation and confirmation
اتخاذ الأسلحة واقتناؤها	*Acquisition des armes*	Acquisition of arms
اتصال الوجود	*Continuité de l'être*	Continuity of being
اتفاق النغم وتآخيها	*Harmonie des airs*	Harmony of tunes
آثار في النفس	*Représentations dans l'âme*	Soul's representations
إثبات	*Confirmation*	Confirmation
اجتماع التغلُّب	*Communauté oppressive*	Oppressor community
اجتماع خسيس	*Communauté vile*	Mean community
اجتماع فاضل	*Communauté vertueuse*	Virtuous community
اجتماع مُدُني	*Communauté civile*	Civil community
أجرام سماوية	*Astres célestes*	Celestial stars
أجزاء البسيط	*Parties simples*	Simple parts
أجزاء لا تنقسم	*Parties indivisibles*	Indivisible parts
أجسام أسطقسّية	*Corps élémentaires*	Elementary bodies
أجسام بسيطة	*Corps simples*	Simple bodies
أجسام سماوية	*Corps célestes*	Celestial bodies
أجسام سيّالة	*Corps solubles*	Soluble bodies

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافةً إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعّبة تختص بالذهنية العربيّة والإسلاميّة يستحيل ايجاد اللفظ الغربي المعبّر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعرّبة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفاتها الأجنبية المطابقة وتركناها على لغتها الأم في الكثير من الأحيان.

أجسام طبيعية	*Corps naturels*	Natural bodies
أجسام مركّبة	*Corps complexes*	Compound bodies
اختيار	*Choix*	Choice
أخص وأعم	*Le plus particulier et le plus général*	Most particular and most general
أخلاق	*Morale, caractères moraux*	Moral, moral characters
أخيار	*Élus, supérieurs*	Elected, superiors
أداة	*Particule*	Particle
أدب	*Décence*	Decency
إدراك	*Perception, appréhension*	Perception, apprehension
إدراك الحواس	*Perception des sens*	Senses' perception
آراء مشهورات	*Opinions notoires, favorites*	Notorious, favorite opinions
إرادة	*Volonté*	Will
إرادة أزلية	*Volonté éternelle*	Eternal will
ارتفاع الحكم	*Négation du jugement*	Negation of judgment
أرض وماء	*Terre et eau*	Land and water
أرواح عامية	*Esprits des communs*	Common spirits
أسباب طبيعية	*Causes naturelles*	Natural causes
استحالة	*Transformation, changement*	Transformation, alteration
استدلال بالشاهد على الغائب	*Inférence de l'absent à partir du présent constatable*	Inference of the absent by noticed present
استقامة	*En ligne droite*	In straight line
استقراء	*Induction*	Induction
استقراء النظائر	*Induction des similaires*	Induction of similars
أسطقس	*Élément*	Element
اسم	*Nom, substantif*	Name, substantive
اسم العلم	*Nom propre*	Proper noun
اسم غير محصّل	*Nom composé*	Composed noun
اسم مشترك	*Nom commun*	Common noun
اسم مشتق	*Nom dérivé*	Derivative noun
اسم منقول	*Nom transmis*	Transmitted noun
اسم النسبة	*Nom de la relation*	Relation's noun

Opposed, divergent nouns	*Noms opposés, divergents*	أسماء متباينة
Homonym and synonym nouns	*Noms homonymes et synonymes*	أسماء متفقة ومتواطئة
Figurative nouns	*Noms figurés*	أسماء مستعارة
Paronym nouns	*Noms paronymes*	أسماء مشتقة
Equivocal nouns	*Noms équivoques*	أسماء مشكّكة
Practical things	*Choses pratiques*	أشياء عملية
Corruptible things	*Choses corruptibles*	أشياء كائنة فاسدة
Sensible things	*Choses sensibles*	أشياء محسوسة
Intelligible things	*Choses intelligibles*	أشياء معقولة
Possible things	*Choses possibles*	أشياء ممكنة
Rhythms' principles	*Principes des rythmes*	أصول الإيقاعات
Laws' principles	*Principes des lois*	أصول النواميس
Relation, adjunction	*Relation, adjonction*	إضافة
Obligatory	*Obligatoire*	اضطراري
Disappearance, evanescence	*Disparition, évanescence*	اضمحلال
Belief, opinion	*Croyance, opinion*	اعتقاد
Habituation	*Accoutumance*	اعتياد
Common numbers	*Nombres communs*	أعداد مشتركة
Numbers and dimensions	*Nombres et dimensions*	أعداد وأعظام
Proper accidents	*Accidents propres*	أعراض ذاتية
Natural accidents	*Accidents naturels*	أعراض طبيعية
Most general and most specific	*Le plus général et le plus spécifique*	أعمّ وأخصّ
Curvature	*Courbature*	اعوجاج
Feasts, festivities	*Fêtes, festivités*	أعياد
Voluntary acts	*Actes volontaires*	أفعال إرادية
Human acts	*Actes humains*	أفعال إنسانية
Goodwill acts	*Actes bons, vertueux*	أفعال جميلة
Medical acts	*Actes médicaux*	أفعال طبية
Natural acts	*Actes naturels*	أفعال طبيعية
Perverted acts	*Actes vicieux*	أفعال قبيحة

Psychic acts	*Actes psychiques*	أفعال نفسانية
Spheres, celestial bodies	*Sphères, corps célestes*	أفلاك
Proposals, enunciations	*Propos, énoncés*	أقاويل
Opposed proposals	*Propos opposés*	أقاويل متقابلة
Persuasion	*Persuasion*	إقناع
Famous musical instruments	*Instruments musicaux célèbres*	آلات النغم المشهورة
Instrument	*Instrument*	آلة
Nation's terms	*Termes de la nation*	ألفاظ الأمة
Significant terms	*Termes signifiants*	ألفاظ دالّة
Perverted nation	*Nation vicieuse*	أمّة جاهليّة
Virtuous nation	*Nation vertueuse*	أمّة فاضلة
Fact, order	*Fait, ordre*	أمر
Four humours, temperaments	*Quatre humeurs, tempéraments*	أمزجة أربعة
Possibility, power	*Possibilité, puissance*	إمكان
Sophistic argumentations	*Argumentations sophistiques*	أمكنة مغلّطة
Coincident facts	*Faits coïncidents*	أمور اتفاقية
Natural facts	*Faits naturels*	أمور طبيعية
Universal facts	*Faits universels*	أمور كلّية
Contingent facts	*Faits contingents*	أمور ممكنة مستقبلة
Instant, moment	*Instant, moment*	آن
The action and the passion (categories)	*L'action et la passion (catégories)*	أن يفعل وأن ينفعل
Homo sapiens, rational being	*Homo sapiens, homme savant*	إنسان عاقل
Virtuous man	*Homme vertueux*	إنسان فاضل
Homo loquax	*Homo loquax*	إنسان ناطق
More advantageous, beneficial	*Plus avantageux, bénéfique*	أنفع
Inversion of proposition	*Inversion de la proposition*	انقلاب القضية
This-ness	*Ipséité, eccéité*	إنّية الشيء
Prime conventionalities, axioms	*Conventions premières, axiomes*	أوائل متعارفة
Knowledge principles	*Principes des connaissances*	أوائل المعارف
Prime (God)	*Le Premier (Dieu)*	الأوّل

Rhythm, tempo	*Rythme, cadence*	إيقاع
Place (category)	*Lieu (catégorie)*	أين

ب

Abrogated	*Abrogé*	باطل
Coincidence, fate	*Hasard, fortune*	بخت
Body and soul	*Corps et âme*	بدن وروح
In itself	*En soi*	بذاته
Demonstrations of causes, reasons (propter quid)	*Démonstrations des causes, du pourquoi (propter quid)*	براهين لِمَ الشيء
Proof of fact, existential argument	*Preuve du fait, argument existentiel*	برهان الوجود
Constellations	*Constellations*	بروج
Vision	*Vue*	بصر
Stupidity	*Stupidité*	بلادة
Untruth and pomposity	*Mensonge et orgueil*	بهت ومكابرة
Circular demonstration, diallelon	*Démonstration circulaire, diallèle*	بيان الدور

ت

Education, disciplinary action	*Éducation, action disciplinaire*	تأديب
Synthesis, composition	*Synthèse, composition*	تأليف
Perfect, complete	*Parfait, complet*	تام على الإطلاق
Dissimilarity	*Divergence*	تباين وتغاير
Wasting	*Gaspillage*	تبذير
Refutation, conviction by arguments	*Réfutation, conviction par des arguments*	تبكيت
Experimentation	*Expérimentation*	تجربة
Subcontraries	*Subcontraires*	تحت المتضادين
Definition	*Définition*	تحديد
Dichotomic definition	*Définition dichotomique*	تحديد بالقسمة
Existential analyse	*Analyse existentielle*	تحليل
Rarefaction and condensation	*Raréfaction et condensation*	تخلخل وتكاثف

تخييل	*Représentation imaginative*	Imaginative representation
تذكّر	*Souvenir*	Recollection
ترتيب	*Ordre, arrangement*	Order, arrangement
ترتيل	*Psalmodie*	Psalmody
تسمية	*Appellation, nomenclature*	Appellation, nomenclature
تشابه	*Analogie, ressemblance*	Analogy, resemblance
تشخّص	*Individuation*	Individuation
تشكيك	*Équivocité, opposition*	Ambiguity, opposition
تصاريف	*Inflexions*	Inflexions
تصديق	*Assentiment*	Assent
تصديق جدلي	*Assentiment dialectique*	Dialectic assent
تصديق يقيني	*Assentiment certain*	Certain assent
تصفّح	*Induction*	Induction
تصوّر	*Conception, appréhension*	Conception, apprehension
تضاد	*Contrariété*	Contrariety
تضرّع	*Imploration*	Imploring
تعاند وتناقض	*Opposition et contradiction*	Opposition and contradiction
تعقّل	*Intellection, discernement, compréhension*	Intellection, discerning, understanding
تعلّم	*Apprentissage*	Learning
تعليم	*Instruction, enseignement*	Instruction, teaching
تَغَلُّبْ	*Oppression*	Oppression
تفكّر	*Réflexion*	Reflection
تقابل	*Opposition*	Opposition
تقتير	*Avarice*	Miserliness
تقدّم	*Antériorité*	Anteriority
تكافؤ الأدلة	*Arguments à valeur égale, antinomies de la raison*	Equality of arguments, reason's antinomies
تكوّن	*Constitution, génération*	Constitution, generation
تمثيل	*Représentation, assimilation, raisonnement par analogie*	Representation, assimilation, reasoning by analogy

Comparison and induction	*Comparaison et induction*	تمثيل واستقراء
Discernment, distinction	*Discernement, distinction*	تمييز
Respiration	*Respiration*	تنفس
Boldness and cowardness	*Hardiesse et lâcheté*	تهوّر وجبن

ث

Sharpness of voice	*Gravité de la voix*	ثقل الصوت

ج

Dialectic, controversy	*Dialectique, polémique*	جدل
Dialectician	*Dialecticien*	جدلي
Part	*Partie*	جزء
Tribute, tax	*Tribut, impôt*	جزية
Body, organism	*Corps, organisme*	جسم
Simple body	*Corps simple*	جسم بسيط
Natural body	*Corps naturel*	جسم طبيعي
Gathering, union	*Rassemblement, union*	جمع
Beautiful	*Beau*	جميل
Genus	*Genre*	جنس
Supreme genus	*Genre suprême*	جنس عالٍ
Madness	*Folie*	جنون
Mood	*Mode*	جهة
Substances of heavenly bodies	*Substances des corps célestes*	جواهر الأجسام السماوية
Prime substances	*Substances premières*	جواهر أُوَل
Second substances	*Substances secondes*	جواهر ثوانٍ
Natural substances	*Substances naturelles*	جواهر طبيعية
Generosity and avarice	*Générosité et avarice*	جود وبخل
Pertinent discernment	*Discernement pertinent*	جودة التمييز
Judicious prudence	*Prudence judicieuse*	جودة الرويّة

جَوْر	*Tyrannie*	Tyranny

ح

حاسّة	*Sens*	Sense
حافظة	*Mémoire*	Memory
حال	*État*	State
حجج	*Preuves, arguments*	Proofs, arguments
حدّ	*Terme, définition*	Term, definition
حدّ أوسط	*Moyen terme*	Middle term
حدّة الصوت	*Acuité de la voix*	Acuteness of voice
حر ونذل	*Libre et vil*	Free and vile
حرارة وبرودة	*Chaleur et froideur*	Heat and coldness
حرب	*Guerre*	War
حرف	*Particule, lettre*	Particle, letter
حركات مستديرة	*Mouvements circulaires*	Circular movements
حركات مستقيمة	*Mouvements rectilignes*	Straight movements
حركة طبيعية	*Mouvement naturel*	Natural movement
حركة نفسانية	*Mouvement de l'âme*	Soul's movement
حسّ باطن	*Sens interne*	Internal sense
حَسَن	*Bon*	Good
حفظ وتمييز	*Mémorisation et discernement*	Memorizing and discernment
حق	*Vrai*	True
حق أول	*Dieu*	God
حكم	*Jugement, attribution*	Judgment, attribution
حكم بسيط	*Jugement simple*	Simple judgment
حكم بالكل	*Jugement universel*	Universal judgment
حكمة	*Sagesse*	Wisdom
حكمة مموّهة	*Sagesse éristique*	Eristic wisdom
حكيم فيلسوف	*Philosophe sage*	Wise philosopher
حمق	*Stupidité*	Stupidity
حمل مطلق	*Prédication universelle*	Universal predication

Five senses	*Cinq sens*	حواس خمس
Living	*Vivant*	حيّ
Life beyond	*Vie dans l'au-delà*	حياة آخرة
Animal	*Animal*	حيوان

خ

Proper, specific	*Propre, spécifique*	خاصّة
Attribute, predicate	*Attribut, prédicat*	خبر
Servants	*Serviteurs*	خَدَمْ
Slope and evenness	*Dénivellation et uniformité*	خشونة وملاسة
Line	*Ligne*	خط
Rhetoric	*Rhétorique*	خطابة
Vacuum, space	*Vide, espace*	خلاء
Character	*Caractère*	خُلُق
Particularities, educated class	*Particularités, élite intellectuelle*	خواص
Good and bad	*Bien et mal*	خير وشر

د

Wild sickness	*Mal bestial*	داء سبعيّ
Proof, sign	*Preuve, indice*	دليل
Brain	*Cerveau*	دماغ
Smartness	*Malice*	دهاء

ذ

Essence, entity, proper	*Essence, entité, propre*	ذات
Particular, essential	*Particulier, essentiel*	ذاتي
Mind, reason, intellect	*Entendement, raison, intellect*	ذهن

ر

Presidence	*Présidence*	رئاسة

Governor, president, chief	*Gouverneur, président, chef*	رئيس
Opinion	*Opinion*	رأي
Descriptive definition	*Définition descriptive*	رسم
Messenger and Prophet	*Messager et Prophète*	رسول ونبي
Desire and fear	*Désir et peur*	رغبة ورهبة
Conjunctions	*Conjonctions*	روابط
Human spirit	*Esprit humain*	روح إنسانية
Suspicion and accusation	*Méfiance et accusation*	ريبة وتهمة

ز

Dimes and tributes	*Dîmes et tributs*	زكوات وخراجات
Time	*Temps*	زمان

س

Question, interrogation	*Question, interrogation*	سؤال
Dialectic interrogation	*Interrogation dialectique*	سؤال جدلي
Questioner and opponent	*Interrogateur et adversaire*	سائل ومجيب
Negative proposition	*Proposition négative*	سالبة
Particular negative	*Négative particulière*	سالبة بسيطة
Universal negative	*Négative universelle*	سالبة كلية
Auditors	*Auditeurs*	سامعون
Cause, reason, occasion	*Cause, raison, occasion*	سبب
Generosity	*Générosité*	سخاء
Ridiculous	*Ridicule*	سخيف
Robbery	*Vol*	سرقة
Happiness, felicity	*Bonheur, félicité*	سعادة
Extreme felicity	*Bonheur extrême*	سعادة قصوى
Sophism	*Sophisme*	سفسطة
Lowly people	*Individus bas*	سفلة
Negation	*Négation*	سلب

سماء أولى	*Ciel premier*	Prime sky
سمع	*Audition*	Audition
سُنن	*Lois*	Laws
سور	*Quantificateur*	Quantifier
سوفسطائي	*Sophiste*	Sophist
سوفسطائية	*Sophistique*	Sophistic
سياسة	*Politique*	Politics
سياسة فاضلة	*Politique vertueuse*	Virtuous policy

ش

شبيه	*Semblable*	Similar
شجاعة	*Courage*	Courage
شخص	*Individu, singulier*	Individual, singular
شرائع فاضلة	*Lois vertueuses*	Virtuous laws
شرف	*Honneur*	Honour
شريطة	*Connecteur*	Connector
شريف	*Honnête*	Honest
شعاعات منعطفة	*Rayons réfractés*	Refracted rays
شعاعات منعكسة	*Rayons réfléchis*	Reflected rays
شعر	*Poésie*	Poetry
شك	*Doute*	Doubt
شكل	*Figure*	Figure
شكل أول	*Première figure*	Prime figure
شكل ثالث	*Troisième figure*	Third figure
شكل ثانٍ	*Deuxième figure*	Second figure
شمس وقمر	*Soleil et lune*	Sun and moon
شيء	*Chose, objet, fait*	Thing, object, fact
شيء معقول	*Fait intelligible*	Intelligible fact

ص

Legislator	*Législateur*	صاحب الناموس
True (judgment)	*(Jugement) vrai*	صادق
Patience	*Patience*	صبر
Quality, attribute	*Qualité, attribut*	صفة
Silence and incapability of expressing	*Silence et incapacité de s'exprimer*	صمت وعيّ
Technique	*Technique*	صناعة
Demonstration's technique	*Technique de la démonstration*	صناعة برهانية
Dialectic technique	*Technique de la dialectique*	صناعة الجدل
Rhetoric technique	*Technique de la rhétorique*	صناعة الخطابة
Sophistic technique	*Technique de la sophistique*	صناعة سوفسطائية
Poetic technique	*Technique de la poétique*	صناعة شعرية
Practical technique	*Technique pratique*	صناعة عملية
Philosophic technique	*Technique de la philosophie*	صناعة الفلسفة
Logic technique	*Technique de la logique*	صناعة المنطق
Voice	*Voix*	صوت
Form, essence	*Forme, essence*	صورة

ض

Contrary	*Contraire*	ضدّ
Necessary	*Nécessaire*	ضروري
Mental decrease	*Diminution mentale*	ضعف الذهن
Enthymema	*Enthymème*	ضمير
Light	*Lumière*	ضوء

ط

Solicitor of knowledge	*Solliciteur du savoir*	طالب العلم
Characters	*Caractères*	طباع
Doctor	*Médecin*	طبيب
Nature	*Nature*	طبيعة

طبيعة الإنسان	*Nature humaine*	Human nature
طرق برهانية	*Voies, méthodes démonstratives*	Demonstrative ways, methods

ظ

ظريف	*Gracieux*	Graceful
ظن	*Suspicion (doxa)*	Suspicion (doxa)

ع

عادة	*Coutume, habitude*	Custom, habit
عاقل	*Raisonnable, sage*	Reasonable, wise
عالَم	*Monde, univers*	World, universe
عام	*Général*	General
عبادات	*Adorations*	Worshippings
عبارة	*Expression*	Expression
عدد	*Nombre*	Number
عَدْل	*Justice*	Justice
عدم	*Néant, non-être*	Nothingness, non-being
عدم وملكة	*Privation et possession*	Privation and possession
عرض	*Accident*	Accident
عرض دائم	*Accident permanent*	Permanent accident
عرض ذاتي	*Accident propre*	Proper accident
عرض لازم	*Accident inhérent*	Inherent accident
عرض مفارق	*Accident séparé*	Separated accident
عشق	*Passion*	Passion
عصبيّة	*Fanatisme, esprit de clan*	Fanaticism, clan's spirit
عفّة	*Abstinence, chasteté*	Abstinence, chastity
عقل	*Intellect, raison*	Intellect, reason
عقل إنساني	*Intellect humain*	Human intellect
عقل أول	*Intellect premier*	Prime intellect
عقل بالفعل	*Intellect en acte*	Real intellect

عقل بالقوة	*Intellect en puissance*	Potential intellect
عقل ثانٍ	*Intellect second*	Second intellect
عقل علمي	*Intellect conceptuel*	Conceptual intellect
عقل عملي	*Intellect pratique*	Practical intellect
عقل فعّال	*Intellect agent*	Agent intellect
عقل مستفاد	*Intellect acquis*	Acquired intellect
عقل منفعل	*Intellect passif*	Passive intellect
عقل نظري	*Intellect spéculatif*	Speculative intellect
عقل هيولاني	*Intellect hylétique*	Hyletic intellect
عقوبات	*Punitions, pénalités*	Punishments, penalties
علّة	*Cause, raison*	Cause, reason
علّة فاعلة	*Cause efficiente*	Efficient cause
علم	*Savoir, science, connaissance*	Knowledge, science, understanding
علم الأثقال	*La Mécanique*	Mechanics
علم أحكام النجوم	*L'Astronomie*	Astronomy
علم إلهي	*La Théodicée*	Divinity's science
علم إنساني	*Connaissance, science humaine*	Human knowledge, science
علم برهاني	*Science démonstrative*	Demonstrative science
علم التعاليم	*Sciences mathématiques*	Mathematical sciences
علم الحِيَل	*La Physique*	Physics
علم الحيوان	*La Zoologie*	Zoology
علم الطب	*La Médecine*	Medicine
علم طبيعي	*Science naturelle*	Natural science
علم العدد	*L'Arithmétique*	Arithmetic
علم العروض	*La Métrique, la Prosodie*	Metrics, Prosody
علم الفقه	*Science de la jurisprudence musulmane (Fiqh)*	Science of islamic jurisprudence (Fiqh)
علم الكلام	*Le Kalām, théologie musulmane*	The Kalām, islamic theology
علم اللسان	*La Linguistique*	Linguistics
علم ما بعد الطبيعة	*La Métaphysique*	Metaphysics
علم مبادئ الوجود	*L'Étiologie*	Etiology

Civics	*Science civique*	علم مدنيّ
Optics	*L'Optique*	علم المناظر
Logic	*La Logique*	علم المنطق
Musicology	*La Musicologie*	علم الموسيقى
Morphology, grammar	*La Morphologie, la grammaire*	علم النحو
Geometry	*La Géométrie*	علم الهندسة
Certain knowledge	*Connaissance certaine*	علم يقيني
Action, work	*Action, travail*	عمل
Objection, ad hominem argument	*Objection, argument ad hominem*	عناد
Demonstrative objection	*Objection démonstrative*	عناد برهاني
God's providence	*Providence divine*	عناية الله
Element	*Élément*	عنصر

غ

Invisible, not there	*Invisible, non observable*	غائب
Purpose, objective	*Fin, objectif*	غاية
Food	*Nourriture*	غذاء
Aim	*But*	غرض
Error	*Erreur*	غلط
Non-being	*Non-être*	غير الموجود

ف

Virtuous	*Vertueux*	فاضل
Agent	*Agent*	فاعل
Stoïcs' sect	*Secte des Stoïciens*	فرقة أصحاب الرواق
Cynics' sect	*Secte des Cyniques*	فرقة الكلاب
Epicurists' sect	*Secte des Épicuriens*	فرقة اللذّة
Peripatetics' sect	*Secte des Péripatéticiens*	فرقة المشّائين
Corruption, degeneration	*Corruption, dégénérescence*	فساد
Specific difference	*Différence spécifique*	فصل

Moral virtue	*Vertu morale*	فضيلة خلقية
Major virtue	*Vertu capitale*	فضيلة خلقيّة عظمى
Intellectual virtue	*Vertu intellectuelle*	فضيلة فكريّة
Jurist	*Juriste*	فقيه
Philosophy	*Philosophie*	فلسفة
Truncated philosophy	*Philosophie tronquée*	فلسفة بتراء
Demonstrative philosophy	*Philosophie démonstrative*	فلسفة برهانية
Dialectical philosophy	*Philosophie dialectique*	فلسفة جدلية
Sophistical philosophy	*Philosophie sophistique*	فلسفة سوفسطائية
Political philosophy	*Philosophie politique*	فلسفة سياسية
Practical philosophy	*Philosophie pratique*	فلسفة عملية
Civic philosophy	*Philosophie civique*	فلسفة مدنية
Dubitable philosophy	*Philosophie doxique*	فلسفة مظنونة
Speculative philosophy	*Philosophie spéculative*	فلسفة نظرية
Sphere, orbit	*Sphère, orbite*	فلك
High sphere	*Haute sphère*	فلك أعلى
Philosopher	*Philosophe*	فيلسوف
Philodoxe	*Philodoxe*	فيلسوف مزوّر

ق

Receptive	*Réceptif*	قابل
Anterior	*Antérieur*	قبل
The Eternal, God	*L'Éternel, Dieu*	قديم بذاته
Ringing	*Tintement*	قرع
Division, dichotomy	*Division, dichotomie*	قسمة
Sentence, fate	*Sentence, sort*	قضاء
Attributive, apodictic propositions	*Propositions attributives, apodictiques*	قضايا حملية
Contrary propositions	*Propositions contraires*	قضايا متعاندة
Opposed propositions	*Propositions opposées*	قضايا متقابلة
A negative term propositions	*Propositions à terme négatif*	قضايا معدولات
Indefinite propositions	*Propositions indéfinies*	قضيتان مهملتان

English	Français	عربي
Tertio adjacente proposition (with three terms)	*Proposition tertio adjacente (à trois termes)*	قضية ثلاثية
Secundo adjacente proposition (with two terms)	*Proposition secundo adjacente (à deux termes)*	قضية ثنائية
Modal proposition	*Proposition modale*	قضية ذات جهة
Hypothetical proposition	*Proposition hypothétique*	قضية شرطية
Conjunction hypothetical proposition	*Proposition hypothétique conjonctive*	قضية شرطية متصلة
Disjunction hypothetical proposition	*Proposition hypothétique disjonctive*	قضية شرطية منفصلة
Necessary proposition	*Proposition nécessaire*	قضية ضرورية
Privative proposition	*Proposition privative*	قضية عدمية
Categorical proposition	*Proposition catégorique*	قضية مطلقة
Possible proposition	*Proposition possible*	قضية ممكنة
Affirmative proposition	*Proposition affirmative*	قضية موجبة
Existential proposition	*Proposition existentielle*	قضية وجودية
Particular propositions	*Propositions particulières*	قضيتان جزئيتان
Individual propositions	*Propositions individuelles*	قضيتان شخصيتان
Contrary propositions	*Propositions contraires*	قضيتان متضادتان
Contradictory propositions	*Propositions contradictoires*	قضيتان متناقضتان
Persuasion	*Persuasion*	قناعة
Logical laws	*Lois logiques*	قوانين منطقية
Sensitive power	*Pouvoir sensitif*	قوة حاسّة
Mental power	*Pouvoir mental*	قوة الذهن
Sensual power	*Puissance appétitive*	قوة شهوانية
Anger power	*Puissance irascible*	قوة غضبية
Imaginative power	*Puissance imaginative*	قوة متخيِّلة
Rational, discursive power	*Puissance rationnelle, discursive*	قوة ناطقة
Enunciation, discourse (lexis)	*Enonciation, discours (lexis)*	قول جازم
Explicative discourse	*Discours explicatif*	قول شارح
True and eristic discourse	*Discours vrai et éristique*	قول صادق وكاذب

قول قياسي	*Discours syllogistique*	Syllogistic discourse
قوى بدنية	*Puissances corporelles*	Corporal powers
قوى عقلية	*Puissances rationnelles*	Rational powers
قياس	*Syllogisme*	Syllogism
قياس جدلي	*Syllogisme dialectique, épichérème*	Dialectial syllogism, epicherema
قياس حملي	*Syllogisme catégorique*	Categorical syllogism
قياس الخُلف	*Syllogisme par l'absurde*	Syllogism ad absurdum
قياس شرطي	*Syllogisme hypothétique, conditionnel*	Hypothetical, conditional syllogism
قياس مستقيم	*Syllogisme à preuve directe*	Direct proof syllogism

ك

كائن	*L'être*	A being
كائن فاسد	*Être corruptible*	Corruptible being
كبد	*Foie*	Liver
كتاب	*Livre*	Book
كتابة	*Écriture*	Handwriting
كثرة	*Pluralité, multiplicité*	Plurality, multiplicity
كرامة النفس	*Amour-propre*	Self-esteem
كريم الطبع	*Noble*	Noble
كَسْب	*Gain*	Profit
كسوف	*Éclipse*	Eclipse
كل	*Tout, universel*	All, universal
كلام	*Langage, parole*	Language, word
كلمة وجودية	*Copule, est, mot existentiel*	Copula, is, existential word
كلّي	*Universel*	Universal
كلّي وجزئي	*Universel et particulier*	Universal and particular
كلّيات	*Universaux*	Universals
كم	*Quantité*	Quantity
كم متصل	*Quantité continue*	Continuous quantity
كم منفصل	*Quantité discontinue*	Discontinuous quantity
كمال الإنسان	*Perfection de l'homme*	Man's perfection

Quantity (category)	*Quantité (catégorie)*	كمّية
Stars, planets	*Astres, planètes*	كواكب
Cosmos, universe, generation	*Cosmos, univers, génération*	كون
Generation and corruption	*Génération et corruption*	كون وفساد
Smartness, finesse	*Ingéniosité, finesse*	كَيْس
Quality (category)	*Qualité (catégorie)*	كيفية

ل

Consequent, subsequent	*Conséquent, adjoint*	لاحق
Accidental and inherent necessary	*Nécessaire accidentel et inhérent*	لازم بالعرض وبالذات
Insistence	*Insistance*	لجاج
Melody, air	*Mélodie, air*	لحن
Pleasure	*Plaisir*	لذّة
National language	*Langue nationale*	لسان الأمة
Word, term	*Mot, terme*	لفظة
Why? (Quod?)	*Pourquoi? (Quod?)*	لِمَ هو
Touch	*Toucher*	لمس
The possession, to have (category)	*La possession, l'avoir (catégorie)*	له
Is not, non being	*N'est pas, non-être*	ليس

م

Being by itself	*Être par soi*	ما بذاته
Accidental	*Accidentel*	ما بالعرض
In potential	*En puissance*	ما بالقوة
Nothingness, non-being	*Néant, non-être*	ما ليس بموجود
Whose? (Quid?)	*Qui est-ce? (Quid?)*	ما هو
Substance, hyle	*Matière, hylé*	مادة
Prime substance	*Matière première*	مادة أولى
Essence, quiddity	*Essence, quiddité*	ماهية

Principles	*Principes*	مبادئ
Prime principles	*Principes premiers*	مبادئ أُوَل
Demonstration's principles	*Principes de la démonstration*	مبادئ البرهان
Dialectical principles	*Principes de la dialectique*	مبادئ الجدل
Sophistical principles	*Principes de la sophistique*	مبادئ السوفسطائية
Natural principles	*Principes naturels*	مبادئ طبيعية
Theorical principles	*Principes théoriques*	مبادئ نظرية
Different, divergent	*Différent, divergent*	مباين
Prime principle	*Principe premier*	مبدأ أول
Efficient principle	*Principe efficient*	مبدأ فاعل
Mobile	*Mobile*	متحرِّك
Similars, analogous	*Semblables, analogues*	متشابهان
Dubious	*Douteux*	متشكِّك
Continuous	*Continu*	متصل
Contraries	*Contraires*	متضادات
Correlatives	*Corrélatifs*	متضايفان
Differents	*Différents*	متعاندان
Reasonable, wise	*Raisonnable, sage*	متعقِّل
Opposites	*Opposés*	متقابلات
Prior in time	*Antérieur temporel*	متقدِّم بالزمان
Anterior by nature	*Antérieur par nature*	متقدِّم بالطبع
Anterior and posterior	*Antérieur et postérieur*	متقدِّم ومتأخِّر
Generated	*Généré*	متكوِّن
Concomitants	*Concomitants*	متلازمان
Contradictories	*Contradictoires*	متناقضات
When (category)	*Quand (catégorie)*	متى
Example, representation, paradigma	*Exemple, représentation, paradigme*	مثال
Divine ideals	*Idéaux divins*	مُثُل إلهية
Dialectician	*Dialecticien*	مجادل
Imitation, mimetism, similarity	*Imitation, mimétisme, similarité*	محاكاة
Impossible	*Impossible*	محال

Mover	*Moteur*	محرِّك
Sensible	*Sensible*	محسوس
Predicate, attribute	*Prédicat, attribut*	محمول
Predicables	*Prédicables*	محمولات
Correspondence, discussion, exchange	*Correspondance, discussion, échange, joute oratoire*	مخاطبة
Fictions, phantasms	*Fictions, fantasmes*	مخيّلات
Manager, chief of the city	*Gérant, chef de la cité*	مُدبِّر المدينة
City of exchange	*Cité de l'échange*	مدينة بدّالة
City of power	*Cité de la puissance*	مدينة التغلّب
Ignorant city	*Cité ignorante*	مدينة جاهليّة
Luxurious city	*Cité luxurieuse*	مدينة جماعيّة
City of abjection and misfortune	*Cité de l'abjection et du malheur*	مدينة الخسّة والشقوة
Mislead city	*Cité égarée*	مدينة ضالّة
City of necessity	*Cité du nécessaire*	مدينة ضروريّة
Virtuous city	*Cité vertueuse*	مدينة فاضلة
City of honors	*Cité des honneurs*	مدينة الكرامة
Governors' hierarchy	*Hiérarchie des gouverneurs*	مراتب الرئاسات
Temperament	*Tempérament*	مزاج
Problem	*Problème*	مسألة
Equality	*Égalité*	مساواة
The indicated (to de ti)	*L'indiqué (to de ti)*	مشار إليه
Observation (ab extra)	*Observation (ab extra)*	مشاهدة
Consultation	*Consultation*	مُشاورة
Conventional propositions	*Propositions conventionnelles*	مشهورات
Postulates	*Postulats*	مصادرات
Petition principle	*Pétition de principe*	مصادرة على المطلوب
Verbal noun	*Nom verbal*	مصدر
Imagination	*Imagination*	مصوِّرة
Relative, apposed	*Relatif, apposé*	مضاف

Absolute, categorical	*Absolu, catégorique*	مطلق
Dialectical element, required	*Élément, requis dialectique*	مطلوب جدلي
Dialectical propositions, places	*Propositions, lieux dialectiques*	مطلوبات جدلية
Simultaneous	*Simultané*	معًا
Meanings, significations, notions, concepts	*Sens, significations, notions, concepts*	معانٍ
Philosophical concepts	*Concepts philosophiques*	معانٍ فلسفية
Abstracted significations, notions	*Significations, notions abstraites*	معانٍ منتزعة
Objections	*Objections*	معاندات
Miracles	*Miracles*	معجزات
Knowledge	*Connaissance*	معرفة
Intelligible, concept	*Intelligible, concept*	معقول
Prime evidents	*Évidences premières*	معقولات أُوَل
Significant intelligibles	*Intelligibles significatifs*	معقولات دالّة
Fact's intelligibility, comprehensivity	*Intelligibilité, compréhensivité du fait*	معقولية الشيء
Inhabited land	*Terre habitée*	معمورة
General meaning, concept	*Sens, concept general*	معنى عام
Contradictor, adversary	*Contradicteur, adversaire*	مغالط
Sophism, paralogism	*Sophisme, paralogisme*	مغالطة
Separated, transcendants	*Séparés, transcendants*	مفارقات
Reason, cognitive soul	*Raison, âme cogitative*	مفكِّرة
Acquisitions	*Acquisitions*	مُقْتنيات
Necessary premises	*Prémisses nécessaires*	مقدّمات ضرورية
Universal premises	*Prémisses universelles*	مقدّمات كلّية
Evident premises	*Prémisses évidentes*	مقدّمات يقينية
Demonstrative premise	*Prémisse démonstrative*	مقدّمة برهانية
Dialectical premise	*Prémisse dialectique*	مقدّمة جدلية
Hypothetical premise	*Prémisse hypothétique*	مقدّمة شرطية
Dictum	*Dictum*	مقول
Categories	*Catégories*	مقولات
Award	*Récompense*	مكافأة

مكان	*Lieu, espace, étendue*	Place, space, surface
ملائكة	*Anges*	Angels
مِلّة	*Secte*	Sect
مَلِك	*Roi, chef*	King, chief
مَلَكَة	*Faculté, aptitude*	Faculty, aptitude
ممتد	*Étendu*	Extended
ممكن	*Possible*	Possible
ممكن الوجود	*Être contingent*	Contingent being
مملكة	*Royaume*	Kingdom
منزِل	*Habitat, maison*	Habitat, home
منطق	*Logique*	Logic
منقسم	*Divisible*	Divisible
مهملات	*Indéfinies (propositions)*	Indefinite (propositions)
مهنة مَلَكيّة	*Profession royale*	Royal profession
مواضع	*Lieux (loci)*	Places (loci)
موجب	*Affirmatif, positif*	Affirmative, positive
موجبة جزئية	*Affirmative particulière*	Particular affirmative
موجبة كليّة	*Affirmative universelle*	Universal affirmative
موجود	*Être, l'être*	To be, being
موجود أول	*Être premier*	Prime being
موجود بالفعل	*Être en acte, être réel*	Being in act, real subject
موجود بالقوة	*Être en puissance, être potentiel*	Being able to, potential subject
موجودات مفارقة	*Êtres séparés*	Separated beings
موضوع	*Objet, sujet*	Object, subject

ن

نار وماء	*Feu et eau*	Fire and water
ناقص الوجود	*Imparfait*	Imperfect
ناموس	*Loi*	Law
نبات	*Végétal*	Vegetable
نبرات	*Intonations, cadences*	Intonations, cadences

نبوّة	*Prophétie*	Prophecy
نبي	*Prophète*	Prophet
نتيجة	*Conclusion*	Conclusion
نحو	*Syntaxe, grammaire*	Syntax, grammar
نزوع	*Appétit*	Appetite
نسبة	*Relation, rapport*	Relation, rate
نطق	*Prononciation, énonciation, parole*	Pronunciation, enunciation, utterance
نظير	*Semblable, analogue*	Similar, analogous
نفس	*Âme*	Soul
نفس إنسانية	*Âme humaine*	Human soul
نفس حيوانية	*Âme animale*	Animal soul
نفس فاضلة	*Âme vertueuse*	Virtuous soul
نفس ناطقة	*Âme raisonnable*	Reasonable soul
نفس نباتية	*Âme végétative*	Vegetative soul
نقطة	*Point (géométrique)*	Geometric (point)
نقلة	*Transfert, transport*	Transfer, transformation
نمو	*Croissance, développement*	Growth, development
نوع	*Espèce*	Species

هـ

هل	*Est-ce que?*	Is it?
هندسة	*Géométrie*	Geometry
هو	*Lui, est*	Itself, is
هواء	*Air*	Air
هوية الشيء	*Existence de l'objet*	Object existence
هيولى	*Hylé, matière*	Hyle, substance

و

واجب الوجود	*Être nécessaire, Dieu*	Necessary being, God
واجبية	*Nécessité*	Necessity

واحد	*L'Un, un*	The One, one
واسطة	*Intermédiaire*	Intermediate
وجود	*Être, existence*	Being, existence
وجود الباري	*Existence divine*	Divine existence
وحدة	*Unité*	Unity
وحي	*Révélation*	Revelation
وضع	*Position (catégorie)*	Position (category)
وهم	*Illusion, chimère*	Illusion, chimera

ي

يسار	*Prospérité, luxe*	Prosperity, luxury
يقين	*Certitude*	Certitude

مسند المصطلحات
انكليزي - فرنسي - عربي

A

Abrogated	*Abrogé*	باطل
Abrogation and confirmation	*Abrogation et confirmation*	إبطال وإثبات
Absolute, categorical	*Absolu, catégorique*	مطلق
Abstinence, chastity	*Abstinence, chasteté*	عفّة
Abstracted significations, notions	*Significations, notions abstraites*	معانٍ منتزعة
Accident	*Accident*	عرض
Accidental	*Accidentel*	ما بالعرض
Accidental and inherent necessary	*Nécessaire accidentel et inhérent*	لازم بالعرض وبالذات
Acquired intellect	*Intellect acquis*	عقل مستفاد
Acquisition of arms	*Acquisition des armes*	اتخاذ الأسلحة واقتناؤها
Acquisitions	*Acquisitions*	مُقتنيات
The action and the passion (categories)	*L'action et la passion (catégories)*	أن يفعل وأن ينفعل
Action, work	*Action, travail*	عمل
Acuteness of voice	*Acuité de la voix*	حدّة الصوت
Affirmative, positive	*Affirmatif, positif*	موجب
Affirmative proposition	*Proposition affirmative*	قضية موجبة
Agent	*Agent*	فاعل
Agent intellect	*Intellect agent*	عقل فعّال
Aim	*But*	غرض
Air	*Air*	هواء
All, universal	*Tout, universel*	كل
Ambiguity, opposition	*Équivocité, opposition*	تشكيك
Analogy, resemblance	*Analogie, ressemblance*	تشابه

Angels	*Anges*	ملائكة
Animal	*Animal*	حيوان
Animal soul	*Âme animale*	نفس حيوانية
Anterior	*Antérieur*	قبل
Anterior and posterior	*Antérieur et postérieur*	متقدِّم ومتأخِّر
Anterior by nature	*Antérieur par nature*	متقدِّم بالطبع
Anteriority	*Antériorité*	تقدّم
Appellation, nomenclature	*Appellation, nomenclature*	تسمية
Appetite	*Appétit*	نزوع
Arithmetic	*L'Arithmétique*	علم العدد
Assent	*Assentiment*	تصديق
Astronomy	*L'Astronomie*	علم أحكام النجوم
Attribute, predicate	*Attribut, prédicat*	خبر
Attributive, apodictic propositions	*Propositions attributives, apodictiques*	قضايا حملية
Audition	*Audition*	سمع
Auditors	*Auditeurs*	سامعون
Award	*Récompense*	مكافأة

B

Beautiful	*Beau*	جميل
A being	*L'être*	كائن
Being able to, potential subject	*Être en puissance, être potentiel*	موجود بالقوة
Being by itself	*Être par soi*	ما بذاته
Being, existence	*Être, existence*	وجود
Being in act, real subject	*Être en acte, être réel*	موجود بالفعل
Belief, opinion	*Croyance, opinion*	اعتقاد
Body and soul	*Corps et âme*	بدن وروح
Body, organism	*Corps, organisme*	جسم
Boldness and cowardness	*Hardiesse et lâcheté*	تهوّر وجبن
Book	*Livre*	كتاب
Brain	*Cerveau*	دماغ

C

Categorical proposition	*Proposition catégorique*	قضية مطلقة
Categorical syllogism	*Syllogisme catégorique*	قياس حملي
Categories	*Catégories*	مقولات
Cause, reason	*Cause, raison*	علّة
Cause, reason, occasion	*Cause, raison, occasion*	سبب
Celestial bodies	*Corps célestes*	أجسام سماوية
Celestial stars	*Astres célestes*	أجرام سماوية
Certain assent	*Assentiment certain*	تصديق يقيني
Certain knowledge	*Connaissance certaine*	علم يقيني
Certitude	*Certitude*	يقين
Character	*Caractère*	خُلُق
Characters	*Caractères*	طباع
Choice	*Choix*	اختيار
Circular demonstration, diallelon	*Démonstration circulaire, diallèle*	بيان الدور
Circular movements	*Mouvements circulaires*	حركات مستديرة
City of abjection and misfortune	*Cité de l'abjection et du malheur*	مدينة الخسّة والشقوة
City of exchange	*Cité de l'échange*	مدينة بدّالة
City of honors	*Cité des honneurs*	مدينة الكرامة
City of necessity	*Cité du nécessaire*	مدينة ضروريّة
City of power	*Cité de la puissance*	مدينة التغلّب
Civic philosophy	*Philosophie civique*	فلسفة مدنية
Civics	*Science civique*	علم مدنيّ
Civil community	*Communauté civile*	اجتماع مُدُني
Coincidence, fate	*Hasard, fortune*	بخت
Coincident facts	*Faits coïncidents*	أمور اتفاقية
Common noun	*Nom commun*	اسم مشترك
Common numbers	*Nombres communs*	أعداد مشتركة
Common spirits	*Esprits des communs*	أرواح عامية
Comparison and induction	*Comparaison et induction*	تمثيل واستقراء
Composed noun	*Nom composé*	اسم غير محصّل

Compound bodies	*Corps complexes*	أجسام مركَّبة
Conception, apprehension	*Conception, appréhension*	تصوّر
Conceptual intellect	*Intellect conceptuel*	عقل علمي
Conclusion	*Conclusion*	نتيجة
Concomitants	*Concomitants*	متلازمان
Concord and coalition	*Concorde et coalition*	ائتلاف وارتباط
Confirmation	*Confirmation*	إثبات
Conjunction hypothetical proposition	*Proposition hypothétique conjonctive*	قضية شرطية متصلة
Conjunctions	*Conjonctions*	روابط
Connector	*Connecteur*	شريطة
Consequent, subsequent	*Conséquent, adjoint*	لاحق
Constellations	*Constellations*	بروج
Constitution, generation	*Constitution, génération*	تكوّن
Consultation	*Consultation*	مُشَاورة
Contingent being	*Être contingent*	ممكن الوجود
Contingent facts	*Faits contingents*	أمور ممكنة مستقبلة
Continuity of being	*Continuité de l'être*	اتصال الوجود
Continuous	*Continu*	متصل
Continuous quantity	*Quantité continue*	كم متصل
Contradictor, adversary	*Contradicteur, adversaire*	مغالط
Contradictories	*Contradictoires*	متناقضات
Contradictory propositions	*Propositions contradictoires*	قضيتان متناقضتان
Contraries	*Contraires*	متضادات
Contrariety	*Contrariété*	تضاد
Contrary	*Contraire*	ضدّ
Contrary propositions	*Propositions contraires*	قضايا متعاندة
Contrary propositions	*Propositions contraires*	قضيتان متضادتان
Conventional propositions	*Propositions conventionnelles*	مشهورات
Copula, is, existential word	*Copule, est, mot existentiel*	كلمة وجودية
Corporal powers	*Puissances corporelles*	قوى بدنية

Correlatives	*Corrélatifs*	متضايفان
Correspondence, discussion, exchange	*Correspondance, discussion, échange, joute oratoire*	مخاطبة
Corruptible being	*Être corruptible*	كائن فاسد
Corruptible things	*Choses corruptibles*	أشياء كائنة فاسدة
Corruption, degeneration	*Corruption, dégénérescence*	فساد
Cosmos, universe, generation	*Cosmos, univers, génération*	كون
Courage	*Courage*	شجاعة
Creativity	*Créativité*	إبداع
Curvature	*Courbature*	اعوجاج
Custom, habit	*Coutume, habitude*	عادة
Cynics' sect	*Secte des Cyniques*	فرقة الكلاب

D

Decency	*Décence*	أدب
Definition	*Définition*	تحديد
Demonstrations of causes, reasons (propter quid)	*Démonstrations des causes, du pourquoi (propter quid)*	براهين لِمَ الشيء
Demonstration's principles	*Principes de la démonstration*	مبادئ البرهان
Demonstration's technique	*Technique de la démonstration*	صناعة برهانية
Demonstrative objection	*Objection démonstrative*	عناد برهاني
Demonstrative philosophy	*Philosophie démonstrative*	فلسفة برهانية
Demonstrative premise	*Prémisse démonstrative*	مقدّمة برهانية
Demonstrative science	*Science démonstrative*	علم برهاني
Demonstrative ways, methods	*Voies, méthodes démonstratives*	طرق برهانية
Derivative noun	*Nom dérivé*	اسم مشتق
Descriptive definition	*Définition descriptive*	رسم
Desire and fear	*Désir et peur*	رغبة ورهبة
Dialectial syllogism, epicherema	*Syllogisme dialectique, épichérème*	قياس جدلي
Dialectic assent	*Assentiment dialectique*	تصديق جدلي
Dialectic, controversy	*Dialectique, polémique*	جدل

English	Français	عربي
Dialectic interrogation	*Interrogation dialectique*	سؤال جدلي
Dialectic technique	*Technique de la dialectique*	صناعة الجدل
Dialectical element, required	*Élément, requis dialectique*	مطلوب جدلي
Dialectical philosophy	*Philosophie dialectique*	فلسفة جدلية
Dialectical premise	*Prémisse dialectique*	مقدّمة جدلية
Dialectical principles	*Principes de la dialectique*	مبادئ الجدل
Dialectical propositions, places	*Propositions, lieux dialectiques*	مطلوبات جدلية
Dialectician	*Dialecticien*	جدلي
Dialectician	*Dialecticien*	مجادل
Dichotomic definition	*Définition dichotomique*	تحديد بالقسمة
Dictum	*Dictum*	مقول
Different, divergent	*Différent, divergent*	مباين
Differents	*Différents*	متعاندان
Dimes and tributes	*Dîmes et tributs*	زكوات وخراجات
Direct proof syllogism	*Syllogisme à preuve directe*	قياس مستقيم
Disappearance, evanescence	*Disparition, évanescence*	اضمحلال
Discernment, distinction	*Discernement, distinction*	تمييز
Discontinuous quantity	*Quantité discontinue*	كم منفصل
Disjunction hypothetical proposition	*Proposition hypothétique disjonctive*	قضية شرطية منفصلة
Dissimilarity	*Divergence*	تباين وتغاير
Divine existence	*Existence divine*	وجود الباري
Divine ideals	*Idéaux divins*	مُثُل إلهية
Divinity's science	*La Théodicée*	علم إلهي
Divisible	*Divisible*	منقسم
Division, dichotomy	*Division, dichotomie*	قسمة
Doctor	*Médecin*	طبيب
Doubt	*Doute*	شك
Dubious	*Douteux*	متشكّك
Dubitable philosophy	*Philosophie doxique*	فلسفة مظنونة

Eclipse	*Éclipse*	كسوف
Education, disciplinary action	*Éducation, action disciplinaire*	تأديب
Efficient cause	*Cause efficiente*	علّة فاعلة
Efficient principle	*Principe efficient*	مبدأ فاعل
Elected, superiors	*Élus, supérieurs*	أخيار
Element	*Élément*	أسطقسّ
Element	*Élément*	عنصر
Elementary bodies	*Corps élémentaires*	أجسام أسطقسّية
Enthymema	*Enthymème*	ضمير
Enunciation, discourse (lexis)	*Enonciation, discours (lexis)*	قول جازم
Epicurists' sect	*Secte des Épicuriens*	فرقة اللذّة
Equality	*Égalité*	مساواة
Equality of arguments, reason's antinomies	*Arguments à valeur égale, antinomies de la raison*	تكافؤ الأدلة
Equivocal nouns	*Noms équivoques*	أسماء مشكّكة
Eristic wisdom	*Sagesse éristique*	حكمة مموّهة
Error	*Erreur*	غلط
Essence, entity, proper	*Essence, entité, propre*	ذات
Essence, quiddity	*Essence, quiddité*	ماهية
The Eternal, God	*L'Éternel, Dieu*	قديم بذاته
Eternal will	*Volonté éternelle*	إرادة أزلية
Etiology	*L'Étiologie*	علم مبادئ الوجود
Evident premises	*Prémisses évidentes*	مقدّمات يقينية
Example, representation, paradigma	*Exemple, représentation, paradigme*	مثال
Existential analyse	*Analyse existentielle*	تحليل
Existential proposition	*Proposition existentielle*	قضية وجودية
Experimentation	*Expérimentation*	تجربة
Explicative discourse	*Discours explicatif*	قول شارح
Expression	*Expression*	عبارة
Extended	*Étendu*	ممتد

Extreme felicity	*Bonheur extrême*	سعادة قصوى

F

Fact, order	*Fait, ordre*	أمر
Fact's intelligibility, comprehensivity	*Intelligibilité, compréhensivité du fait*	معقولية الشيء
Faculty, aptitude	*Faculté, aptitude*	مَلَكَة
Famous musical instruments	*Instruments musicaux célèbres*	آلات النغم المشهورة
Fanaticism, clan's spirit	*Fanatisme, esprit de clan*	عصبيّة
Feasts, festivities	*Fêtes, festivités*	أعياد
Fictions, phantasms	*Fictions, fantasmes*	مخيّلات
Figurative nouns	*Noms figurés*	أسماء مستعارة
Figure	*Figure*	شكل
Fire and water	*Feu et eau*	نار وماء
Five senses	*Cinq sens*	حواس خمس
Food	*Nourriture*	غذاء
Form, essence	*Forme, essence*	صورة
Four humours, temperaments	*Quatre humeurs, tempéraments*	أمزجة أربعة
Free and vile	*Libre et vil*	حر ونذل

G

Gathering, union	*Rassemblement, union*	جمع
General	*Général*	عام
General meaning, concept	*Sens, concept general*	معنى عام
Generated	*Généré*	متكوِّن
Generation and corruption	*Génération et corruption*	كون وفساد
Generosity	*Générosité*	سخاء
Genus	*Genre*	جنس
Geometric (point)	*Point (géométrique)*	نقطة
Geometry	*La Géométrie*	علم الهندسة
Geometry	*Géométrie*	هندسة

God	*Dieu*	حق أول
God's providence	*Providence divine*	عناية اللّه
Good	*Bon*	حَسَن
Good and bad	*Bien et mal*	خير وشر
Goodwill acts	*Actes bons, vertueux*	أفعال جميلة
Governor, president, chief	*Gouverneur, président, chef*	رئيس
Governors' hierarchy	*Hiérarchie des gouverneurs*	مراتب الرئاسات
Graceful	*Gracieux*	ظريف
Growth, development	*Croissance, développement*	نمو

H

Habitat, home	*Habitat, maison*	منزِل
Habituation	*Accoutumance*	اعتياد
Handwriting	*Écriture*	كتابة
Happiness, felicity	*Bonheur, félicité*	سعادة
Harmony of tunes	*Harmonie des airs*	اتفاق النغم وتآخيها
Heat and coldness	*Chaleur et froideur*	حرارة وبرودة
High sphere	*Haute sphère*	فلك أعلى
Homo loquax	*Homo loquax*	إنسان ناطق
Homo sapiens, rational being	*Homo sapiens, homme savant*	إنسان عاقل
Homonym and synonym nouns	*Noms homonymes et synonymes*	أسماء متفقة ومتواطئة
Honest	*Honnête*	شريف
Honour	*Honneur*	شرف
Human acts	*Actes humains*	أفعال إنسانية
Human intellect	*Intellect humain*	عقل إنساني
Human knowledge, science	*Connaissance, science humaine*	علم إنساني
Human nature	*Nature humaine*	طبيعة الإنسان
Human soul	*Âme humaine*	نفس إنسانية
Human spirit	*Esprit humain*	روح إنسانية
Hyle, substance	*Hylé, matière*	هيولى
Hyletic intellect	*Intellect hylétique*	عقل هيولاني

Hypothetical, conditional syllogism	*Syllogisme hypothétique, conditionnel*	قياس شرطي
Hypothetical premise	*Prémisse hypothétique*	مقدّمة شرطية
Hypothetical proposition	*Proposition hypothétique*	قضية شرطية

I

Ignorant city	*Cité ignorante*	مدينة جاهليّة
Illusion, chimera	*Illusion, chimère*	وهم
Imagination	*Imagination*	مصوِّرة
Imaginative power	*Puissance imaginative*	قوة متخيِّلة
Imaginative representation	*Représentation imaginative*	تخييل
Imitation, mimetism, similarity	*Imitation, mimétisme, similarité*	محاكاة
Imperfect	*Imparfait*	ناقص الوجود
Imploring	*Imploration*	تضرّع
Impossible	*Impossible*	محال
In itself	*En soi*	بذاته
In potential	*En puissance*	ما بالقوة
In straight line	*En ligne droite*	استقامة
Indefinite propositions	*Propositions indéfinies*	قضيتان مهملتان
Indefinite (propositions)	*Indéfinies (propositions)*	مهملات
The indicated (to de ti)	*L'indiqué (to de ti)*	مشار إليه
Individual propositions	*Propositions individuelles*	قضيتان شخصيتان
Individual, singular	*Individu, singulier*	شخص
Individuation	*Individuation*	تشخّص
Indivisible parts	*Parties indivisibles*	أجزاء لا تنقسم
Induction	*Induction*	استقراء
Induction	*Induction*	تصفّح
Induction of similars	*Induction des similaires*	استقراء النظائر
Inference of the absent by noticed present	*Inférence de l'absent à partir du présent constatable*	استدلال بالشاهد على الغائب
Inflexions	*Inflexions*	تصاريف
Inhabited land	*Terre habitée*	معمورة

Inherent accident	*Accident inhérent*	عرض لازم
Insistence	*Insistance*	لجاج
Instant, moment	*Instant, moment*	آن
Instruction, teaching	*Instruction, enseignement*	تعليم
Instrument	*Instrument*	آلة
Intellect, reason	*Intellect, raison*	عقل
Intellection, discerning, understanding	*Intellection, discernement, compréhension*	تعقّل
Intellectual virtue	*Vertu intellectuelle*	فضيلة فكريّة
Intelligible, concept	*Intelligible, concept*	معقول
Intelligible fact	*Fait intelligible*	شيء معقول
Intelligible things	*Choses intelligibles*	أشياء معقولة
Intermediate	*Intermédiaire*	واسطة
Internal sense	*Sens interne*	حسّ باطن
Intonations, cadences	*Intonations, cadences*	نبرات
Inversion of proposition	*Inversion de la proposition*	انقلاب القضية
Invisible, not there	*Invisible, non observable*	غائب
Is it?	*Est-ce que?*	هل
Is not, non-being	*N'est pas, non-être*	ليس
Itself, is	*Lui, est*	هو

J

Judgment, attribution	*Jugement, attribution*	حكم
Judicious prudence	*Prudence judicieuse*	جودة الرويّة
Jurist	*Juriste*	فقيه
Justice	*Justice*	عَدْل

K

The Kalām, islamic theology	*Le Kalām, théologie musulmane*	علم الكلام
King, chief	*Roi, chef*	مَلِك

Kingdom	*Royaume*	مملكة
Knowledge	*Connaissance*	معرفة
Knowledge principles	*Principes des connaissances*	أوائل المعارف
Knowledge, science, understanding	*Savoir, science, connaissance*	علم

L

Land and water	*Terre et eau*	أرض وماء
Language, word	*Langage, parole*	كلام
Law	*Loi*	ناموس
Laws	*Lois*	سُنن
Laws' principles	*Principes des lois*	أصول النواميس
Learning	*Apprentissage*	تعلّم
Legislator	*Législateur*	صاحب الناموس
Life beyond	*Vie dans l'au-delà*	حياة آخرة
Light	*Lumière*	ضوء
Line	*Ligne*	خط
Linguistics	*La Linguistique*	علم اللسان
Liver	*Foie*	كبد
Living	*Vivant*	حيّ
Logic	*La Logique*	علم المنطق
Logic	*Logique*	منطق
Logic technique	*Technique de la logique*	صناعة المنطق
Logical laws	*Lois logiques*	قوانين منطقية
Lowly people	*Individus bas*	سفلة
Luxurious city	*Cité luxurieuse*	مدينة جماعيّة

M

Madness	*Folie*	جنون
Major virtue	*Vertu capitale*	فضيلة خلقيّة عظمى
Manager, chief of the city	*Gérant, chef de la cité*	مُدبّر المدينة

English	Français	عربي
Man's perfection	*Perfection de l'homme*	كمال الإنسان
Mathematical sciences	*Sciences mathématiques*	علم التعاليم
Mean community	*Communauté vile*	اجتماع خسيس
Meanings, significations, notions, concepts	*Sens, significations, notions, concepts*	معانٍ
Mechanics	*La Mécanique*	علم الأثقال
Medical acts	*Actes médicaux*	أفعال طبية
Medicine	*La Médecine*	علم الطب
Melody, air	*Mélodie, air*	لحن
Memorizing and discernment	*Mémorisation et discernement*	حفظ وتمييز
Memory	*Mémoire*	حافظة
Mental decrease	*Diminution mentale*	ضعف الذهن
Mental power	*Pouvoir mental*	قوة الذهن
Messenger and Prophet	*Messager et Prophète*	رسول ونبي
Metaphysics	*La Métaphysique*	علم ما بعد الطبيعة
Metrics, Prosody	*La Métrique, la Prosodie*	علم العروض
Middle term	*Moyen terme*	حدّ أوسط
Mind, reason, intellect	*Entendement, raison, intellect*	ذهن
Miracles	*Miracles*	معجزات
Miserliness	*Avarice*	تقتير
Mislead city	*Cité égarée*	مدينة ضالّة
Mobile	*Mobile*	متحرِّك
Modal proposition	*Proposition modale*	قضية ذات جهة
Mood	*Mode*	جهة
Moral, moral characters	*Morale, caractères moraux*	أخلاق
Moral virtue	*Vertu morale*	فضيلة خلقية
More advantageous, beneficial	*Plus avantageux, bénéfique*	أنفع
Morphology, grammar	*La Morphologie, la grammaire*	علم النحو
Most general and most specific	*Le plus général et le plus spécifique*	أعمّ وأخصّ
Most particular and most general	*Le plus particulier et le plus général*	أخص وأعم
Mover	*Moteur*	محرِّك

Musicology	*La Musicologie*	علم الموسيقى

N

Name, substantive	*Nom, substantif*	اسم
National language	*Langue nationale*	لسان الأمة
Nation's terms	*Termes de la nation*	ألفاظ الأمة
Natural accidents	*Accidents naturels*	أعراض طبيعية
Natural acts	*Actes naturels*	أفعال طبيعية
Natural bodies	*Corps naturels*	أجسام طبيعية
Natural body	*Corps naturel*	جسم طبيعي
Natural causes	*Causes naturelles*	أسباب طبيعية
Natural facts	*Faits naturels*	أمور طبيعية
Natural movement	*Mouvement naturel*	حركة طبيعية
Natural principles	*Principes naturels*	مبادئ طبيعية
Natural science	*Science naturelle*	علم طبيعي
Natural substances	*Substances naturelles*	جواهر طبيعية
Nature	*Nature*	طبيعة
Necessary	*Nécessaire*	ضروري
Necessary being, God	*Être nécessaire, Dieu*	واجب الوجود
Necessary premises	*Prémisses nécessaires*	مقدّمات ضرورية
Necessary proposition	*Proposition nécessaire*	قضية ضرورية
Necessity	*Nécessité*	واجبية
Negation	*Négation*	سلب
Negation of judgment	*Négation du jugement*	ارتفاع الحكم
Negative proposition	*Proposition négative*	سالبة
A negative term propositions	*Propositions à terme négatif*	قضايا معدولات
Noble	*Noble*	كريم الطبع
Non being	*Non-être*	غير الموجود
Nothingness, non being	*Néant, non-être*	عدم
Nothingness, non being	*Néant, non-être*	ما ليس بموجود
Notorious, favorite opinions	*Opinions notoires, favorites*	آراء مشهورات

Number	*Nombre*	عدد
Numbers and dimensions	*Nombres et dimensions*	أعداد وأعظام

O

Object existence	*Existence de l'objet*	هوية الشيء
Object, subject	*Objet, sujet*	موضوع
Objection, ad hominem argument	*Objection, argument ad hominem*	عناد
Objections	*Objections*	معاندات
Obligatory	*Obligatoire*	اضطراري
Observation (ab extra)	*Observation (ab extra)*	مشاهدة
The One, one	*L'Un, un*	واحد
Opinion	*Opinion*	رأي
Opposed, divergent nouns	*Noms opposés, divergents*	أسماء متباينة
Opposed proposals	*Propos opposés*	أقاويل متقابلة
Opposed propositions	*Propositions opposées*	قضايا متقابلة
Opposites	*Opposés*	متقابلات
Opposition	*Opposition*	تقابل
Opposition and contradiction	*Opposition et contradiction*	تعاند وتناقض
Oppression	*Oppression*	تَغَلُّب
Oppressor community	*Communauté oppressive*	اجتماع التغلُّب
Optics	*L'Optique*	علم المناظر
Order, arrangement	*Ordre, arrangement*	ترتيب

P

Paronym nouns	*Noms paronymes*	أسماء مشتقة
Part	*Partie*	جزء
Partial annulation	*Annulation partielle*	إبطال جزئي
Particle	*Particule*	أداة
Particle, letter	*Particule, lettre*	حرف
Particular affirmative	*Affirmative particulière*	موجبة جزئية

Particular, essential	*Particulier, essentiel*	ذاتي
Particular negative	*Négative particulière*	سالبة بسيطة
Particular propositions	*Propositions particulières*	قضيتان جزئيتان
Particularities, educated class	*Particularités, élite intellectuelle*	خواص
Passion	*Passion*	عشق
Passive intellect	*Intellect passif*	عقل منفعل
Patience	*Patience*	صبر
Perception, apprehension	*Perception, appréhension*	إدراك
Perfect, complete	*Parfait, complet*	تام على الإطلاق
Peripatetics' sect	*Secte des Péripatéticiens*	فرقة المشّائين
Permanent accident	*Accident permanent*	عرض دائم
Persuasion	*Persuasion*	قناعة
Persuasion	*Persuasion*	إقناع
Pertinent discernment	*Discernement pertinent*	جودة التمييز
Perverted acts	*Actes vicieux*	أفعال قبيحة
Perverted nation	*Nation vicieuse*	أمّة جاهليّة
Petition principle	*Pétition de principe*	مصادرة على المطلوب
Philodoxe	*Philodoxe*	فيلسوف مزوَّر
Philosopher	*Philosophe*	فيلسوف
Philosophic technique	*Technique de la philosophie*	صناعة الفلسفة
Philosophical concepts	*Concepts philosophiques*	معانٍ فلسفية
Philosophy	*Philosophie*	فلسفة
Physics	*La Physique*	علم الحِيَل
Place (category)	*Lieu (catégorie)*	أين
Places (loci)	*Lieux (loci)*	مواضع
Place, space, surface	*Lieu, espace, étendue*	مكان
Pleasure	*Plaisir*	لذّة
Plurality, multiplicity	*Pluralité, multiplicité*	كثرة
Poetic technique	*Technique de la poétique*	صناعة شعرية
Poetry	*Poésie*	شعر
Political philosophy	*Philosophie politique*	فلسفة سياسية

Politics	*Politique*	سياسة
Position (category)	*Position (catégorie)*	وضع
The Possession, to have (category)	*La possession, l'avoir (catégorie)*	له
Possibility, power	*Possibilité, puissance*	إمكان
Possible	*Possible*	ممكن
Possible proposition	*Proposition possible*	قضية ممكنة
Possible things	*Choses possibles*	أشياء ممكنة
Postulates	*Postulats*	مصادرات
Potential intellect	*Intellect en puissance*	عقل بالقوة
Practical intellect	*Intellect pratique*	عقل عملي
Practical philosophy	*Philosophie pratique*	فلسفة عملية
Practical technique	*Technique pratique*	صناعة عملية
Practical things	*Choses pratiques*	أشياء عملية
Predicables	*Prédicables*	محمولات
Predicate, attribute	*Prédicat, attribut*	محمول
Presidence	*Présidence*	رئاسة
Prime being	*Être premier*	موجود أول
Prime conventionalities, axioms	*Conventions premières, axiomes*	أوائل متعارفة
Prime evidents	*Évidences premières*	معقولات أَوَل
Prime figure	*Première figure*	شكل أول
Prime (God)	*Le Premier (Dieu)*	الأوّل
Prime intellect	*Intellect premier*	عقل أول
Prime principle	*Principe premier*	مبدأ أول
Prime principles	*Principes premiers*	مبادئ أُوَل
Prime sky	*Ciel premier*	سماء أولى
Prime substance	*Matière première*	مادة أولى
Prime substances	*Substances premières*	جواهر أُوَل
Principles	*Principes*	مبادئ
Prior in time	*Antérieur temporel*	متقدّم بالزمان
Privation and possession	*Privation et possession*	عدم وملكة
Privative proposition	*Proposition privative*	قضية عدمية

Problem	*Problème*	مسألة
Profit	*Gain*	كَسْب
Pronunciation, enunciation, utterance	*Prononciation, énonciation, parole*	نطق
Proof of fact, existential argument	*Preuve du fait, argument existentiel*	برهان الوجود
Proof, sign	*Preuve, indice*	دليل
Proofs, arguments	*Preuves, arguments*	حجج
Proper accident	*Accident propre*	عرض ذاتي
Proper accidents	*Accidents propres*	أعراض ذاتية
Proper noun	*Nom propre*	اسم العلم
Proper, specific	*Propre, spécifique*	خاصّة
Prophecy	*Prophétie*	نبوّة
Prophet	*Prophète*	نبي
Proposals, enunciations	*Propos, énoncés*	أقاويل
Prosperity, luxury	*Prospérité, luxe*	يسار
Psalmody	*Psalmodie*	ترتيل
Psychic acts	*Actes psychiques*	أفعال نفسانية
Punishments, penalties	*Punitions, pénalités*	عقوبات
Purpose, objective	*Fin, objectif*	غاية

Q

Quality, attribute	*Qualité, attribut*	صفة
Quality (category)	*Qualité (catégorie)*	كيفية
Quantifier	*Quantificateur*	سور
Quantity	*Quantité*	كم
Quantity (category)	*Quantité (catégorie)*	كمّية
Question, interrogation	*Question, interrogation*	سؤال
Questioner and opponent	*Interrogateur et adversaire*	سائل ومجيب

R

Rarefaction and condensation	*Raréfaction et condensation*	تخلخل وتكاثف

Rational, discursive power	*Puissance rationnelle, discursive*	قوة ناطقة
Rational powers	*Puissances rationnelles*	قوى عقلية
Real intellect	*Intellect en acte*	عقل بالفعل
Reason, cognitive soul	*Raison, âme cogitative*	مفكِّرة
Reasonable soul	*Âme raisonnable*	نفس ناطقة
Reasonable, wise	*Raisonnable, sage*	عاقل
Reasonable, wise	*Raisonnable, sage*	متعقِّل
Receptive	*Réceptif*	قابل
Recollection	*Souvenir*	تذكّر
Reflected rays	*Rayons réfléchis*	شعاعات منعكسة
Reflection	*Réflexion*	تفكّر
Refracted rays	*Rayons réfractés*	شعاعات منعطفة
Refutation, conviction by arguments	*Réfutation, conviction par des arguments*	تبكيت
Relation, adjunction	*Relation, adjonction*	إضافة
Relation, rate	*Relation, rapport*	نسبة
Relation's noun	*Nom de la relation*	اسم النسبة
Relative, apposed	*Relatif, apposé*	مضاف
Representation, assimilation, reasoning by analogy	*Représentation, assimilation, raisonnement par analogie*	تمثيل
Respiration	*Respiration*	تنفّس
Revelation	*Révélation*	وحي
Rhetoric	*Rhétorique*	خطابة
Rhetoric technique	*Technique de la rhétorique*	صناعة الخطابة
Rhythm, tempo	*Rythme, cadence*	إيقاع
Rhythms' principles	*Principes des rythmes*	أصول الإيقاعات
Ridiculous	*Ridicule*	سخيف
Ringing	*Tintement*	قرع
Robbery	*Vol*	سرقة
Royal profession	*Profession royale*	مهنة مَلَكيّة

S

English	French	Arabic
Science of islamic jurisprudence (Fiqh)	*Science de la jurisprudence musulmane (Fiqh)*	علم الفقه
Second figure	*Deuxième figure*	شكل ثانٍ
Second intellect	*Intellect second*	عقل ثانٍ
Second substances	*Substances secondes*	جواهر ثوانٍ
Sect	*Secte*	مِلّة
Secundo adjacente proposition (with two terms)	*Proposition secundo adjacente (à deux termes)*	قضية ثنائية
Self-esteem	*Amour-propre*	كرامة النفس
Sense	*Sens*	حاسّة
Senses' perception	*Perception des sens*	إدراك الحواس
Sensible	*Sensible*	محسوس
Sensible things	*Choses sensibles*	أشياء محسوسة
Sensitive power	*Pouvoir sensitif*	قوة-حاسّة
Sensual power	*Puissance appétitive*	قوة شهوانية
Sentence, fate	*Sentence, sort*	قضاء
Separated accident	*Accident séparé*	عرض مفارق
Separated beings	*Êtres séparés*	موجودات مفارقة
Separated, transcendants	*Séparés, transcendants*	مفارقات
Servants	*Serviteurs*	خَدَمٌ
Sharpness of voice	*Gravité de la voix*	ثقل الصوت
Significant intelligibles	*Intelligibles significatifs*	معقولات دالّة
Significant terms	*Termes signifiants*	ألفاظ دالّة
Silence and incapability of expressing	*Silence et incapacité de s'exprimer*	صمت وعيّ
Similar	*Semblable*	شبيه
Similar, analogous	*Semblable, analogue*	نظير
Similars, analogous	*Semblables, analogues*	متشابهان
Simultaneous	*Simultané*	معًا
Simple bodies	*Corps simples*	أجسام بسيطة
Simple body	*Corps simple*	جسم بسيط

Simple judgment	*Jugement simple*	حكم بسيط
Simple parts	*Parties simples*	أجزاء البسيط
Slope and evenness	*Dénivellation et uniformité*	خشونة وملاسة
Smartness	*Malice*	دهاء
Smartness, finesse	*Ingéniosité, finesse*	كَيَس
Solicitor of knowledge	*Solliciteur du savoir*	طالب العلم
Soluble bodies	*Corps solubles*	أجسام سيّالة
Sophism	*Sophisme*	سفسطة
Sophism, paralogism	*Sophisme, paralogisme*	مغالطة
Sophist	*Sophiste*	سوفسطائي
Sophistic	*Sophistique*	سوفسطائية
Sophistic argumentations	*Argumentations sophistiques*	أمكنة مغلّطة
Sophistic technique	*Technique de la sophistique*	صناعة سوفسطائية
Sophistical philosophy	*Philosophie sophistique*	فلسفة سوفسطائية
Sophistical principles	*Principes de la sophistique*	مبادئ السوفسطائية
Soul	*Âme*	نفس
Soul's movement	*Mouvement de l'âme*	حركة نفسانية
Soul's representations	*Représentations dans l'âme*	آثار في النفس
Species	*Espèce*	نوع
Specific difference	*Différence spécifique*	فصل
Speculative intellect	*Intellect spéculatif*	عقل نظري
Speculative philosophy	*Philosophie spéculative*	فلسفة نظرية
Sphere, orbit	*Sphère, orbite*	فلك
Spheres, celestial bodies	*Sphères, corps célestes*	أفلاك
Stars, planets	*Astres, planètes*	كواكب
State	*État*	حال
Stoïcs' sect	*Secte des Stoïciens*	فرقة أصحاب الرواق
Straight movements	*Mouvements rectilignes*	حركات مستقيمة
Stupidity	*Stupidité*	بلادة
Stupidity	*Stupidité*	حمق
Subcontraries	*Subcontraires*	تحت المتضادين

Substance, hyle	*Matière, hylé*	مادة
Substances of heavenly bodies	*Substances des corps célestes*	جواهر الأجسام السماوية
Sun and moon	*Soleil et lune*	شمس وقمر
Supreme genus	*Genre suprême*	جنس عالٍ
Suspicion and accusation	*Méfiance et accusation*	ريبة وتهمة
Suspicion (doxa)	*Suspicion (doxa)*	ظن
Syllogism	*Syllogisme*	قياس
Syllogism ad absurdum	*Syllogisme par l'absurde*	قياس الخُلف
Syllogistic discourse	*Discours syllogistique*	قول قياسي
Syntax, grammar	*Syntaxe, grammaire*	نحو
Synthesis, composition	*Synthèse, composition*	تأليف

T

Technique	*Technique*	صناعة
Temperament	*Tempérament*	مزاج
Term, definition	*Terme, définition*	حدّ
Tertio adjacente proposition (with three terms)	*Proposition tertio adjacente (à trois termes)*	قضية ثلاثية
Theorical principles	*Principes théoriques*	مبادئ نظرية
Thing, object, fact	*Chose, objet, fait*	شيء
Third figure	*Troisième figure*	شكل ثالث
This-ness	*Ipséité, eccéité*	إنّية الشيء
Time	*Temps*	زمان
To be, being	*Être, l'être*	موجود
Touch	*Toucher*	لمس
Transfer, transformation	*Transfert, transport*	نقلة
Transformation, alteration	*Transformation, changement*	استحالة
Transmitted noun	*Nom transmis*	اسم منقول
Tribute, tax	*Tribut, impôt*	جزية
True	*Vrai*	حق

True and eristic discourse	*Discours vrai et éristique*	قول صادق وكاذب
True (judgment)	*(Jugement) vrai*	صادق
Truncated philosophy	*Philosophie tronquée*	فلسفة بتراء
Tyranny	*Tyrannie*	جَوْر

U

Unity	*Unité*	وحدة
Universal	*Universel*	كلّي
Universal affirmative	*Affirmative universelle*	موجبة كليّة
Universal and particular	*Universel et particulier*	كلّي وجزئي
Universal facts	*Faits universels*	أمور كلّية
Universal judgment	*Jugement universel*	حكم بالكل
Universal negative	*Négative universelle*	سالبة كلية
Universal predication	*Prédication universelle*	حمل مطلق
Universal premises	*Prémisses universelles*	مقدّمات كلّية
Universals	*Universaux*	كلّيات
Untruth and pomposity	*Mensonge et orgueil*	بهت ومكابرة

V

Vacuum, space	*Vide, espace*	خلاء
Vegetable	*Végétal*	نبات
Vegetative soul	*Âme végétative*	نفس نباتية
Verbal noun	*Nom verbal*	مصدر
Virtuous	*Vertueux*	فاضل
Virtuous city	*Cité vertueuse*	مدينة فاضلة
Virtuous community	*Communauté vertueuse*	اجتماع فاضل
Virtuous laws	*Lois vertueuses*	شرائع فاضلة
Virtuous man	*Homme vertueux*	إنسان فاضل
Virtuous nation	*Nation vertueuse*	أمّة فاضلة
Virtuous policy	*Politique vertueuse*	سياسة فاضلة

Virtuous soul	*Âme vertueuse*	نفس فاضلة
Vision	*Vue*	بصر
Voice	*Voix*	صوت
Voluntary acts	*Actes volontaires*	أفعال إرادية

W

War	*Guerre*	حرب
Wasting	*Gaspillage*	تبذير
When (category)	*Quand (catégorie)*	متى
Whose? (Quid?)	*Qui est-ce? (Quid?)*	ما هو
Why? (Quod?)	*Pourquoi? (Quod?)*	لِمَ هو
Wild sickness	*Mal bestial*	داء سبعيّ
Will	*Volonté*	إرادة
Wisdom	*Sagesse*	حكمة
Wise philosopher	*Philosophe sage*	حكيم فيلسوف
Word, term	*Mot, terme*	لفظة
World, universe	*Monde, univers*	عالَم
Worshippings	*Adorations*	عبادات

Z

Zoology	*La Zoologie*	علم الحيوان

مسند المصطلحات
فرنسي - انكليزي - عربي

A

Abrogation et confirmation	*Abrogation and confirmation*	إبطال وإثبات
Abrogé	*Abrogated*	باطل
Absolu, catégorique	*Absolute, categorical*	مطلق
Abstinence, chasteté	*Abstinence, chastity*	عفّة
Accident	*Accident*	عرض
Accident inhérent	*Inherent accident*	عرض لازم
Accident permanent	*Permanent accident*	عرض دائم
Accident propre	*Proper accident*	عرض ذاتي
Accident séparé	*Separated accident*	عرض مفارق
Accidentel	*Accidental*	ما بالعرض
Accidents naturels	*Natural accidents*	أعراض طبيعية
Accidents propres	*Proper accidents*	أعراض ذاتية
Accoutumance	*Habituation*	اعتياد
Acquisition des armes	*Acquisition of arms*	اتخاذ الأسلحة واقتناؤها
Acquisitions	*Acquisitions*	مُقْتنيات
Actes bons, vertueux	*Goodwill acts*	أفعال جميلة
Actes humains	*Human acts*	أفعال إنسانية
Actes médicaux	*Medical acts*	أفعال طبية
Actes naturels	*Natural acts*	أفعال طبيعية
Actes psychiques	*Psychic acts*	أفعال نفسانية
Actes vicieux	*Perverted acts*	أفعال قبيحة
Actes volontaires	*Voluntary acts*	أفعال إرادية
L'action et la passion (catégories)	*The action and the passion (categories)*	أن يفعل وأن ينفعل
Action, travail	*Action, work*	عمل

Acuité de la voix	*Acuteness of voice*	حدّة الصوت
Adorations	*Worshippings*	عبادات
Affirmatif, positif	*Affirmative, positive*	موجب
Affirmative particulière	*Particular affirmative*	موجبة جزئية
Affirmative universelle	*Universal affirmative*	موجبة كليّة
Agent	*Agent*	فاعل
Air	*Air*	هواء
Âme	*Soul*	نفس
Âme animale	*Animal soul*	نفس حيوانية
Âme humaine	*Human soul*	نفس إنسانية
Âme raisonnable	*Reasonable soul*	نفس ناطقة
Âme végétative	*Vegetative soul*	نفس نباتية
Âme vertueuse	*Virtuous soul*	نفس فاضلة
Amour-propre	*Self-esteem*	كرامة النفس
Analogie, ressemblance	*Analogy, resemblance*	تشابه
Analyse existentielle	*Existential analyse*	تحليل
Anges	*Angels*	ملائكة
Animal	*Animal*	حيوان
Annulation partielle	*Partial annulation*	إبطال جزئي
Antérieur	*Anterior*	قبل
Antérieur et postérieur	*Anterior and posterior*	متقدّم ومتأخّر
Antérieur par nature	*Anterior by nature*	متقدّم بالطبع
Antérieur temporel	*Prior in time*	متقدّم بالزمان
Antériorité	*Anteriority*	تقدّم
Appellation, nomenclature	*Appellation, nomenclature*	تسمية
Appétit	*Appetite*	نزوع
Apprentissage	*Learning*	تعلّم
Argumentations sophistiques	*Sophistic argumentations*	أمكنة مغلّطة
Arguments à valeur égale, antinomies de la raison	*Equality of arguments, reason's antinomies*	تكافؤ الأدلة
L'Arithmétique	*Arithmetic*	علم العدد

Assentiment	*Assent*	تصديق
Assentiment certain	*Certain assent*	تصديق يقيني
Assentiment dialectique	*Dialectic assent*	تصديق جدلي
Astres célestes	*Celestial stars*	أجرام سماوية
Astres, planètes	*Stars, planets*	كواكب
L'Astronomie	*Astronomy*	علم أحكام النجوم
Attribut, prédicat	*Attribute, predicate*	خبر
Auditeurs	*Auditors*	سامعون
Audition	*Audition*	سمع
Avarice	*Miserliness*	تقتير

B

Beau	*Beautiful*	جميل
Bien et mal	*Good and bad*	خير وشر
Bon	*Good*	حَسَن
Bonheur extrême	*Extreme felicity*	سعادة قصوى
Bonheur, félicité	*Happiness, felicity*	سعادة
But	*Aim*	غرض

C

Caractère	*Character*	خُلُق
Caractères	*Characters*	طباع
Catégories	*Categories*	مقولات
Cause efficiente	*Efficient cause*	علّة فاعلة
Cause, raison	*Cause, reason*	علّة
Cause, raison, occasion	*Cause, reason, occasion*	سبب
Causes naturelles	*Natural causes*	أسباب طبيعية
Certitude	*Certitude*	يقين
Cerveau	*Brain*	دماغ
Chaleur et froideur	*Heat and coldness*	حرارة وبرودة

Chose, objet, fait	*Thing, object, fact*	شيء
Choix	*Choice*	اختيار
Choses corruptibles	*Corruptible things*	أشياء كائنة فاسدة
Choses intelligibles	*Intelligible things*	أشياء معقولة
Choses possibles	*Possible things*	أشياء ممكنة
Choses pratiques	*Practical things*	أشياء عملية
Choses sensibles	*Sensible things*	أشياء محسوسة
Ciel premier	*Prime sky*	سماء أولى
Cinq sens	*Five senses*	حواس خمس
Cité de la puissance	*City of power*	مدينة التغلّب
Cité de l'abjection et du malheur	*City of abjection and misfortune*	مدينة الخسّة والشقوة
Cité de l'échange	*City of exchange*	مدينة بدّالة
Cité des honneurs	*City of honors*	مدينة الكرامة
Cité du nécessaire	*City of necessity*	مدينة ضروريّة
Cité égarée	*Mislead city*	مدينة ضالّة
Cité ignorante	*Ignorant city*	مدينة جاهليّة
Cité luxurieuse	*Luxurious city*	مدينة جماعيّة
Cité vertueuse	*Virtuous city*	مدينة فاضلة
Communauté civile	*Civil community*	اجتماع مُدُني
Communauté oppressive	*Oppressor community*	اجتماع التغلّب
Communauté vertueuse	*Virtuous community*	اجتماع فاضل
Communauté vile	*Mean community*	اجتماع خسيس
Comparaison et induction	*Comparison and induction*	تمثيل واستقراء
Conception, appréhension	*Conception, apprehension*	تصوّر
Concepts philosophiques	*Philosophical concepts*	معانٍ فلسفية
Conclusion	*Conclusion*	نتيجة
Concomitants	*Concomitants*	متلازمان
Concorde et coalition	*Concord and coalition*	ائتلاف وارتباط
Confirmation	*Confirmation*	إثبات
Conjonctions	*Conjunctions*	روابط
Connaissance	*Knowledge*	معرفة

Connaissance certaine	*Certain knowledge*	علم يقيني
Connaissance, science humaine	*Human knowledge, science*	علم إنساني
Connecteur	*Connector*	شريطة
Conséquent, adjoint	*Consequent, subsequent*	لاحق
Constellations	*Constellations*	بروج
Constitution, génération	*Constitution, generation*	تكوّن
Consultation	*Consultation*	مُشَاورة
Continu	*Continuous*	متصل
Continuité de l'être	*Continuity of being*	اتصال الوجود
Contradicteur, adversaire	*Contradictor, adversary*	مغالط
Contradictoires	*Contradictories*	متناقضات
Contraire	*Contrary*	ضدّ
Contraires	*Contraries*	متضادات
Contrariété	*Contrariety*	تضاد
Conventions premières, axiomes	*Prime conventionalities, axioms*	أوائل متعارفة
Copule, est, mot existentiel	*Copula, is, existential word*	كلمة وجودية
Corps célestes	*Celestial bodies*	أجسام سماوية
Corps complexes	*Compound bodies*	أجسام مركَّبة
Corps élémentaires	*Elementary bodies*	أجسام أسطقسّية
Corps et âme	*Body and soul*	بدن وروح
Corps naturel	*Natural body*	جسم طبيعي
Corps naturels	*Natural bodies*	أجسام طبيعية
Corps, organisme	*Body, organism*	جسم
Corps simple	*Simple body*	جسم بسيط
Corps simples	*Simple bodies*	أجسام بسيطة
Corps solubles	*Soluble bodies*	أجسام سيّالة
Corrélatifs	*Correlatives*	متضايفان
Correspondance, discussion, échange, joute oratoire	*Correspondence, discussion, exchange*	مخاطبة
Corruption, dégénérescence	*Corruption, degeneration*	فساد
Cosmos, univers, génération	*Cosmos, universe, generation*	كون

Courage	*Courage*	شجاعة
Courbature	*Curvature*	اعوجاج
Coutume, habitude	*Custom, habit*	عادة
Créativité	*Creativity*	إبداع
Croissance, développement	*Growth, development*	نمو
Croyance, opinion	*Belief, opinion*	اعتقاد

D

Décence	*Decency*	أدب
Définition	*Definition*	تحديد
Définition descriptive	*Descriptive definition*	رسم
Définition dichotomique	*Dichotomic definition*	تحديد بالقسمة
Démonstration circulaire, diallèle	*Circular demonstration, diallelon*	بيان الدور
Démonstrations des causes, du pourquoi (propter quid)	*Demonstrations of causes, reasons (propter quid)*	براهين لِمَ الشيء
Dénivellation et uniformité	*Slope and evenness*	خشونة وملاسة
Désir et peur	*Desire and fear*	رغبة ورهبة
Deuxième figure	*Second figure*	شكل ثانٍ
Dialecticien	*Dialectician*	جدلي
Dialecticien	*Dialectician*	مجادل
Dialectique, polémique	*Dialectic, controversy*	جدل
Dictum	*Dictum*	مقول
Dieu	*God*	حق أول
Différence spécifique	*Specific difference*	فصل
Différent, divergent	*Different, divergent*	مباين
Différents	*Differents*	متعاندان
Dîmes et tributs	*Dimes and tributes*	زكوات وخراجات
Diminution mentale	*Mental decrease*	ضعف الذهن
Discernement, distinction	*Discernment, distinction*	تمييز
Discernement pertinent	*Pertinent discernment*	جودة التمييز
Discours explicatif	*Explicative discourse*	قول شارح

Discours syllogistique	*Syllogistic discourse*	قول قياسي
Discours vrai et éristique	*True and eristic discourse*	قول صادق وكاذب
Disparition, évanescence	*Disappearance, evanescence*	اضمحلال
Divergence	*Dissimilarity*	تباين وتغاير
Divisible	*Divisible*	منقسم
Division, dichotomie	*Division, dichotomy*	قسمة
Doute	*Doubt*	شك
Douteux	*Dubious*	متشكّك

E

Éclipse	*Eclipse*	كسوف
Écriture	*Handwriting*	كتابة
Éducation, action disciplinaire	*Education, disciplinary action*	تأديب
Égalité	*Equality*	مساواة
Élément	*Element*	أسطقسّ
Élément	*Element*	عنصر
Élément, requis dialectique	*Dialectical element, required*	مطلوب جدلي
Élus, supérieurs	*Elected, superiors*	أخيار
En ligne droite	*In straight line*	استقامة
En puissance	*In potential*	ما بالقوة
En soi	*In itself*	بذاته
Enonciation, discours (lexis)	*Enunciation, discourse (lexis)*	قول جازم
Entendement, raison, intellect	*Mind, reason, intellect*	ذهن
Enthymème	*Enthymema*	ضمير
Équivocité, opposition	*Ambiguity, opposition*	تشكيك
Erreur	*Error*	غلط
Espèce	*Species*	نوع
Esprit humain	*Human spirit*	روح إنسانية
Esprits des communs	*Common spirits*	أرواح عامية
Essence, entité, propre	*Essence, entity, proper*	ذات
Essence, quiddité	*Essence, quiddity*	ماهية

Est-ce que?	*Is it?*	هل
État	*State*	حال
Étendu	*Extended*	ممتد
L'Éternel, Dieu	*The Eternal, God*	قديم بذاته
L'Étiologie	*Etiology*	علم مبادئ الوجود
L'être	*A being*	كائن
Être contingent	*Contingent being*	ممكن الوجود
Être corruptible	*Corruptible being*	كائن فاسد
Être en acte, être réel	*Being in act, real subject*	موجود بالفعل
Être en puissance, être potentiel	*Being able to, potential subject*	موجود بالقوة
Être, existence	*Being, existence*	وجود
Être, l'être	*To be, being*	موجود
Être nécessaire, Dieu	*Necessary being, God*	واجب الوجود
Être par soi	*Being by itself*	ما بذاته
Être premier	*Prime being*	موجود أول
Êtres séparés	*Separated beings*	موجودات مفارقة
Évidences premières	*Prime evidents*	معقولات أُوَل
Exemple, représentation, paradigme	*Example, representation, paradigma*	مثال
Existence de l'objet	*Object existence*	هوية الشيء
Existence divine	*Divine existence*	وجود الباري
Expérimentation	*Experimentation*	تجربة
Expression	*Expression*	عبارة

F

Faculté, aptitude	*Faculty, aptitude*	مَلَكَة
Fait intelligible	*Intelligible fact*	شيء معقول
Fait, ordre	*Fact, order*	أمر
Faits coïncidents	*Coincident facts*	أمور اتفاقية
Faits contingents	*Contingent facts*	أمور ممكنة مستقبلة
Faits naturels	*Natural facts*	أمور طبيعية
Faits universels	*Universal facts*	أمور كلّية

Fanatisme, esprit de clan	*Fanaticism, clan's spirit*	عصبيّة
Fêtes, festivités	*Feasts, festivities*	أعياد
Feu et eau	*Fire and water*	نار وماء
Fictions, fantasmes	*Fictions, phantasms*	مخيّلات
Figure	*Figure*	شكل
Fin, objectif	*Purpose, objective*	غاية
Foie	*Liver*	كبد
Folie	*Madness*	جنون
Forme, essence	*Form, essence*	صورة

G

Gain	*Profit*	كَسْب
Gaspillage	*Wasting*	تبذير
Général	*General*	عام
Génération et corruption	*Generation and corruption*	كون وفساد
Généré	*Generated*	متكوّن
Générosité	*Generosity*	سخاء
Générosité et avarice	*Generosity and avarice*	جود وبخل
Genre	*Genus*	جنس
Genre suprême	*Supreme genus*	جنس عالٍ
Géométrie	*Geometry*	هندسة
La Géométrie	*Geometry*	علم الهندسة
Gérant, chef de la cité	*Manager, chief of the city*	مُدبِّر المدينة
Gouverneur, président, chef	*Governor, president, chief*	رئيس
Gracieux	*Graceful*	ظريف
Gravité de la voix	*Sharpness of voice*	ثقل الصوت
Guerre	*War*	حرب

H

Habitat, maison	*Habitat, home*	منزل

Hardiesse et lâcheté	*Boldness and cowardness*	تهوّر وجبن
Harmonie des airs	*Harmony of tunes*	اتفاق النغم وتآخيها
Hasard, fortune	*Coincidence, fate*	بخت
Haute sphère	*High sphere*	فلك أعلى
Hiérarchie des gouverneurs	*Governors' hierarchy*	مراتب الرئاسات
Homme vertueux	*Virtuous man*	إنسان فاضل
Homo loquax	*Homo loquax*	إنسان ناطق
Homo sapiens, homme savant	*Homo sapiens, rational being*	إنسان عاقل
Honnête	*Honest*	شريف
Honneur	*Honour*	شرف
Hylé, matière	*Hyle, substance*	هيولى

I

Idéaux divins	*Divine ideals*	مُثُل إلهية
Illusion, chimère	*Illusion, chimera*	وهم
Imagination	*Imagination*	مصوِّرة
Imitation, mimétisme, similarité	*Imitation, mimetism, similarity*	محاكاة
Imparfait	*Imperfect*	ناقص الوجود
Imploration	*Imploring*	تضرّع
Impossible	*Impossible*	محال
Indéfinies (propositions)	*Indefinite (propositions)*	مهملات
L'indiqué (to de ti)	*The indicated (to de ti)*	مشار إليه
Individu, singulier	*Individual, singular*	شخص
Individuation	*Individuation*	تشخّص
Individus bas	*Lowly people*	سفلة
Induction	*Induction*	استقراء
Induction	*Induction*	تصفّح
Induction des similaires	*Induction of similars*	استقراء النظائر
Inférence de l'absent à partir du présent constatable	*Inference of the absent by noticed present*	استدلال بالشاهد على الغائب
Inflexions	*Inflexions*	تصاريف

Ingéniosité, finesse	*Smartness, finesse*	كَيْس
Insistance	*Insistence*	لجاج
Instant, moment	*Instant, moment*	آن
Instruction, enseignement	*Instruction, teaching*	تعليم
Instrument	*Instrument*	آلة
Instruments musicaux célèbres	*Famous musical instruments*	آلات النغم المشهورة
Intellect acquis	*Acquired intellect*	عقل مستفاد
Intellect agent	*Agent intellect*	عقل فعّال
Intellect conceptuel	*Conceptual intellect*	عقل علمي
Intellect en acte	*Real intellect*	عقل بالفعل
Intellect en puissance	*Potential intellect*	عقل بالقوة
Intellect humain	*Human intellect*	عقل إنساني
Intellect hylétique	*Hyletic intellect*	عقل هيولاني
Intellect passif	*Passive intellect*	عقل منفعل
Intellect pratique	*Practical intellect*	عقل عملي
Intellect premier	*Prime intellect*	عقل أول
Intellect, raison	*Intellect, reason*	عقل
Intellect second	*Second intellect*	عقل ثانٍ
Intellect spéculatif	*Speculative intellect*	عقل نظري
Intellection, discernement, compréhension	*Intellection, discerning, understanding*	تعقّل
Intelligibilité, compréhensivité du fait	*Fact's intelligibility, comprehensivity*	معقولية الشيء
Intelligible, concept	*Intelligible, concept*	معقول
Intelligibles significatifs	*Significant intelligibles*	معقولات دالّة
Intermédiaire	*Intermediate*	واسطة
Interrogateur et adversaire	*Questioner and opponent*	سائل ومجيب
Interrogation dialectique	*Dialectic interrogation*	سؤال جدلي
Intonations, cadences	*Intonations, cadences*	نبرات
Inversion de la proposition	*Inversion of proposition*	انقلاب القضية
Invisible, non observable	*Invisible, not there*	غائب
Ipséité, eccéité	*This-ness*	إنّية الشيء

J

Jugement, attribution	*Judgment, attribution*	حكم
Jugement simple	*Simple judgment*	حكم بسيط
Jugement universel	*Universal judgment*	حكم بالكل
(Jugement) vrai	*True (judgment)*	صادق
Juriste	*Jurist*	فقيه
Justice	*Justice*	عَدْل

K

Le Kalām, théologie musulmane	*The Kalām, islamic theology*	علم الكلام

L

Langage, parole	*Language, word*	كلام
Langue nationale	*National language*	لسان الأمة
Législateur	*Legislator*	صاحب الناموس
Libre et vil	*Free and vile*	حر ونذل
Lieu (catégorie)	*Place (category)*	أين
Lieu, espace, étendue	*Place, space, surface*	مكان
Lieux (loci)	*Places (loci)*	مواضع
Ligne	*Line*	خط
La Linguistique	*Linguistics*	علم اللسان
Livre	*Book*	كتاب
Logique	*Logic*	منطق
La Logique	*Logic*	علم المنطق
Loi	*Law*	ناموس
Lois	*Laws*	سُنن
Lois logiques	*Logical laws*	قوانين منطقية
Lois vertueuses	*Virtuous laws*	شرائع فاضلة
Lui, est	*Itself, is*	هو
Lumière	*Light*	ضوء

M

Mal bestial	*Wild sickness*	داء سبعيّ
Malice	*Smartness*	دهاء
Matière, hylé	*Substance, hyle*	مادة
Matière première	*Prime substance*	مادة أولى
La Mécanique	*Mechanics*	علم الأثقال
Médecin	*Doctor*	طبيب
La Médecine	*Medicine*	علم الطب
Méfiance et accusation	*Suspicion and accusation*	ريبة وتهمة
Mélodie, air	*Melody, air*	لحن
Mémoire	*Memory*	حافظة
Mémorisation et discernement	*Memorizing and discernment*	حفظ وتمييز
Mensonge et orgueil	*Untruth and pomposity*	بهت ومكابرة
Messager et Prophète	*Messenger and Prophet*	رسول ونبي
La Métaphysique	*Metaphysics*	علم ما بعد الطبيعة
La Métrique, la Prosodie	*Metrics, Prosody*	علم العروض
Miracles	*Miracles*	معجزات
Mobile	*Mobile*	متحرِّك
Mode	*Mood*	جهة
Monde, univers	*World, universe*	عالَم
Morale, caractères moraux	*Moral, moral characters*	أخلاق
La Morphologie, la grammaire	*Morphology, grammar*	علم النحو
Mot, terme	*Word, term*	لفظة
Moteur	*Mover*	محرِّك
Mouvement de l'âme	*Soul's movement*	حركة نفسانية
Mouvement naturel	*Natural movement*	حركة طبيعية
Mouvements circulaires	*Circular movements*	حركات مستديرة
Mouvements rectilignes	*Straight movements*	حركات مستقيمة
Moyen terme	*Middle term*	حدّ أوسط
La Musicologie	*Musicology*	علم الموسيقى

N

Nation vertueuse	*Virtuous nation*	أمّة فاضلة
Nation vicieuse	*Perverted nation*	أمّة جاهليّة
Nature	*Nature*	طبيعة
Nature humaine	*Human nature*	طبيعة الإنسان
Néant, non-être	*Nothingness, non-being*	عدم
Néant, non-être	*Nothingness, non-being*	ما ليس بموجود
Nécessaire	*Necessary*	ضروري
Nécessaire accidentel et inhérent	*Accidental and inherent necessary*	لازم بالعرض وبالذات
Nécessité	*Necessity*	واجبية
Négation	*Negation*	سلب
Négation du jugement	*Negation of judgment*	ارتفاع الحكم
Négative particulière	*Particular negative*	سالبة بسيطة
Négative universelle	*Universal negative*	سالبة كلية
N'est pas, non-être	*Is not, non-being*	ليس
Noble	*Noble*	كريم الطبع
Nom commun	*Common noun*	اسم مشترك
Nom composé	*Composed noun*	اسم غير محصّل
Nom de la relation	*Relation's noun*	اسم النسبة
Nom dérivé	*Derivative noun*	اسم مشتق
Nom propre	*Proper noun*	اسم العلم
Nom, substantif	*Name, substantive*	اسم
Nom transmis	*Transmitted noun*	اسم منقول
Nom verbal	*Verbal noun*	مصدر
Nombre	*Number*	عدد
Nombres communs	*Common numbers*	أعداد مشتركة
Nombres et dimensions	*Numbers and dimensions*	أعداد وأعظام
Noms équivoques	*Equivocal nouns*	أسماء مشكّكة
Noms figurés	*Figurative nouns*	أسماء مستعارة
Noms homonymes et synonymes	*Homonym and synonym nouns*	أسماء متفقة ومتواطئة

Noms opposés, divergents	*Opposed, divergent nouns*	أسماء متباينة
Noms paronymes	*Paronym nouns*	أسماء مشتقة
Non-être	*Non-being*	غير الموجود
Nourriture	*Food*	غذاء

O

Objection, argument ad hominem	*Objection, ad hominem argument*	عناد
Objection démonstrative	*Demonstrative objection*	عناد برهاني
Objections	*Objections*	معاندات
Objet, sujet	*Object, subject*	موضوع
Obligatoire	*Obligatory*	اضطراري
Observation (ab extra)	*Observation (ab extra)*	مشاهدة
Opinion	*Opinion*	رأي
Opinions notoires, favorites	*Notorious, favorite opinions*	آراء مشهورات
Opposés	*Opposites*	متقابلات
Opposition	*Opposition*	تقابل
Opposition et contradiction	*Opposition and contradiction*	تعاند وتناقض
Oppression	*Oppression*	تَغَلُّب
L'Optique	*Optics*	علم المناظر
Ordre, arrangement	*Order, arrangement*	ترتيب

P

Parfait, complet	*Perfect, complete*	تام على الإطلاق
Particularités, élite intellectuelle	*Particularities, educated class*	خواص
Particule	*Particle*	أداة
Particule, lettre	*Particle, letter*	حرف
Particulier, essentiel	*Particular, essential*	ذاتي
Partie	*Part*	جزء
Parties indivisibles	*Indivisible parts*	أجزاء لا تنقسم
Parties simples	*Simple parts*	أجزاء البسيط

Passion	*Passion*	عشق
Patience	*Patience*	صبر
Perception, appréhension	*Perception, apprehension*	إدراك
Perception des sens	*Senses' perception*	إدراك الحواس
Perfection de l'homme	*Man's perfection*	كمال الإنسان
Persuasion	*Persuasion*	إقناع
Persuasion	*Persuasion*	قناعة
Pétition de principe	*Petition principle*	مصادرة على المطلوب
Philodoxe	*Philodoxe*	فيلسوف مزوّر
Philosophe	*Philosopher*	فيلسوف
Philosophe sage	*Wise philosopher*	حكيم فيلسوف
Philosophie	*Philosophy*	فلسفة
Philosophie civique	*Civic philosophy*	فلسفة مدنية
Philosophie démonstrative	*Demonstrative philosophy*	فلسفة برهانية
Philosophie dialectique	*Dialectical philosophy*	فلسفة جدلية
Philosophie doxique	*Dubitable philosophy*	فلسفة مظنونة
Philosophie politique	*Political philosophy*	فلسفة سياسية
Philosophie pratique	*Practical philosophy*	فلسفة عملية
Philosophie sophistique	*Sophistical philosophy*	فلسفة سوفسطائية
Philosophie spéculative	*Speculative philosophy*	فلسفة نظرية
Philosophie tronquée	*Truncated philosophy*	فلسفة بتراء
La physique	*Physics*	علم الحِيَل
Plaisir	*Pleasure*	لذّة
Pluralité, multiplicité	*Plurality, multiplicity*	كثرة
Plus avantageux, bénéfique	*More advantageous, beneficial*	أنفع
Le plus général et le plus spécifique	*Most general and most specific*	أعمّ وأخصّ
Le plus particulier et le plus général	*Most particular and most general*	أخص وأعم
Poésie	*Poetry*	شعر
Point (géométrique)	*Geometric (point)*	نقطة
Politique	*Politics*	سياسة
Politique vertueuse	*Virtuous policy*	سياسة فاضلة

Position (catégorie)	*Position (category)*	وضع
La possession, l'avoir (catégorie)	*The possession, to have (category)*	له
Possibilité, puissance	*Possibility, power*	إمكان
Possible	*Possible*	ممكن
Postulats	*Postulates*	مصادرات
Pourquoi? (Quod?)	*Why? (Quod?)*	لِمَ هو
Pouvoir mental	*Mental power*	قوة الذهن
Pouvoir sensitif	*Sensitive power*	قوة حاسّة
Prédicables	*Predicables*	محمولات
Prédicat, attribut	*Predicate, attribute*	محمول
Prédication universelle	*Universal predication*	حمل مطلق
Le Premier (Dieu)	*Prime (God)*	الأوّل
Première figure	*Prime figure*	شكل أول
Prémisse démonstrative	*Demonstrative premise*	مقدّمة برهانية
Prémisse dialectique	*Dialectical premise*	مقدّمة جدلية
Prémisse hypothétique	*Hypothetical premise*	مقدّمة شرطية
Prémisses évidentes	*Evident premises*	مقدّمات يقينية
Prémisses nécessaires	*Necessary premises*	مقدّمات ضرورية
Prémisses universelles	*Universal premises*	مقدّمات كلّية
Présidence	*Presidence*	رئاسة
Preuve du fait, argument existentiel	*Proof of fact, existential argument*	برهان الوجود
Preuve, indice	*Proof, sign*	دليل
Preuves, arguments	*Proofs, arguments*	حجج
Principe efficient	*Efficient principle*	مبدأ فاعل
Principe premier	*Prime principle*	مبدأ أول
Principes	*Principles*	مبادئ
Principes de la démonstration	*Demonstration's principles*	مبادئ البرهان
Principes de la dialectique	*Dialectical principles*	مبادئ الجدل
Principes de la sophistique	*Sophistical principles*	مبادئ السوفسطائية
Principes des connaissances	*Knowledge principles*	أوائل المعارف
Principes des lois	*Laws' principles*	أصول النواميس

Principes des rythmes	*Rhythms' principles*	أصول الإيقاعات
Principes naturels	*Natural principles*	مبادئ طبيعية
Principes premiers	*Prime principles*	مبادئ أُوَل
Principes théoriques	*Theorical principles*	مبادئ نظرية
Privation et possession	*Privation and possession*	عدم وملكة
Problème	*Problem*	مسألة
Profession royale	*Royal profession*	مهنة مَلَكيّة
Prononciation, énonciation, parole	*Pronunciation, enunciation, utterance*	نطق
Prophète	*Prophet*	نبي
Prophétie	*Prophecy*	نبوّة
Propos, énoncés	*Proposals, enunciations*	أقاويل
Propos opposés	*Opposed proposals*	أقاويل متقابلة
Proposition affirmative	*Affirmative proposition*	قضية موجبة
Proposition catégorique	*Categorical proposition*	قضية مطلقة
Proposition existentielle	*Existential proposition*	قضية وجودية
Proposition hypothétique	*Hypothetical proposition*	قضية شرطية
Proposition hypothétique conjonctive	*Conjunction hypothetical proposition*	قضية شرطية متصلة
Proposition hypothétique disjonctive	*Disjunction hypothetical proposition*	قضية شرطية منفصلة
Proposition modale	*Modal proposition*	قضية ذات جهة
Proposition nécessaire	*Necessary proposition*	قضية ضرورية
Proposition négative	*Negative proposition*	سالبة
Proposition possible	*Possible proposition*	قضية ممكنة
Proposition privative	*Privative proposition*	قضية عدمية
Proposition secundo adjacente (à deux termes)	*Secundo adjacente proposition (with two terms)*	قضية ثنائية
Proposition tertio adjacente (à trois termes)	*Tertio adjacente proposition (with three terms)*	قضية ثلاثية
Propositions à terme négatif	*A negative term propositions*	قضايا معدولات
Propositions attributives, apodictiques	*Attributive, apodictic propositions*	قضايا حملية

Propositions contradictoires	*Contradictory propositions*	قضيتان متناقضتان
Propositions contraires	*Contrary propositions*	قضايا متعاندة
Propositions contraires	*Contrary propositions*	قضيتان متضادتان
Propositions conventionnelles	*Conventional propositions*	مشهورات
Propositions indéfinies	*Indefinite propositions*	قضيتان مهملتان
Propositions individuelles	*Individual propositions*	قضيتان شخصيتان
Propositions, lieux dialectiques	*Dialectical propositions, places*	مطلوبات جدلية
Propositions opposées	*Opposed propositions*	قضايا متقابلة
Propositions particulières	*Particular propositions*	قضيتان جزئيتان
Propre, spécifique	*Proper, specific*	خاصّة
Prospérité, luxe	*Prosperity, luxury*	يسار
Providence divine	*God's providence*	عناية اللّه
Prudence judicieuse	*Judicious prudence*	جودة الرويّة
Psalmodie	*Psalmody*	ترتيل
Puissance appétitive	*Sensual power*	قوة شهوانية
Puissance imaginative	*Imaginative power*	قوة متخيِّلة
Puissance irascible	*Anger power*	قوة غضبية
Puissance rationnelle, discursive	*Rational, discursive power*	قوة ناطقة
Puissances corporelles	*Corporal powers*	قوى بدنية
Puissances rationnelles	*Rational powers*	قوى عقلية
Punitions, pénalités	*Punishments, penalties*	عقوبات

Q

Qualité, attribut	*Quality, attribute*	صفة
Qualité (catégorie)	*Quality (category)*	كيفية
Quand (catégorie)	*When (category)*	متى
Quantificateur	*Quantifier*	سور
Quantité	*Quantity*	كم
Quantité (catégorie)	*Quantity (category)*	كمّية
Quantité continue	*Continuous quantity*	كم متصل
Quantité discontinue	*Discontinuous quantity*	كم منفصل

Quatre humeurs, tempéraments	*Four humours, temperaments*	أمزجة أربعة
Question, interrogation	*Question, interrogation*	سؤال
Qui est-ce? (Quid?)	*Whose? (Quid?)*	ما هو

R

Raison, âme cogitative	*Reason, cognitive soul*	مفكّرة
Raisonnable, sage	*Reasonable, wise*	عاقل
Raisonnable, sage	*Reasonable, wise*	متعقّل
Raréfaction et condensation	*Rarefaction and condensation*	تخلخل وتكاثف
Rassemblement, union	*Gathering, union*	جمع
Rayons réfléchis	*Reflected rays*	شعاعات منعكسة
Rayons réfractés	*Refracted rays*	شعاعات منعطفة
Réceptif	*Receptive*	قابل
Récompense	*Award*	مكافأة
Réflexion	*Reflection*	تفكّر
Réfutation, conviction par des arguments	*Refutation, conviction by arguments*	تبكيت
Relatif, apposé	*Relative, apposed*	مضاف
Relation, rapport	*Relation, rate*	نسبة
Relation, adjonction	*Relation, adjunction*	إضافة
Représentation, assimilation, raisonnement par analogie	*Representation, assimilation, reasoning by analogy*	تمثيل
Représentation imaginative	*Imaginative representation*	تخييل
Représentations dans l'âme	*Soul's representations*	آثار في النفس
Respiration	*Respiration*	تنفّس
Révélation	*Revelation*	وحي
Rhétorique	*Rhetoric*	خطابة
Ridicule	*Ridiculous*	سخيف
Roi, chef	*King, chief*	مَلِك
Royaume	*Kingdom*	مملكة
Rythme, cadence	*Rhythm, tempo*	إيقاع

S

Sagesse	*Wisdom*	حكمة
Sagesse éristique	*Eristic wisdom*	حكمة مموّهة
Savoir, science, connaissance	*Knowledge, science, understanding*	علم
Science civique	*Civics*	علم مدنيّ
Science de la jurisprudence musulmane (Fiqh)	*Science of islamic jurisprudence (Fiqh)*	علم الفقه
Science démonstrative	*Demonstrative science*	علم برهاني
Science naturelle	*Natural science*	علم طبيعي
Sciences mathématiques	*Mathematical sciences*	علم التعاليم
Secte	*Sect*	مِلّة
Secte des Cyniques	*Cynics' sect*	فرقة الكلاب
Secte des Épicuriens	*Epicurists' sect*	فرقة اللذّة
Secte des Péripatéticiens	*Peripatetics' sect*	فرقة المشّائين
Secte des Stoïciens	*Stoïcs' sect*	فرقة أصحاب الرواق
Semblable	*Similar*	شبيه
Semblable, analogue	*Similar, analogous*	نظير
Semblables, analogues	*Similars, analogous*	متشابهان
Sens	*Sense*	حاسّة
Sens, concept general	*General meaning, concept*	معنى عام
Sens interne	*Internal sense*	حسّ باطن
Sens, significations, notions, concepts	*Meanings, significations, notions, concepts*	معانٍ
Sensible	*Sensible*	محسوس
Sentence, sort	*Sentence, fate*	قضاء
Séparés, transcendants	*Separated, transcendants*	مفارقات
Serviteurs	*Servants*	خَدَمْ
Significations, notions abstraites	*Abstracted significations, notions*	معانٍ منتزعة
Silence et incapacité de s'exprimer	*Silence and incapability of expressing*	صمت وعيّ
Simultané	*Simultaneous*	معًا
Soleil et lune	*Sun and moon*	شمس وقمر
Solliciteur du savoir	*Solicitor of knowledge*	طالب العلم

Sophisme	*Sophism*	سفسطة
Sophisme, paralogisme	*Sophism, paralogism*	مغالطة
Sophiste	*Sophist*	سوفسطائي
Sophistique	*Sophistic*	سوفسطائية
Souvenir	*Recollection*	تذكّر
Sphère, orbite	*Sphere, orbit*	فلك
Sphères, corps célestes	*Spheres, celestial bodies*	أفلاك
Stupidité	*Stupidity*	بلادة
Stupidité	*Stupidity*	حمق
Subcontraires	*Subcontraries*	تحت المتضادين
Substances des corps célestes	*Substances of heavenly bodies*	جواهر الأجسام السماوية
Substances naturelles	*Natural substances*	جواهر طبيعية
Substances premières	*Prime substances*	جواهر أُوَل
Substances secondes	*Second substances*	جواهر ثوانٍ
Suspicion (doxa)	*Suspicion (doxa)*	ظن
Syllogisme	*Syllogism*	قياس
Syllogisme à preuve directe	*Direct proof syllogism*	قياس مستقيم
Syllogisme catégorique	*Categorical syllogism*	قياس حملي
Syllogisme dialectique, épichérème	*Dialectial syllogism, epicherema*	قياس جدلي
Syllogisme hypothétique, conditionnel	*Hypothetical, conditional syllogism*	قياس شرطي
Syllogisme par l'absurde	*Syllogism ad absurdum*	قياس الخُلف
Syntaxe, grammaire	*Syntax, grammar*	نحو
Synthèse, composition	*Synthesis, composition*	تأليف

T

Technique	*Technique*	صناعة
Technique de la démonstration	*Demonstration's technique*	صناعة برهانية
Technique de la dialectique	*Dialectic technique*	صناعة الجدل
Technique de la logique	*Logic technique*	صناعة المنطق
Technique de la philosophie	*Philosophic technique*	صناعة الفلسفة
Technique de la poétique	*Poetic technique*	صناعة شعرية

Technique de la rhétorique	*Rhetoric technique*	صناعة الخطابة
Technique de la sophistique	*Sophistic technique*	صناعة سوفسطائية
Technique pratique	*Practical technique*	صناعة عملية
Tempérament	*Temperament*	مزاج
Temps	*Time*	زمان
Terme, définition	*Term, definition*	حدّ
Termes de la nation	*Nation's terms*	ألفاظ الأمة
Termes signifiants	*Significant terms*	ألفاظ دالّة
Terre et eau	*Land and water*	أرض وماء
Terre habitée	*Inhabited land*	معمورة
La Théodicée	*Divinity's science*	علم إلهي
Tintement	*Ringing*	قرع
Toucher	*Touch*	لمس
Tout, universel	*All, universal*	كل
Transfert, transport	*Transfer, transformation*	نقلة
Transformation, changement	*Transformation, alteration*	استحالة
Tribut, impôt	*Tribute, tax*	جزية
Troisième figure	*Third figure*	شكل ثالث
Tyrannie	*Tyranny*	جَوْر

U

L'Un, un	*The One, one*	واحد
Unité	*Unity*	وحدة
Universaux	*Universals*	كلّيات
Universel	*Universal*	كلّي
Universel et particulier	*Universal and particular*	كلّي وجزئي

V

Végétal	*Vegetable*	نبات
Vertu capitale	*Major virtue*	فضيلة خلقيّة عظمى

Vertu intellectuelle	*Intellectual virtue*	فضيلة فكريّة
Vertu morale	*Moral virtue*	فضيلة خلقية
Vertueux	*Virtuous*	فاضل
Vide, espace	*Vacuum, space*	خلاء
Vie dans l'au-delà	*Life beyond*	حياة آخرة
Vivant	*Living*	حيّ
Voies, méthodes démonstratives	*Demonstrative ways, methods*	طرق برهانية
Voix	*Voice*	صوت
Vol	*Robbery*	سرقة
Volonté	*Will*	إرادة
Volonté éternelle	*Eternal will*	إرادة أزلية
Vrai	*True*	حق
Vue	*Vision*	بصر

Z

La Zoologie	*Zoology*	علم الحيوان

فهرس المصطلحات

ب

ح

خ

د

ذ

ر

ز

س

ش

ص

ض

ط

ظ

ع

ق

ل

م

هـ

و

ي

